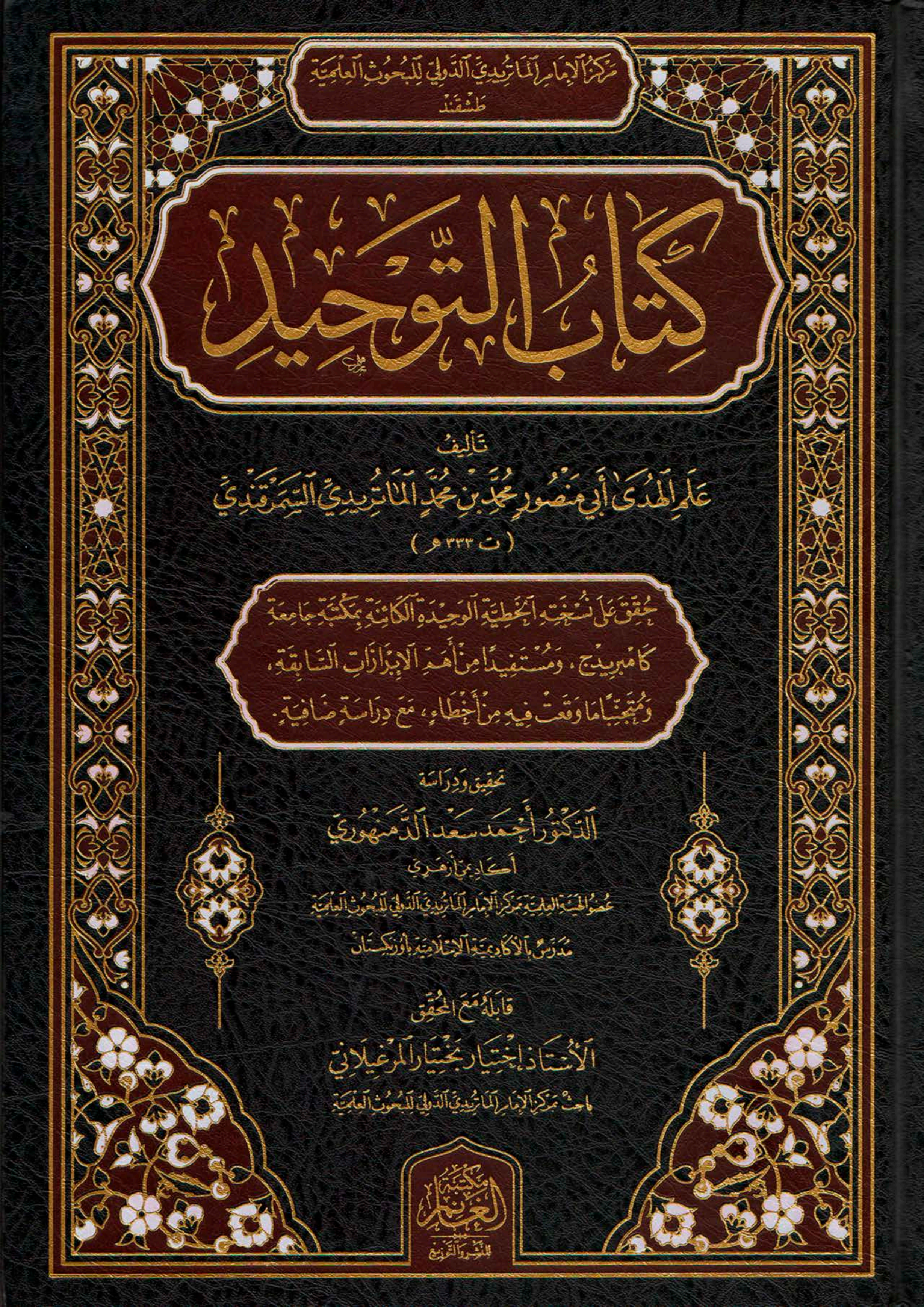
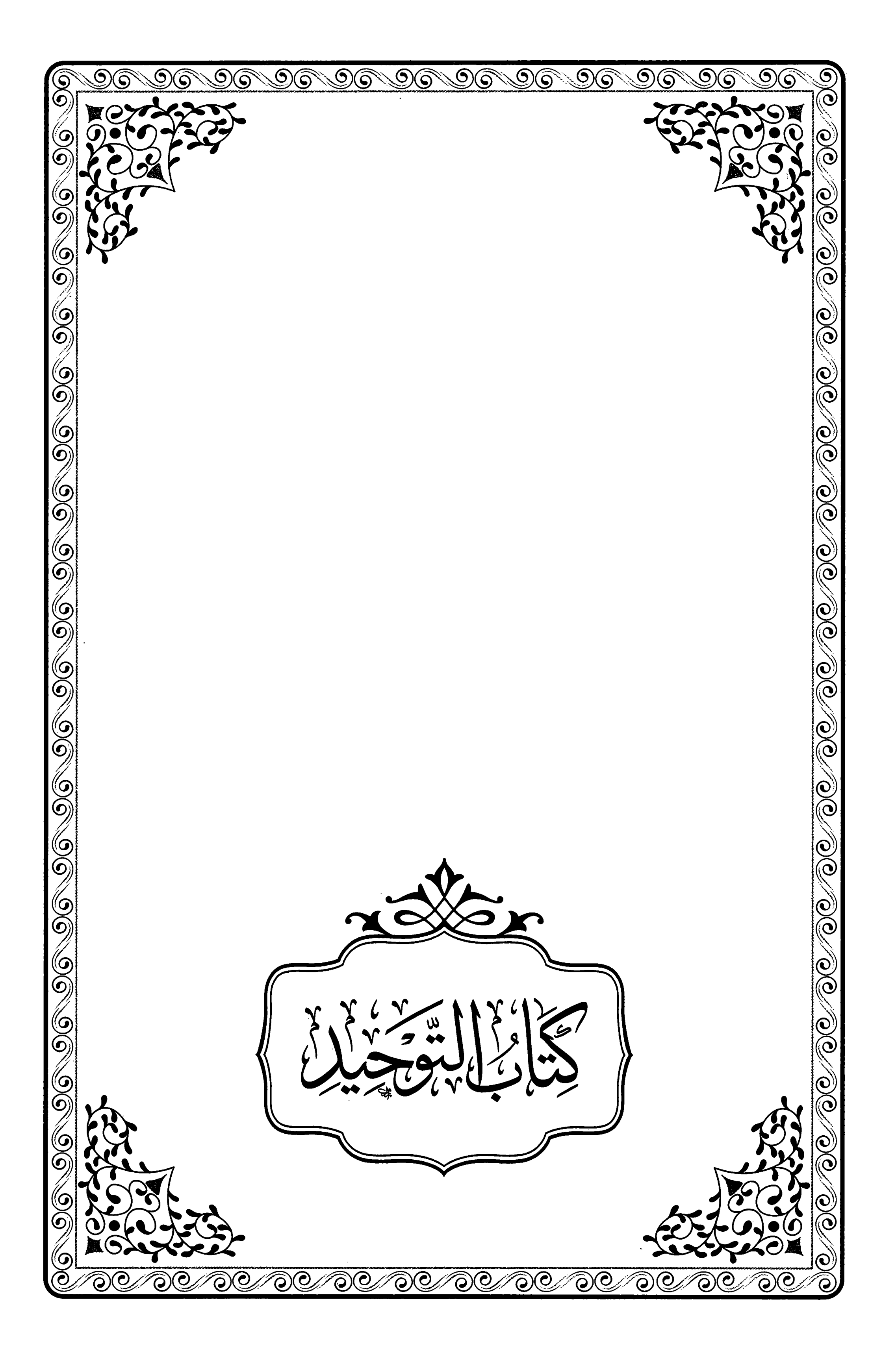


مركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية
طشقند
كتاب التوحيد
تأليف
علم الهدى أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي
(ت ٣٣٣ هـ)
حقق على نسخته الخطية الوحيدة الكائنة بمكتبة جامعة
كامبريدج، ومستفيدا من أهم الإبرازات السابقة،
ومتجنبا ما وقعت فيه من أخطاء، مع دراسة ضافية.
تحقيق ودراسة
الدكتور أحمد سعد الدمنهوري
أكاديمي أزهري
عضو الهيئة العلمية بمركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية
مدرس بالأكاديمية الإسلامية بأوزبكستان
قابله مع المحقق
الأستاذ اختيار بختيار المرغيلاني
باحث بمركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية
مكتبة العلم
للنشر والتوزيع


كتاب التوحيد



المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(2023/11/6113)

عنوان الكتاب: كتاب التوحيد.

تأليف: الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي (ت333هـ).

تحقيق: عثمان، أحمد سعد.

بيانات النشر: عمان: مكتبة الغانم للنشر والتوزيع، 2023.

الوصف المادي: 960 صفحة.

رقم التصنيف: 240.

الواصفات: / علم التوحيد/ / أصول الدين/ / الماتريدية/ / الفقهاء المسلمون/ / العقيدة الإسلامية/ .

الطبعة: الطبعة الأولى.

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الطبعة الأولى: 1445هـ ـ 2023م

ردمك: 8-43-789-9923-978 ISBN

مكتبة الغانم للنشر والتوزيع

مكتبة الغانم للنشر والتوزيع

جوال: 00962799170301

Alghanemlibrary@gmail.com

مركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية
طشقند

كتاب التوحيد

تأليف
علم الهدى أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي
(ت ٣٣٣ هـ)

حقق على نسخته الخطية الوحيدة الكائنة بمكتبة جامعة كامبريدج، ومستفيدًا من أهم الإبرازات السابقة، ومتجنبًا ما وقعت فيه من أخطاء، مع دراسة ضافية.

تحقيق ودراسة
الدكتور أحمد سعد الدمنهوري
أكاديمي أزهري
عضو الهيئة العلمية بمركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية
مدرس بالأكاديمية الإسلامية بأوزبكستان

قابله مع المحقق
الأستاذ إختيار بختيار المرغيلاني
باحث بمركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية

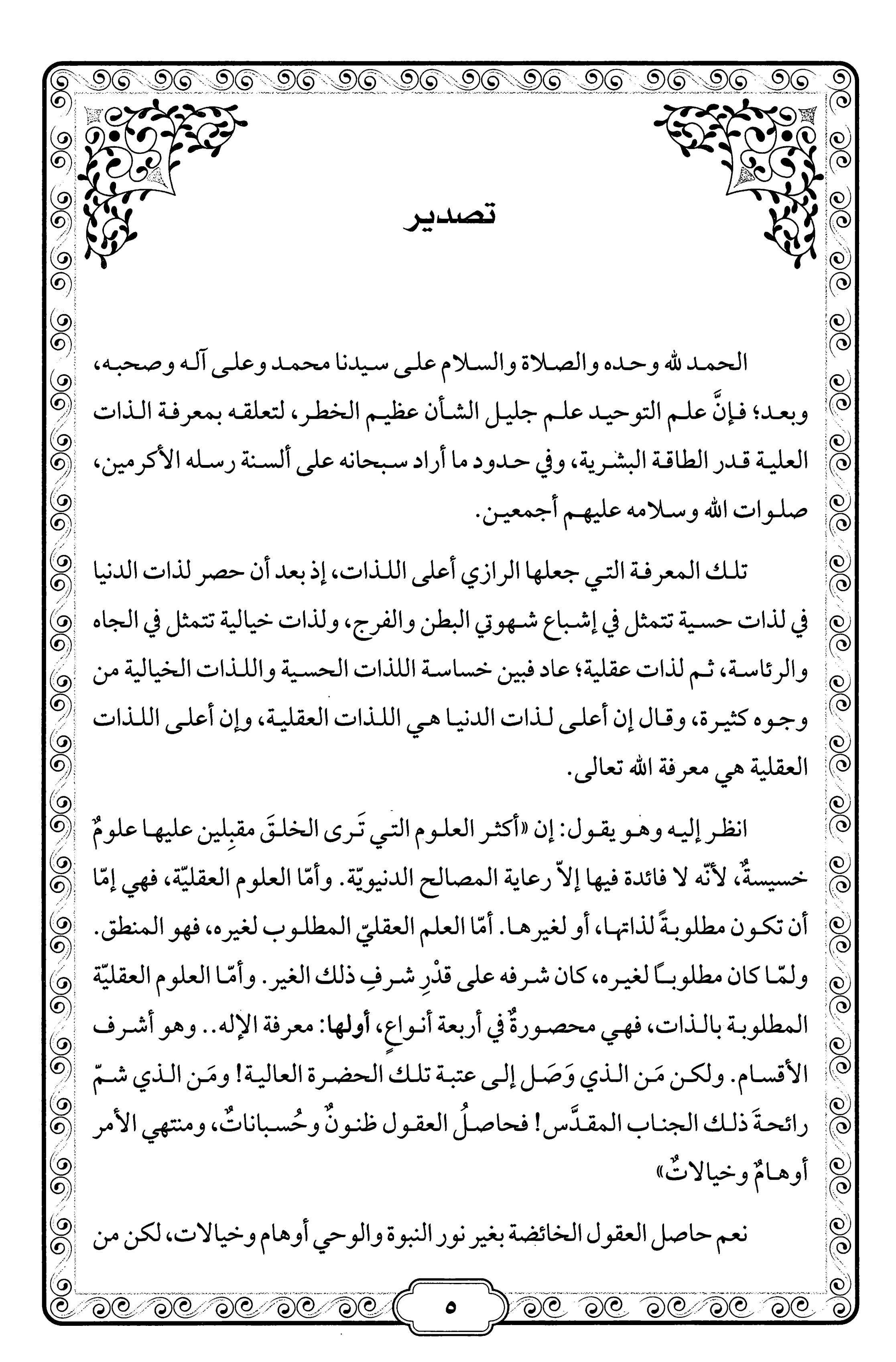






«في كتاب التوحيد الذي صنفه الشيخ أبو منصور؛ قليل انغلاق، وتطويل، وفي ترتيبه نوع تعسير، ولولا ذلك لاكتفينا به»

البزدوي في «أصول الدين»



تصدير

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد؛ فإنَّ علم التوحيد علم جليل الشأن عظيم الخطر، لتعلقه بمعرفة الذات العلية قدر الطاقة البشرية، وفي حدود ما أراد سبحانه على ألسنة رسله الأكرمين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

تلك المعرفة التي جعلها الرازي أعلى اللذات، إذ بعد أن حصر لذات الدنيا في لذات حسية تتمثل في إشباع شهوتي البطن والفرج، ولذات خيالية تتمثل في الجاه والرئاسة، ثم لذات عقلية؛ عاد فبين خساسة اللذات الحسية واللذات الخيالية من وجوه كثيرة، وقال إن أعلى لذات الدنيا هي اللذات العقلية، وإن أعلى اللذات العقلية هي معرفة الله تعالى.

انظر إليه وهو يقول: إن «أكثر العلوم التي ترى الخلقَ مقبِلين عليها علومٌ خسيسةٌ، لأنّه لا فائدة فيها إلاّ رعاية المصالح الدنيويّة. وأمّا العلوم العقليّة، فهي إمّا أن تكون مطلوبةً لذاتها، أو لغيرها. أمّا العلم العقليّ المطلوب لغيره، فهو المنطق. ولمّا كان مطلوباً لغيره، كان شرفه على قدْرِ شرفِ ذلك الغير. وأمّا العلوم العقليّة المطلوبة بالذات، فهي محصورةٌ في أربعة أنواعٍ، **أولها**: معرفة الإله.. وهو أشرف الأقسام. ولكن مَن الذي وَصَل إلى عتبة تلك الحضرة العالية! ومَن الذي شمّ رائحةَ ذلك الجناب المقدَّس! فحاصلُ العقول ظنونٌ وحُسباناتٌ، ومنتهي الأمر أوهامٌ وخيالاتٌ»

نعم حاصل العقول الخائضة بغير نور النبوة والوحي أوهام وخيالات، لكن من

سار على درب النبوة اهتدى، ومن الاهتداء: ترك التعمق فيما لا ينبني عليه عمل، ولا فائدة منه، لذا قال بعدها: «واعلم أني بعد التوغّل في هذه المضائق، والتعمّق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق، رأيتُ الأصوبَ الأصلحَ في هذا الباب: طريقةَ القرآن العظيم والفرقان الكريم، وهو تركُ التعمّقِ، والاستدلالِ بأقسامِ أجسامِ السماوات والأرضين على وجود ربّ العالمين، ثمّ المبالغة في التعظيم من غير خوضٍ في التفاصيل.. وأقول مِن صميم القلب، ومِن داخل الروح: إني مقرٌّ بأنّ كلّ ما كان هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجلّ؛ فهو لك، وكلّ ما فيه عيبٌ أو نقصٌ؛ فأنت منزَّهٌ عنه. ومقرٌّ بأنّ عقلي وفهمي قاصرٌ عن الوصول إلى كُنهِ حقيقةِ ذرّةٍ من ذرّاتِ مخلوقاتك»[1].

يعبر الرازي بهذه الكلمات المنيرة عن نضج عقلي هائل، هذا النضج الذي يجعل صاحبه مُمْسِكا عما ينبغي الإمساك عنه، وخائضا فيما يمكن الوصول فيه إلى نتيجة، وهو فرع من الحكمة، التي مَن أوتيها فقد أوتي خيرا كثيرا!

يصور العقل البشري لصاحبه أحيانا أنه يستطيع فك شفرة الكون، وحل جميع ألغاز الحياة، فهو بطبيعته يريد الهيمنة، ويبحث عن وضع كل شيء تحت تصرفه وتدبيره، وهو من غرور الإنسان بربه الكريم.

إن من أعظم ميزات المدرسة الماتريدية ـ ولست هنا في معرض مفاضلة ـ أنها منذ بدايتها لم تُرد الخوض في الدقائق، وقد رأيت ذلك جليا عند قراءة تفسير الماتريدي «تأويلات القرآن»، حين كشفتُ عن منهجه المبني على عدد من الأصول، والتي جعلتُ منها أصلا كبيرا يعبر عن منهجه التفسيري بل منهجه العام، يتمثل في: «اعتبار المقاصد وعدم التكلف».

(١) ذم لذات الدنيا، فخر الدين الرازي، مواضع متفرقة (ص٢٥١، ٢٥٢)، ثم: (٢٦٣، ٢٦٤). باختصار وتصرف يسير.

وقد عبر عن هذا المنهج عَلَمُ أعلام الماتريدية أبو المَعين النسفي في عبارة منهجية نادرة، حين صَرَّح بقوله: «إن المشهور من مذاهب أصحابنا رحمهم الله تعالى؛ أنهم لا يشتغلون بالبحث عن حقائق الأشياء، التي لا حاجة بهم إلى معرفتها في تصحيح أصول الدين»[1].

وقوله رحمه الله دقيق كل الدقة، يعبر فيه عن الخط العام والاتجاه الغالب؛ وإلا فبعض الماتريدية خلط المذهب بالفلسفة، لكن هذا حديث آخر!

القصد أن عدم الخوض في الدقائق، وهو المنهج السائد لدى المدرسة، كان خطا واضحا منذ البداية، واستمر لدى غالب أعلامها واستقر، ولا يخرجون عن هذا إلا بحسب الحاجة الداعية، مما ينبني عليه عمل، أو نظر يفيد في رد شبهات الخصوم.

والسر في ذلك أن الخوض في الدقائق، إنْ سلَّمنا أنَّ أكثرها ليس فوق طور العقول، وسلَّمنا أنَّ كل الناس يحتاجها؛ فإنه خلاف الأصل، فالكلام في العقائد طرأ بعد العصور الأولى، لحاجة دعت إليها، وهو كما يقول الغزالي: دواء، والدواء لمن يحتاجه، لذلك أكد على «إلجام العوام عن علم الكلام»!

انظر لقول الشهرستاني: «حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكُلَّابِي وأبي العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام وأيَّدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية»[2].

فهذا ما فعله المتكلمون من أهل السنة: تأييد عقائد السلف بالحجج العقلية.

لقد حاولوا تجاوز غلو الفلاسفة وفرق المبتدعة، المائلة ناحية العقل تارة أو النقل أخرى، دون استصحاب صنو العقل وصنو النقل؛ فضبطوا ميزان النظر العقلي

---

(١) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ص ٧٢.

(٢) الملل والنحل: ص ١٠٥، ١٠٦.

والنقلي، حين توسطوا بين المعقول والمنقول، وسلَّموا للنقل غير المنافي لقواطع العقل، واستصحبوا الوحي في تضاعيف أفكارهم؛ فخرج هذا العلم الأصيل الذي صار مفخرة من مفاخر الإسلام.

إن الإمام الماتريدي وأمثاله؛ عمَّقوا البحث الإلهي، اهتداء بنور الوحي، وجعلوا هذا الوحي ضابطا مؤطِّرا لحركتهم، يرجعون إليه عند اضطراب العقول، وكتاب «التوحيد» مثال فذ على هذا الجمع المتوازن بين مقتضيات العقول وقواعد المنقول.

وفي عصرنا الحالي يحتاج طلاب العلم بل عموم البشر إلى علم الكلام أكثر من أي وقت مضى؛ ذلك لأن الأمة حُرمت عبودية التسليم، وأصبح عقل شبابها متسائلا متشككا، أكثر منه عابدا خاشعا، وراح الناس يتساءلون عن كل شيء، وغلبت عليهم عقلية الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون.. فالحاجة لعلم الكلام صارت مُلِحَّة، يحتاجه المسلمون قبل غيرهم، إذ يموج العالم بالأفكار والأهواء، وتُضرب فيه قواعد السلامة العقلية، وتعود إليه السفسطة في ثياب حداثية، وتتزلزل فيه الثوابت، وتعبث الشهوات بالعقول فتدع الحليم حيران، ومن هنا كان لابد من الاستفادة مما خلفه علماؤنا في هذا العلم الرصين الأصيل.

وهنا يتبادر لأذهاننا سؤال مفاده: هل مازال علم الكلام قادرا على العطاء؟

نقول: ما من شيء أنتجه العقل البشري، إلا أمكن الاستفادة منه، لا سيما إن كان هذا المنتَج مستضيئا بنور الوحي وهدي النبوة، وقام به جهابذة عُرفوا بالتقوى، التي يمكن أن نسميها «الأمانة العلمية الباطنة»، بعد تحققهم بالنزاهة العلمية الظاهرة.

نعم، مازال علم الكلام قادرا على العطاء، مازال قادرا على تدريب العقول على النظر والبحث والنقاش، وإفادتها بثمرات العقول وخلاصات البحث الإلهي.

نعم، إن وظفناه في مجاله الذي فيه يُنتج، وبشرط الاستفادة من مناهج علمائنا

دون الوقوف على مسائلهم، فعندها لا ندع تلك الجهود الجبارة لنتسول فتات موائد الأمم وعندنا غُنية.

ثم من بعد هضم عصارة عقول علمائنا؛ لازال في عصرنا مسائل جديدة تحتاج لعقل جديد وفكر رشيد.

إن العقل البشري واحد، والمسائل التي تَعرض له واحدة في الغالب، وحاجته الإنسانية وأشواقه وتطلعاته إلى عالم الغيب لا تنتهي، ثم هو في رحلة البحث عن الحق ونشدان الاطمئنان يحتاج إلى الوقوف على أرض ينطلق منها، ولن يجد خيرا من جهود المتكلمين التي هي دواء دائه، لكنها لن تكون نهاية مطافه؛ إذ يحتاج بعد هداية العقل إلى طمأنينة القلب، والتي سيجدها في واحة التصوف؛ والجمع بينهما على نحو فريد كان لدى علماءنا الأوائل من أمثال الماتريدي رحمه الله، وفي هذا جواب عن سؤال التلازم بين الكلام والتصوف، والذي سيظهر طرف منه مما سنعرضه من سيرة الماتريدي بعد قليل.

وفي سبيل هداية العقل نحاول بهذا العمل تقديم يد المساعدة للباحثين والمتطلعين بخدمة هذا النص التأسيسي الأصيل لعلَم كبير من أعلام المسلمين، أما طمأنينة القلب فلها موطن آخر وحديث آخر.

لقد بدأ هذا المشروع برغبة في شرح «كتاب التوحيد»، نظرا لصعوبة أسلوبه وإلغاز عباراته، لكننا لما طالعنا الطبعات الموجودة من هذا الكتاب التي يمكن اعتمادها للشرح، وجدنا عيوبا استدعت إعادة تحقيق النص، إذ لا يمكننا شرح نص فيه مشكلات، فرجعنا خطوة إلى الوراء بإعادة تحقيق كتاب «التوحيد».

ثم إنه بالتوازي مع التحقيق نقوم بعملية التعليق والشرح، الذي يحتاج إلى تأن وروية، وإجالة فكر وتقليب نظر، لكنه ربما يتأخر ظهوره على وجه أتم، ليكون بعد اكتمال نشر التحقيق الجديد إن شاء الله؛ سائلا الله أن يتقبل هذا الجهد، وأن

يجعله خالصا لوجهه الكرم، وأن يجزي كل من ساهم فيه ولو بكلمة خير جزاء وأكرم عطاء.

لا أنسى شكر من عاونني في هذا العمل، وأهمهم جميعا رفيق هذا العمل من أوله إلى آخره، **الأستاذ اختيار بختيار**، الباحث الحصيف في مركز الإمام الماتريدي، والذي ساعد في قراءة مخطوط «التوحيد»، وقرأ معي إبرازة الدكتور طوبال لهذا الكتاب، مع مقارنتها بإبرازة الدكتور خليف السابقة عليها.

كما أشكر مدير إدارة التراث الماتريدي في مركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية بجمهورية أوزبكستان الدكتور **عبد اللطيف الله قلوف**، لتسهيل الإجراءات الإدارية المتعلقة بهذا الكتاب، والتفضل بترجمته مع فريق عمل المركز إلى اللغة الأوزبكية. كما لا أنسى الدكتور **دورانبيك مقصودوف** المدير السابق لمركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية، الذي اقتنع بأهمية إعادة التحقيق، وكان داعما لهذا العمل في كل مراحله. كما لا يفوتني شكر الدكتور **جمال الدين كريموف** المدير الحالي لمركز الإمام الماتريدي على متابعة الإشراف الإداري حتى يخرج للنور.

والحمد لله كما ينبغي أن يُحمد،،

كتبه

أَحْمَد سَعْد الدَّمَنْهُورِيّ

ديسمبر ٢٠٢٢م[1]

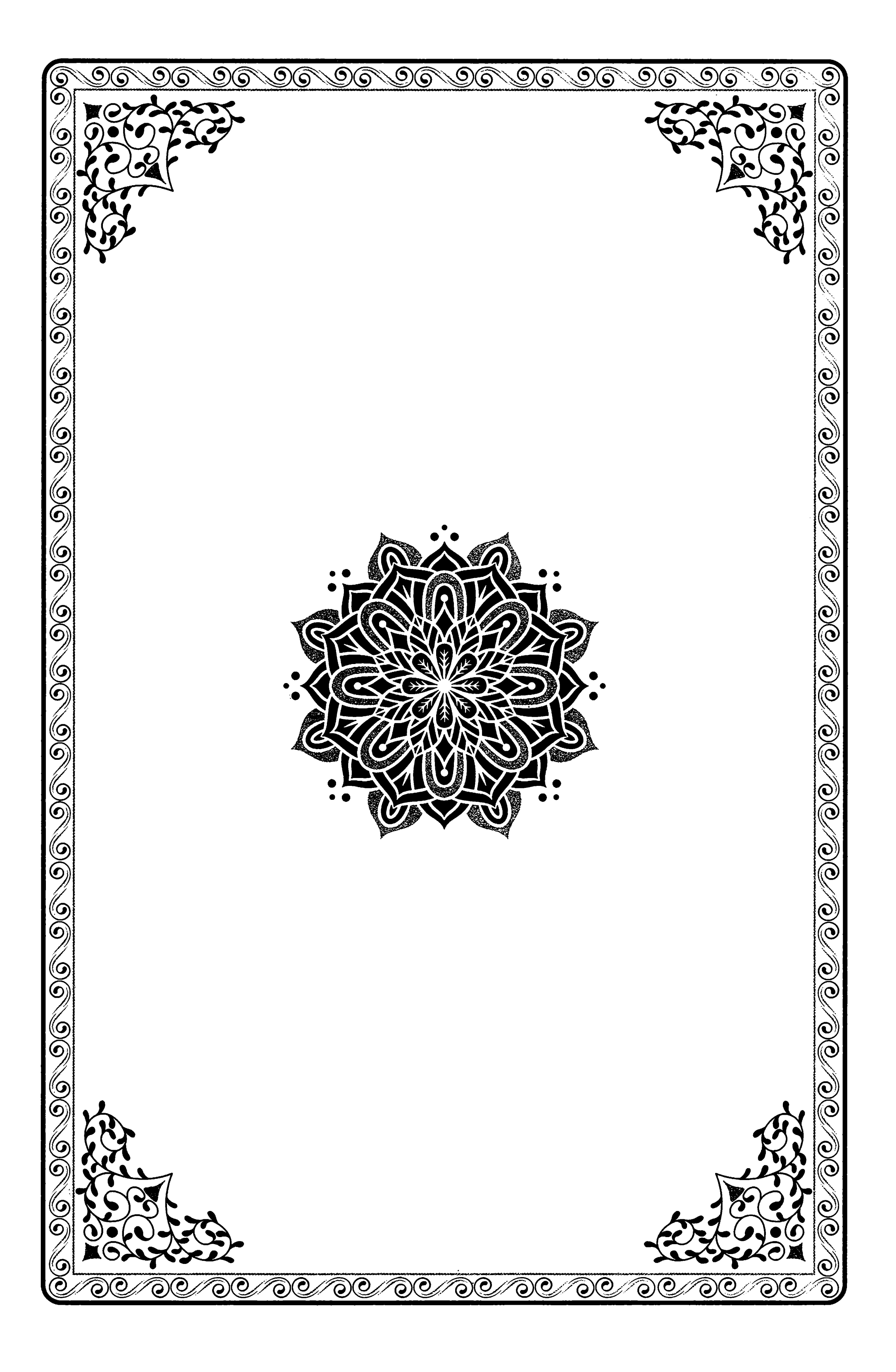
---

(١) قال الفقير الدمنهوري، شرفت بقراءته بصحبة الشيخ اختيار بختيار من النسخة الأصلية مقارنة بإبرازتي خليف وطوبال، وانتهينا من ذلك بتاريخ: ١٧/ ١٢/ ٢٠٢٢م، واستمر هذا العمل ما يقرب من عام كامل. ثم أعدت قراءته وحدى مع خدمة النص وانتهيت في تاريخ: ٣١/ ٣/ ٢٠٢٢م، ثم نظرت فيه نظرة سريعة وأكملت بعض النواقص ليدفع للطباعة بتاريخ: ٢٥/ ١٠/ ٢٠٢٣م. وكله بطشقند المحروسة.



القسم الأول

أبو منصور الماتريدي وكتاب التوحيد

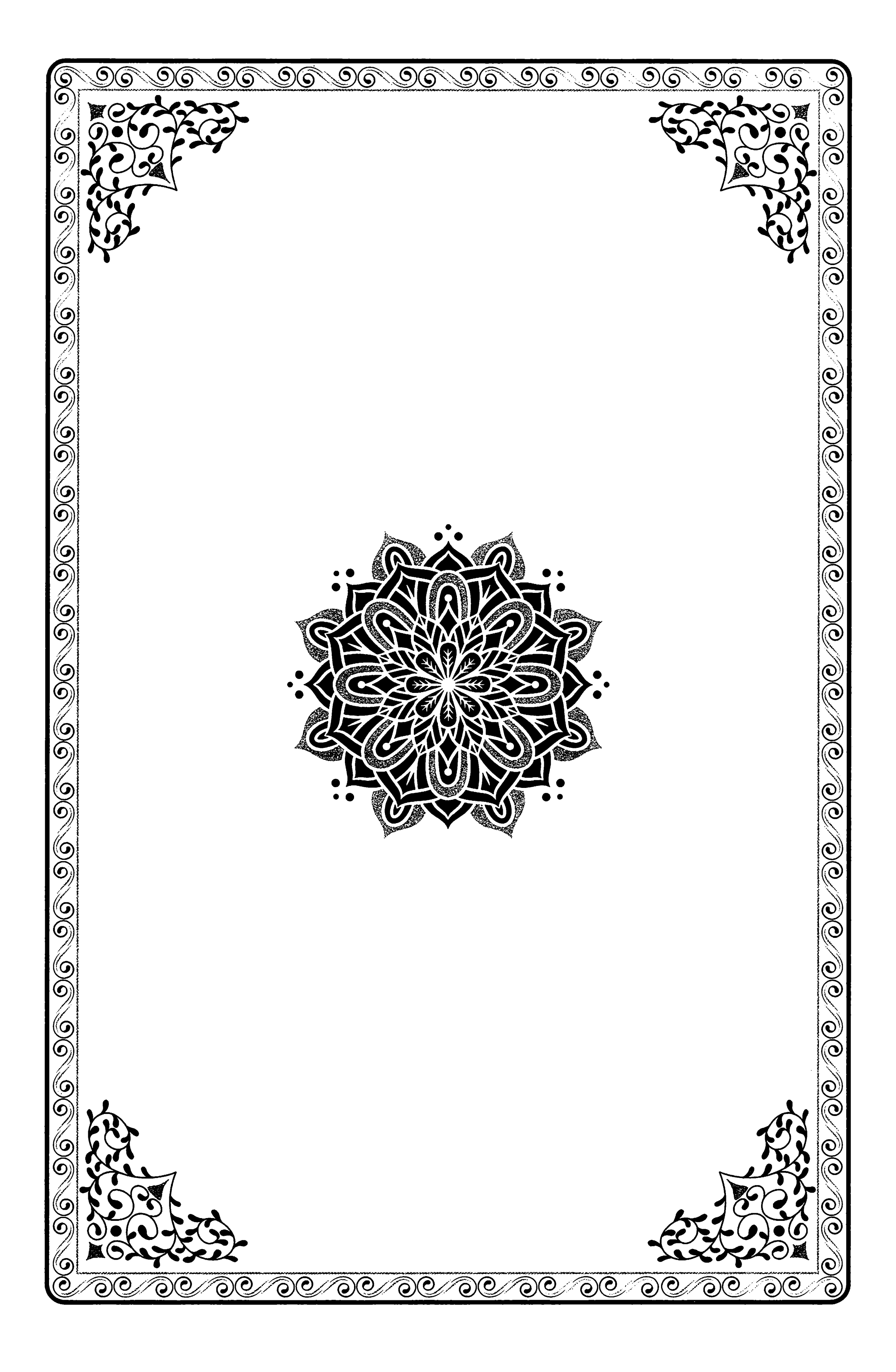




الفصل الأول

علم الهدى؛ أبو منصور الماتريدي..

حياته وجذور منهجه



المبحث الأول
حياة أبي منصور

١) اسمه وألقابه:

هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي السمرقندي، يُنسب إلى (ماتريد) أو (ماتريت) وهي محلة في سمرقند من بلاد ما وراء النهر، وهي الآن تابعة لجمهورية أوزباكستان.

لقب الإمام الماتريدي بألقاب عدة، تنم عن علمه ومكانته، فهو: (أحد أعلام الدين ومشايخ المسلمين، إمامٌ، كل العالم بعلمه يقتدون وبنهجه يهتدون.. كان أحد أئمة الدنيا فقهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً، وديانة، وخيراً، وقبولاً عند الموافق والمخالف، مُجمَعاً على أنه عديم النظير، وسيف السنة، وقامع أهل الزيغ والبدعة)، (الأستاذ)، (الإمام)، (شيخ الإسلام)، و(الزَّاهِدُ إمَامُ الْهُدَى)، و(الإمام علم الهدى)، و(إمام الهدى والدين)، وهو (من كبراء الأئمة وأوتاد الملة)، و(مهدي هذه الأمة في وقته)، وهو (قدوة الفريقين)، وهو (رئيس مشايخ سمرقند)، و(أكبرهم)، و(رئيس عامة مشايخ الحنفية)، و(إمام المتكلمين)، أو (إمام المتكلمين في عصره)، و(الفقيه)، و(إمام المتكلمين ومصحح عقائد المسلمين)، و(من رؤساء أهل السنة والجماعة)، أو هو (رئيس أهل السنة)، و(ناصر السنة وقامع البدعة ومحيي الشريعة)، و(موطد عقائد المسلمين)[١].

وأخص لقب عرف به رحمه الله تلقيبه بـ (إمام الهدى)، أو (عَلَمُ الهُدَى)،

---

(١) ينظر في ألقاب الماتريدي: سد الثغور بسيرة علم الهدى أبي منصور، أحمد سعد الدمنهوري، ص١٠٢ ـ ١٠٣، دار النور المبين، ط١، ٢٠١٨م.

فتلميذه السمرقندي الحكيم قال في صدر كتابه: «كتاب التأويلات المنسوبات إلى الإمام علم الهدى أبي منصور..»[1] فهذا اللقب أصبح كالعلم عليه. ولا يُعلم في تاريخ الإسلام من لقب بهذا اللقب سواه، يقول صاحب (الجواهر المضية): «واتفق التلقيب بإمام الهدى أيضاً، وهو لقب رئيس أهل السنة من الحنفية أعني: الإمام أبا منصور الماتريدي ـ رحمه الله تعالى ـ»[2].

٢) مولده ووفاته:

لم تذكر أي من المصادر تاريخا لمولد الإمام الماتريدي إلا أننا نستطيع أن نستنتج تاريخا مقاربا لمولده من خلال معرفتنا بتاريخ وفاة أساتذته ومشايخه وأقرانه، فمن مشايخه: محمد بن مقاتل الرازي (ت: ٢٤٨هـ)، ومنهم: نُصير بن يحيى البلخي (ت: ٢٦٨هـ)، ومن أقرانه: محمد بن أسلم الأزدي (ت: ٢٦٨هـ)، فلا بد أن تكون ولادة الإمام الماتريدي قبل هذه التواريخ؛ لذا فإن تاريخ مولده ربما يكون **في العقد الرابع من القرن الثالث** (بين ٢٣٠ ـ ٢٤٠) على **أقل تقدير** أي: في خلافة المتوكل (٢٣٢ ـ ٢٤٧هـ). والله أعلم.

أما وفاته فغالب من يترجم للماتريدي يذكر أن وفاته كانت في عام ٣٣٣هـ، والقول بغير ذلك شذوذ[3]. وبناء على ذلك فإنه يكون قد توفي عن تسعين عاما أو يزيد[4]، رحمه الله وأجزل مثوبته.

أما مكان قبره: فإنه بمقبرة «جاكرديزه»، «وهي محلة من محال سمرقند، بها مقبرة كبيرة مشهورة للعلماء والكبار»[5]، دفن بها قثم بن عباس وأبو منصور

---

(١) ينظر: التوحيد، للماتريدي، تحقيق الدكتور بكر طوبال ومحمد آروشي، ص٢٣.

(٢) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ٤/ ٣٥٩.

(٣) ينظر سد الثغور بسيرة علم الهدى أبي منصور، ص١٠٤.

(٤) ينظر المبحث الخاص بشيوخ الماتريدي، في سد الثغور، ص١٢٨.

(٥) الأنساب، للسمعاني، ٢/ ١٢

الماتريدي[1]. وقد «أمر الشيخ أبو القاسم الحكيم أن يكتب على قبره حين توفي: هذا قبر من جاد العلوم بأنفاسه، واستنفد الوسع في نشره وإقباسه، فحُمدت في الدين آثاره، واجتَنى من عمره ثماره»[2] وقبره معروف يزار إلى اليوم.

٣) أسرته:

لا يُعرف عن أقارب الماتريدي أو عائلته شيئا، ومن ثم لا أستطيع الجزم بأن له ابنا مثلا بناء على كنيته؛ «وذلك لأن هذه الكنى إنما تذكر في المتعارف على وجه التفاؤل كما يقال: أبو منصور، على رجاء أن يولد له ابن يسميه منصوراً»[3]. لكننا نستطيع الجزم بأن **له** بنتا؛ بناء على ما ذكره السمعاني من أن «القاضي الإمام أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن محمد بن عفان بن علي بن الفضل بن زكريا بن عثمان ابن عفان بن خالد بن زيد بن كليب الماتريتي، وخالد هو أبو أيوب الأنصاري، كانت أمه بنت الشيخ الإمام أبي منصور الماتريتي»[4]. بل إن هذا القاضي تفقه على الإمام الماتريدي وكان من تلامذته وهو ما أكده في (الجواهر المضية)، فقال في ترجمته: «أبو الحسن، القاضي. سبط شيخ الإسلام أبي منصور الماتريدي. تفقه على جده لأمه، وتوفي سنة إحدى عشرة وخمسمائه، ودفن بجاكرديزه، إحدى مقابر سمرقند»[5].

٤) نسبه:

أكثر الباحثين على أن الماتريدي عربي الأصل ينتسب للأنصار؛ حيث إن وجود

---

(١) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، ٢/ ١٩٥ باختصار، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

(٢) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ١/ ٤٧١ ـ ٤٧٢.

(٣) تأويلات أهل السنة، للإمام الماتريدي، سورة المسد: (١ ـ ٥/ ٥٣٥)، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، ط الرسالة.

(٤) الأنساب: ٥/ ١٥٥.

(٥) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ٢/ ٥٥٣.

نسل للأنصار في سمرقند يبدو أمرا مشتهرا؛ فشيخ الماتريدي: أبو نصر العياضي يرجع نسبه إلى سعد بن عبادة الأنصاري[1]. وابنة الماتريدي تزوجت من رجل يرجع نسبه إلى أبي أيوب الأنصاري كما ذكر السمعاني في النص المتقدم. ولعل هذا هو الذي جعل بعضهم ـ على ما نقله الزبيدي[2] ـ يحسب أن الإمام الماتريدي نفسه من نسل الأنصار أو ينتسب إلى أبي أيوب الأنصاري تحديدا..؛ قال الزبيدي: «ووجدت في بعض المجاميع بزيادة.. الأنصاري في نسبه فإن صح ذلك فلا ريب فيه، فإنه ناصر السنة وقامع البدعة ومحيي الشريعة»[3]. بل يجزم بنسبته للأنصار الشيخ محمد أبو زهرة، فيقول: «ويتشكك من غير دليل بعض العلماء في نسبته إلى الأنصار، ولكن علماء الأنساب يؤكدون النسبة ويوثقونها»[4].

والصحيح أن نسبته للعرب أمر مظنون لا يمكن القطع به، أما نسبته للترك ـ كما ذهب إليه عدد من الباحثين والأساتذة الأتراك[5] ـ فهو ظني كذلك، بل الأقرب

---

(١) تبصرة الأدلة، ص٤٦٩.

(٢) ومنهم البياضي في إشارات المرام، ص٢٣، ومال إليه كل من: الدكتور على أيوب، في رسالته ونقلها عنه الدكتور المغربي في كتابه «إمام أهل السنة والجماعة» ص ١٣، والدكتور مجدي باسلوم في تحقيقه للتفسير ١/ ٧٣، ٧٤.

(٣) إتحاف السادة: ٢/ ٥.

(٤) أعلام وعلماء، مقالات للشيخ أبي زهرة، جمعها: مجد مكي، ص٢١٦، دار الفتح للدراسات، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م.

(٥) إن الاعتماد على تشابه التراكيب اللغوية بين التركية وعبارات الماتريدي السرقندي والصابوني البخاري في كتبهما، والادعاء بأنهما من أصول تركية نظرا لهذا التشابه؛ ضعيف جدا.. وهذا الموقف الضعيف من وجهة نظري هو ما اعتمده الدكتور بكر طوبال والدكتور محمد آروتشي في تحقيقهما لكتاب التوحيد للماتريدي (التوحيد ـ ص١١)، والدكتور محمد آروتشي في تحقيقه لكتاب الكفاية للصابوني (الكفاية ـ ص١٣). إن هذا التشابه ليس كافيا إن سلمنا وقوعه، لأن هذا كي يصح ينبغي أن نثبت عدم تشابه أي لغة أخرى مع التركية في التراكيب، ثم نثبت نسبة هذا التشابه في التراكيب وهل هو خاص بالتركية بحيث لا نجد في=

إن لم يكن عربيا أن يكون عجميا، دون قطع بشيء؛ **وذلك لأن** سمرقند منذ القدم محسوبة على أمة الفرس واحتلال الأتراك لها في بعض الفترات لا يخرجها عن طبيعتها تلك أو طبيعة أهلها[1]. وقد توسعت في هذا قليلا في كتابي (سد الثغور)، فلينظره أهل العناية هناك.

= العربية ما يماثله أو يصح في لغة من لغات العرب. إذ الثابت أن الإمامين كانا يجيدان العربية والفارسية، ولم يحدث أن تكلما بالتركية وهذا قدر متفق عليه، بل تحدثا بالعربية وألفا بها، وكانا يجيدان الفارسية، وهذا أيضا قدر متفق عليه؛ فكيف يقال إنه لوجود تشابه في تراكيب بعض العبارات مع التركية فلابد أنهما أتراك؟

فإذا أضفنا إلى ذلك ما تعده مصادر البلدانيات من بلاد الترك وما ليس منها؛ لوجدناهم لا يعدون سمرقند أو بخارى من بينها؛ وعلمنا ـ تبعا ـ ضعف هذا المنطق وتهافته!

إن كتاب التراجم ينصون على كون بعض البلاد من ديار الترك كمدينة «الطراز» التي ينسب لها الطرازي، و«ختن» التي ينسب لها الختني، و«بلاسغون» التي ينسب لها البلاسغوني، وفي ترجمة علي بن محمد بن إسماعيل الإسبيجابي المعروف بشيخ الإسلام، قال صاحب الجواهر المضية: «الإسبيجابي السمرقندي المعروف بشيخ الإسلام من أهل سمرقند وهو من إسبيجاب بلدة من ثغور الترك، سكن سمرقند وصار المفتي والمقدَّم بها.. وتوفي بسمرقند يوم الإثنين الثالث والعشرين من ذي القعدة سنة خمس وثلاثين وخمس مائة». وفي ترجمة عبد الله بن علي بن صائن بن عبد الجليل بن الخليل بن أبي بكر الفرغاني أبو بكر بن أبي الحسن بن أبي بكر الفقيه، ما يدل على أن هذه البلاد لم تكن تركية، حيث جاء فيه: «وبلغنا أنه قتل شهيدا ببخارى صابرا محتسبا على يد الترك الكفرة حين استولوا على بخارى في ذي الحجة سنة ست عشرة وست مائة».. إلى نصوص كثيرة في كتب التراجم تصب في المعنى بعينه، خلاصته أن سمرقند وبخارى غير معدودة من بلاد الترك في تلك الفترة.

ولي بحث في هذا لم أنشره بعد خلاصته: أن بناء النسب العرقي على مجرد تكلم اللغة أو تشابه التراكيب؛ أوهي من بيت العنكبوت، وكل هذا على فرض تسليم علماء اللغات وجود هذا التشابه أصلا، ثم إن سلموا بعد ذلك بانحصار هذا التشابه مع لغة بعينها، ودونه خرط القتاد!

(١) لا سيما إن علمنا أن الناس في بخارى وسمرقند يتحدثون الطاجيكية التي هي لهجة من لهجات الفارسية حتى يوم الناس هذا. | ينظر: طبقات الأمم، أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد=

والذي ترتاح له النفس: أن الإمام الماتريدي إن لم نقل بعربيته كما ذهب إليه غالب الباحثين؛ فهو عجمي الأصل، وهذا لا يعيبه؛ فهو ممن يشمله حديث الرسول ﷺ عن أبي هريرة قال: كنا عند رسول الله ﷺ حين أنزلت سورة الجمعة، فتلاها، فلما بلغ ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣]، قال له رجل: يا رسول الله مَن هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا؟ فلم يكلمه. قال: وسلمان الفارسي فينا. قال: فوضع رسول الله ﷺ على سلمان يده، فقال: والذي نفسي بيده لو كان الإيمان بالثريا لتناوله رجال من هؤلاء»[1].

وأخيرا؛ فهذه مسألة هامشية رفع الإسلام عنا إصرها، لولا ما رأيته من إصرار بعض الباحثين عليها في أكثر من مناسبة، والناس لا يتفاضلون بأعراقهم وأصولهم إلا إن ضعفت عقولهم، فهم جميعا لآدم وآدم من تراب! وقد حرص المؤرخون نسبة أبي منصور للعرب لما أن هذه النسبة شريفة، ولما لها من شواهد معقولة، لكن التحقيق العلمي يجعلنا لا نجزم بشيء من ذلك إلا إن ثبت، وغالب الظن يرجح ما قلت سلفا، وحيثما ثبتت نسبته أثبتناها؛ لما أنها بحث تاريخي لا علاقة له بآراء أبي منصور ولا عقيدته، فإن كان عربيا أو فارسيا فعقيدته لن تكون للعرب أو للفرس وحدهم، فهو ابن حضارة الإسلام، وكفى.

٥) حياته وبيئته:

لا نعرف عن حياة الإمام الماتريدي شيئا مفصلا، لكن الرجل عاش ودفن في

= (ت٤٦٢هـ)، بعناية الأب لويس شيخو، ص٥، ٦، ٧ المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م.

(١) سنن الترمذي، باب سورة الجمعة، حديث رقم ٣٣١٠، ط دار إحياء التراث، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت. | فإن قيل: إن إقليم فارس يختلف عن إقليم خراسان الذي تَتْبعه سمرقند بلد الماتريدي، فلا يشمله الحديث، فقد أجاب المقدسي (أحسن التقاسيم، ص٢٩٠، ٢٩١) عن ذلك عند عنوان (موازنة بين فارس وخراسان) حيث قال إن «خراسان وفارس كانتا عند العرب شيئا واحدا» أ. هـ.

سمرقند[1]، فهو سمرقندي الحياة والعادات والأذواق.. فما هي سمرقند لنقف على طبائع الإمام وعاداته؟

كان الطابع المميز للمجتمع ببلاد ما وراء النهر قد تمثل في سيطرة طبقة ملاك الأراضي الذين تمتعوا بنفوذ قوى بتحالفهم مع رجال الدين[2]؛ إلا أن الأمور تحسنت تدريجيا مع دخول الإسلام؛ فـ «سواد الشعب قد تحسنت أحواله في عهد السامانيين بدرجة ملحوظة؛ وذلك لاستتباب الأمن وازدهار التجارة والصناعة»[3]. كما كان سكان ما وراء النهر «يمتلكون كل شئ بوفرة»[4].

وخلاصة ما نفهمه عن طبيعة تلك البلاد أنها بلاد حضرية، تختلف في عاداتها وأذواق أهلها عن البيئة البدوية الصحراوية، من جهة رغد الحياة، وتنوع الثقافات، وحضور الآداب، بل كانت شديدة التمدن حتى قال المقدسي: «ليس بالأرض أنزه من ثلاث بقاع سمرقند وغوطة دمشق ونهر الأُبُلَّة[5]»[6]، وهي كذلك بيئة كريمة عزيزة فيها أنفة واعتزاز بالنفس وعدم قبول للضيم والظلم. وقد جاء في تفسير الماتريدي ما يدل على أن ذوقه موافق لأذواق أهل الحضر[7].

وفي تلك البيئة الحضرية وجد التنوع والثقافي؛ فكان المجتمع الإسلامي

---

(١) ينظر: سد الثغور بسيرة علم الهدى أبي منصور، أحمد سعد إبراهيم، ص٩٩ فما بعدها.

(٢) تركستان، بارتولد، ص٢٩٧ بتصرف واختصار.

(٣) تركستان، ص٣٦٤ باختصار.

(٤) تركستان، ص٣٦٦.

(٥) قال في معجم البلدان (١/ ٧٦، ٧٧، ط دار صادر، ١٩٧٧م) «الأبلة بضم أوله وثانيه وتشديد اللام وفتحها... بلدة على شاطىء دجلة البصرة العظمى في زاوية الخليج الذي يدخل إلى مدينة البصرة وهي أقدم من البصرة» أ. هـ. باختصار

(٦) أحسن التقاسيم، ص١٤٩.

(٧) فاطر: ٣٣_٤/ ١٨٢، ١٨٣. وينظر: سد الثغور، للمؤلف.

يتألف من عدد من القوميات كالعرب والفرس والمغاربة، ثم دخل العنصر التركي في عهد المعتصم الذي اتخذهم حرسا. وقد زادت حدة الشعوبية في هذا العصر فكل عرق يعتز بقوميته ويحاول الحط من الآخرين، لاسيما العرب الذين اتجهت الشعوبية للحط منهم[١]، وقد تصدى ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) والجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) لهذه النزعة في العديد من الكتابات[٢]. وكان من أسوأ ما نتج عن الشعوبية: الزندقة[٣].

وتشير العديد من الدلائل إلى تأثر الماتريدي بالثقافة الفارسية[٤]؛ إذ كان يرى مثلا أن عمل القائفة رجم بالغيب[٥]. وهذه أمور تبعد عن عادات العربي الأصيل؛ فهم معتزون بلغتهم وقبائلهم، ويعدون أن العلم الوحيد الحقيق بالتعلم هو علم الأنساب[٦]، كما أن علم القائفة من علوم العرب المعروفة التي يعتزون بها. ومع

---

(١) ينظر: تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ص١٥١ فما بعدها.

(٢) ينظر: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، شوقي ضيف، ص٩٨ فما بعدها، بتصرف واختصار.

(٣) في ارتباط الشعوبية (الموجهة ضد العرب باحتقارهم) بالزندقة قديما وحديثا، يقول الجاحظ: «إن عامة من ارتاب بالإسلام إنما كان أول ذلك رأي الشعوبية والتمادي فيه وطول الجدال المؤدي إلى الضلال، فإذا أبغض شيئا أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، وإذا أبغض تلك الجزيرة أحب من أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تتنقل به حتى ينسلخ من الإسلام، إذ كانت العرب هي التي جاءت به، وهي السلف والقدوة» أ.هـ | ينظر: الحيوان، للجاحظ، ٧/ ١٣١، ط دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ.

(٤) حققت هذه المسألة في بحث، سينشر قريبا إن شاء الله تعالى.

(٥) وذلك في مواطن من تفسيره كما في سورة آل عمران (٦ ـ ١/ ٢٤٦). وفي سورة النبأ (٨ ـ ٥/ ٣٦٦). ط الرسالة.

(٦) يقول ابن خلدون في مقدمته: «وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا إليها عن البداوة فشغلتهم الرياسة... مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما =

ذلك فقد خرج من ضيق هذه العصبية فأكد على أن العجم أكفاء للعرب[1]، كما أكد في أكثر من موطن في تفسيره على المساواة التي جاء بها الإسلام كحل جذري لهذه التجاذبات، فيقول إن الافتخار ينبغي أن يكون بما هو عند الله فخار، فيقول: «﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] أخبر أن الأكرم منهم عند الله تعالى هو أتقاهم، لا ما افتخروا بما هو أسباب الفخار عندهم»[2]؛ لأجل ذلك ربما رأى الماتريدي أن الاشتغال بالأنساب تكلف لا فائدة منه[3]، لما يجره هذا العلم من عصبية تفرق أهل الإسلام.

لغة المجتمع:

لما دخل الإسلام بلاد ما حول الجزيرة العربية كمصر وفارس وما وراءهما؛ اختفت لغات هذه الأمم مع قبول أهلها للإسلام تدريجيا؛ «ما عدا الفارسية التي استطاعت أن تسترد حياتها في فارس منذ القرن الرابع للهجرة»[4]. ومنذ دخول الإسلام «ظلت اللغة العربية على وجه التقريب هي اللغة الأدبية الوحيدة في العالم الإسلامي بأجمعه على مدى القرون الثلاثة الأولى للهجرة، ولكن منذ بدايات القرن الرابع الهجري أصبحت الفارسية شيئا فشيئا لغة الأدب في القسم الشرقي من العالم الإسلامي»[5]، خاصة في عهد «السامانيين الذين عملوا على إحياء اللغة الفارسية

= صار من جملة الصنائع». أ. هـ | ينظر: مقدمة ابن خلدون، فصل: أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم، ص١٢٤٧ تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافي.

(١) تأويلات أهل السنة، سورة محمد: ٣٨ ـ ٤/ ٥١٦. ط الرسالة.

(٢) تأويلات أهل السنة، الحجرات: ١١ ـ ٩/ ٣٣٣ ط العلمية.

(٣) تأويلات أهل السنة، إبراهيم: ٩ ـ ٣/ ١٠. واستدل بالخبر أنه ﷺ: (كان يَنسِب إلى مضر ولا يَنسِب إلى أكثر من ذلك).

(٤) تيارات ثقافية بين العرب والفرس، الدكتور أحمد محمد الحوفي، ص٢٢٧، ٢٢٨، بتصرف يسير.

(٥) تركستان، ص٦٠.

الحديثة التي تجمع بين المؤثرات العربية والمؤثرات الفارسية، وبدأت هذه اللغة في عهدهم تصبح لغة الفكر والثقافة»[1]؛ فالسامانيون وبالتحديد في عصر نصر بن أحمد الساماني (٣٠١ ـ ٣٣١هـ) «هم الذين أحيوا الثقافة الفارسية، وفي عهدهم بدأت الكتابة باللغة الفارسية عن الأدب والشعر والتأليف إلى جانب العربية»[2]، ومن مظاهر ذلك أيضا أن «الخطبة بالمسجد كان يلقيها في البداية الخليفة نفسه أو واليه، أما في عهد السامانيين فقد أبطلت هذه العادة بالمشرق لأن الأمراء وولاتهم كانوا في الأصل من الفرس أو الترك وقل أن وجد بينهم من يجيد العربية»[3]. لقد استيقظت الروح الفارسية إلى أن تحول لسان تلك المنطقة تماما من العربية إلى الفارسية بداية من الأسر الحاكمة بعد السامانيين التي تمتعت بسند شعبي أكثر من السامانيين؛ وذلك لأنهم اجتهدوا في إرضاء الروح القومية الإيرانية، والدليل على ذلك أن مؤسس دولة الزياريين (مرداويج) كان يحلم بإعادة عرش الساسانيين، وأن البويهيين طبعوا نقودا نُقش عليها اللقب الفارسي القديم: شاهنشاه، أى ملك الملوك[4]. أي أن عصر الماتريدي كان هو عصر التدافع اللغوي قبل استقرار هذه المنطقة على اللسان الفارسي. وقد كان الماتريدي بجوار إجادته التامة للعربية كان يجيد الفارسية، ومن مظاهر ذلك ما وجدناه في تفسيره إذ كان كثيرا ما يورد كلمات فارسية، أو كلمات عربية ثم يقوم بترجمتها للفارسية[5].

---

(١) العالم الإسلامي في العصر العباسي، د. حسن أحمد محمود، وآخر، ص٤٦٥.

(٢) العالم الإسلامي في العصر العباسي، ص٤٧٠. تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ص٢٢٧ ـ ٢٧٩ فما بعدها.

(٣) تركستان، ص٣٦٢.

(٤) تركستان بالمتن والهامش بتصرف، ص٣٥٢.

(٥) ينظر سد الثغور بسيرة علم الهدى أبي منصور، ص٦٣ ـ ثم ص١٣٩.

٦) صفاته وأخلاقه:

١,٦. الزهد:

لقد كانت أبرز صفات الماتريدي التي عُرف بها صفة الزهد ولقب «الزاهد»[(١)]، بل يمكن عده مفتاحا لشخصيته، فجميع أخلاق وصفات الإمام الماتريدي ترجع إلى هذه الصفة التي تنداح من حولها بقية الصفات ثم تعود إليها راجعة. وقد جاء في تفسيره ما يشي بهذا الملمح من أخلاقه حتى ليظن القارئ لتفسيره أحيانا أنه أمام عابد كبير، فهذا الخلق مبني على معرفة حقيقة الدنيا، وأنها خلقت للفناء، وأن الدار الآخرة هي الحيوان؛ لذا فإن نظر المؤمن ينبغي أن يكون في هذا الإطار، وقد جاء في تفسيره التأكيد على هذا المعنى في آيات كثيرة[(٢)]؛ فيقرر أن حب الدنيا ليس دائما رأس كل خطيئة إذا كان طلبها للآخرة[(٣)]. وهو يقسم الزهد إلى قسمين: بذل أي: ما عنده لغيره. وترك، أي: ترك المكاسب التي بها تتوسع الدنيا[(٤)]. كما يجيب الإمام الماتريدي على إشكال (الطبع)، حيث إن حب الدنيا مركوز في النفوس، فهل يذم المسلم على ذلك؟، يجيب في سورة الإنسان، قلائلا: «حب العاجلة مما طبع عليه الخلائق لأن كل مخلوق طبع على حب الانتفاع والتمتع بالشيء، فلا يلحقهم الذم بحب ما طُبعوا عليه وأُنشئوا، ولكن إنما يلحق الذم من أحب الدنيا واختارها وآثرها على غير الذي جُعلت له وأسست، فالدنيا إنما أُسست وجعلت ليكتسب بها نعيم الآخرة والحياة الدائمة اللذيذة»[(٥)]. والزهد الذي يدعوا إليه الإمام الماتريدي ليس

---

(١) ينظر مثلا: أصول الدين، البزدوي، ص١٤.

(٢) تأويلات أهل السنة، منها: ما جاء في سورة القصص (٧٧ ـ ٣/ ٦١٤، ٦١٥) عند قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧].

(٣) تأويلات أهل السنة، ينظر مثلا: سورة الحديد (٢٠ ـ ٥/ ٤٩، ٥٠).

(٤) تأويلات أهل السنة، ينظر مثلا: كلامه في (الأحزاب: ٢٩ ـ ٤/ ١١٣).

(٥) تأويلات أهل السنة، (الإنسان: ٢٧ ـ ٥/ ٣٥٢).

تحريما للطيبات[1]؛ لذلك يرد على من يسميهم «المتقشفة»[2]، وهم فئة حرمت الطيبات، وغلوا في الزهد.

٢,٦. لا يأخذ أجرا على تعليم العلم:

ومن صفاته ﷺ: أنه كان لا يُعَلِّم بأجر، وهذا من معالم زهده وثمراته حيث كان ﷺ لا يبيح أخذ الأجر على تعليم العلم أو تحفيظ القرآن؛ لأن توقف العلم على أخذ الأجرة هدم للعلم وإسقاط للشريعة، على حد قوله، ففي سورة يونس عند قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [يونس: ٧٢]، يقول: «ففي هذه الآية منع أخذ الأجر على تعليم القرآن والعلم؛ لأنه لو جاز أخذ الأجرة على ذلك لكان لهم عذر ألا يبذلوا ذلك، وفي ذلك هدم شرائع الله وإسقاطها»[3].

وفي هذا ما يدل على مراقبة الله وتقواه، وإن خالفه في هذا العلماء الذين رأوا أن في أخذ الأجر حفاظ على الشريعة لا العكس، والمسألة خلافية على كل حال.

٣,٦. يقول الحق ولا يخشى لومة لائم:

ومن صفاته ﷺ أنه كان عالما ربانيا، فهو ممن صدق فيهم قوله تعالى ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩]، فكان لا يريد بأقواله وأفعاله إلا وجه الله تعالى، فهو من الذين ﴿يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، ومن معالم هذا أنه كان يقول الحق ولا يخشى في الله لومة لائم، فقد كانت له نقود في تفسيره للأمويين والخلفاء العباسيين الذين عاصرهم، ومن مواقفه التي ربما عرضته للإيذاء أو غضب الخلفاء أنه: قد رفض

---

(١) تأويلات أهل السنة، (النازعات: ٣٣ ـ ٥/ ٣٧٨).

(٢) تأويلات أهل السنة، (المائدة: ٨٧ ـ ٢/ ٦١).

(٣) تأويلات أهل السنة، (يونس: ٧٢ ـ ٢/ ٤٩٣). وتأويلات أهل السنة، (ينظر مثلا يس: ٢١ ـ ٤/ ١٩٧).

توريث سهم رسول الله للخلفاء وأقاربهم كما ذهب إليه بعض الفقهاء، مبينا أن سهم رسول الله لا يورث[1].

وفي عهد الأمير نوح بن نصر (٣٣١ ـ ٣٤٣هـ) «لما ظهرت أمارات انحلال الدولة السامانية، وبعد أن نهبت خزينة الدولة ما أدى إلى أزمة مالية حادة غدت معها الدولة عاجزة عن دفع رواتب الموظفين والحرس، الأمر الذي أثار سخطهم، قررت الدولة حل هذه الأزمة بزيادة الضرائب وابتزاز الأموال»[2] مما جعل من أسباب انهيار دولة السامانيين: افتقاد حكامها لدعم وتأييد العلماء[3]، الذين كان الإمام الماتريدي مقدما فيهم، وقد أورد محمد منير الدمشقي[4] في شرحه على (الإتحافات السنية) قوله: «حُكِي: أن الأمير نوحًا لما وضع الخراج على أهل سمرقند، بعث بريدًا إلى أميرها، فأحضر الأئمة، والمشايخ، وأعيان البلد، وقرأ عليهم الكتاب، فقال الفقيه أبو منصور الماتريدي للبريد: قد أديت رسالة الأمير، فاردد إليه الجواب، وقل له: زدنا ظلمًا حتى نزيد في دعاء الليل»[5].

---

(١) تأويلات أهل السنة، (الأنفال: ٤١ ـ ٢/ ٣٥٤).

(٢) العرب والإسلام في أوزباكستان، بوريبوي أحمدوف، وزاهد الله منوروف، ص٩٤، ٩٥ بتصرف يسير.

(٣) السابق نفسه، ص٩٦.

(٤) جاء في الأعلام (٧/ ٣١٠): «منير عبده: أو محمد منير بن عبده آغا النقلي الدمشقي الأزهري، صاحب دار الطباعة المنيرية في القاهرة، تفقه في الأزهر، سلفيا، وأصبح من علمائه، وأنشأ دار الطباعة ١٣٣٧هـ ونشر كثيرا من المصنفات القديمة والحديثة، وصنف كتاب (نموذج من الأعمال الخيرية في إدارة الطباعة المنيرية)، وله (إرشاد الراغبين في الكشف عن آي القرآن المبين)، توفي بالقاهرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م» أ. هـ.

(٥) شرح الإتحافات السنية في الأحاديث القدسية للمناوي، المسمى النفحات السلفية بشرح الأحاديث القدسية، محمد منير الدمشقي الأزهري، ص٤٥، دار المعرفة بيروت، دون تاريخ. ولا ندري المصدر الذي استمد منه محمد منير هذا الخبر أو (سند) هذه الحكاية، =

٤,٦. الورع:

كان الماتريدي لا يدخل على السلطان، ولا يبيح الدخول على الأمراء إلا لأمر بمعروف أو نهي عن منكر، وهو يتشدد في هذا لدرجة عَدِّه الداخل عليهم لغير ذلك مشاركا لهم في الإثم[١]. وكرر رأيه ذاك في مواضع من تفسيره، فعند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠]، يقول: «وهكذا الواجب على كل من يأتي الأمراء والسلاطين ويحضر مجالسهم من العلماء أن يعظوهم ويأمروهم بكل ما يؤتى، وينهوهم عن كل محظور حرام، ويدلوهم على كل خير ما هو طاعة لله كما فعل قوم موسى بقارون وألا يحضروا مجالسهم ولا يأتوهم طائعين، فإن فعلوا فإنهم يكونون شركاءهم»[٢].

وكان الماتريدي ﷺ لا يتلقى من السلطان مالا، فلم يكن الإمام الماتريدي كثير من علماء عصره[٣] ممن يجري عليهم السلطان أرزاقا أو يأخذون منه مالا،

= ولكن (المتن) بالإجمال يتفق مع شخصية الإمام.

(١) تأويلات أهل السنة، (القصص: ٧٧ ـ ٣/ ٦١٥).

(٢) تأويلات أهل السنة، (القصص: ٨٠ ـ ٣/ ٦١٦، ٦١٧).

(٣) يقول الدكتور شوقي ضيف (تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ص١١٩): «ولم يكن الخلفاء العباسيون ووزراؤهم وحدهم الذين عملوا على تنشيط العلم وإعطاء الرواتب الجزيلة للقضاة والعلماء من كل صنف، فقد كان يشركهم في ذلك حكام الولايات، وفي مقدمتهم أسرة الصفاريين حكام سجستان إذ نرى أبا عبد الله البوشنجي شيخ أهل الحديث بنيسابور (المتوفى٢٩١هـ) يذكر أنه أخذ من تلك الأسرة سبعمائة ألف درهم، ولما دالت دولتهم تحول عنهم إلى السامانيين ببخارى ففرضوا له راتبا مجزيا، وقد بعثوا في إمارتهم بتشجيعهم للعلماء نهضة علمية عظيمة، ويُروى أن أميرهم إسماعيل بن أحمد الساماني كان يصل محمد بن نصر المروزي إمام المحدثين في دياره (المتوفى سنة ٢٩٤هـ) بأربعة آلاف درهم كل سنة، وكان أخوه إسحاق يصله بمثلها، كما يصله بمثلها سكان موطنه سمرقند»=

فقد ذكر الصفدي في ترجمة أحمد بن سهل أبي زيد البلخي (ت: ٣٢٢هـ) قوله: «كان للحسين بن علي المروروذي[1] وأخيه صُعلوك صلات يجريانها علي دائماً فلما صنفت كتابي في (البحث عن التأويلات) قطعاها عني، وكان لأبي علي محمد بن أحمد بن جَيْهان من خَرخان الجيهاني وزير نصر بن أحمد الساماني جوار يدرها علي، فلما صنفت كتاب (القرابين والذبائح) حرمنيها، قال: فكان الحسين قرمطياً وكان الجيهان ثنوياً»[2]، وكان الجيهاني هذا وزيرا في عهد نصر ابن أحمد الذي تولى الملك وعمره ثماني سنوات فضبط ملكه الجيهاني وكانت فترة حكمه طويلة (٣٠١ ـ ٣٣١هـ).

والإمام الماتريدي كان ولا شك من أئمة أهل السنة في هذه المنطقة الرادين على هؤلاء، وكتبه شاهدة بذلك، وكتابه «التأويلات» مليء بالرد على الثنوية والقرامطة[3]، في مواطن كثيرة، ويذكرهم باسمهم دون مواربة، خاصة في مسألة الذبائح هذه[4]. وهذا مما أخذه عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله حيث كان في أخلاقه كلها متابعا له، فلم تقتصر متابعته على الأمور العلمية فقط، بل بجانب وراثة علمه فقها وكلاما، قد ورث أخلاقه أيضا.

= أ. هـ. | وينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، في ترجمة أبي عبد الله البوشنجي٢/ ١٩٢، وفي ترجمة: محمد بن نصر المروزي ٢/ ٢٤٨، ط دار الكتب العربية.

(١) نسبة إلى (مرو الروذ) وهي «بلدة حسنة مبنية على وادى مرو.. والوادى بالعجمية يقال له (الرود) فركبوا اسم البلد الذي ماؤه في هذا الوادي والبلد اسما وقالوا (مرو الروذ). ينظر: الأنساب للسمعاني، ٥/ ٢٦٢.

(٢) الوافي بالوفيات: ٦/ ٢٥٢. الفهرست، لابن النديم، ت: رضا تجدد ١/ ١٥٣.

(٣) قال شيخنا العلامة الدكتور إبراهيم خليفة رحمه الله: يمكن توجيه عدم أخذ الماتريدي المال من السلطان؛ لأنه سلطان كافر، وعلى هذا يتوجه موقفه هنا.

(٤) تأويلات أهل السنة، النحل: ٧ ـ ٣/ ٧١.

٥,٦. التصوف:

ومن صفات الماتريدي كذلك أنه كان صوفيا صاحب كرامات، يقول أبو اليسر البزدوي (ت: ٤٩٣هـ) في (أصول الدين) متحدثا عن الإمام الماتريدي: «وكان من رؤساء أهل السنة والجماعة صاحب كرامات، حكى لي الشيخ الإمام الوالد ـ رحمه الله ـ عن جده الشيخ الإمام الزاهد عبد الكريم بن موسى رحمه الله كراماته»[1]. وتصوفه ﷺ هو تصوف أهل السنة والجماعة، ذلك التصوف الذي لا بدعة فيه ولا خروج فيه عن حدود الشرع الشريف[2].

والخلاصة: أن هذه الأخلاق والصفات التي اتصف بها الماتريدي تشي بعدالته، وعدالته تعني إمكان أخذ العلم عنه، كما تدل على أن اجتهاده في الدين معتبر ونظراته في القرآن والسنة ليست كغيره، وأنه ممن يؤخذ عنهم العلوم، وأنه ممن لا يبيعون دينهم بعرض من الدنيا قليل، فدعوى ضلاله وخروجه عن السنة من بعض المشتغلين بالعلم هي عين الضلال، وهي من المعاداة لولي من أولياء الله تعالى الذين قال فيهم رسول الله ﷺ: «من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب»[3].

٧) شيوخه وتلاميذه

أخذ الإمام الماتريدي العلم عن عدد من المشايخ، نعرف منهم:

ـ **محمد بن مقاتل الرازي (ت: ٢٤٨هـ)**[4]، وهو ممن ضعفه أهل الحديث من قبل الرأي[5]، وقد أخذ العلم عن عدد من الأكابر منهم محمد بن الحسن الشيباني

---

(١) أصول الدين، البزدوي، ص١٤.

(٢) للتوسع في هذا ينظر: سد الثغور، ص١٢٤ فما بعدها.

(٣) صحيح البخاري: برقم ٦٥٠٢، ٨/ ١٠٥.

(٤) إشارات المرام، ص٢٣. وإتحاف السادة ٢/ ٥. وهو كذلك مصدر اللكنوي.

(٥) لأنهم لا يستحسنون الخوض في علم الكلام، كما هو موقف الإمام أحمد ابن حنبل =

عن أبي حنيفة[1].

- **نُصَيْر بن يحيي البلخي (ت: ٢٦٨هـ)**[2]، الذي تفقه على أبي سليمان الجوزجاني عن محمد وأبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة.. كما تفقه على أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، وأبي مقاتل حفص بن سَلْم[3]السمرقندي[4]، روى نصير رسالة أبي حنيفة عن محمد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة[5].

- **أبو بكر أحمد بن إسحاق الجوزجاني (ت؟؟)**[6]، الذي قيل فيه إنه كان في أنواع العلوم في الذروة العليا والرتبة السامية، ومن تصانيفه: (الفرق والتمييز) وكتاب (التوبة) وغيرهما[7]. أخذ عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد وكان عالما جامعا

= ومدرسته بخلاف مدرسة الرأي التي رأت الدفاع عن الدين واستحسنت الخوض في علم الكلام مع ما يستلزمه من كثرة إيراد الحجج العقلية لمن لا يؤمن بالنصوص النقلية وهو ما كانت تتحرج منه مدرسة الحديث وإن أقرت بحسن كلامهم وصنيعهم دون إعلان، كما حدث مع استحسان الإمام أحمد لكلام المحاسبي حين سمعه ومع ذلك فقد نصح بعدم متابعته! | ينظر: لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ٧/ ٥١٨، دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م.

(١) إشارات المرام، ص٢٣، إتحاف السادة، ٢/ ٥.

(٢) إشارات المرام، ص٢٣. إتحاف السادة المتقين، ٢/ ٥، والفوائد البهية، ص٢٢١، والجواهر المضية، ٣/ ٥٤٦.

(٣) ويكتب في بعض الكتب مسلم، وفي بعضها سليمان، وما أثبتناه هو الصحيح لأن حفص بن مسلم فقيه شافعي كوفي، وحفص بن سليمان قارئ كوفي من كبار التابعين. وقد صححناها في كل موضع وردت فيه.

(٤) إتحاف السادة ٢/ ٥، الفوائد البهية، ص٢٢١.

(٥) من مقدمة الكوثري لإشارات المرام، ص٦.

(٦) إشارات المرام، ص٢٣.

(٧) تبصرة الأدلة، ص٤٦٩. وإشارات المرام، ص٦. وإتحاف السادة، ٢/ ٥.

بين الفروع والأصول[1]، قيل توفي سنة ٢٠٠هـ.

- **أبو نصر أحمد بن العياضي (ت قبل٣٠١هـ)**[2]: ذكره أبو المعين والزبيدي، وهو أجل شيوخ الماتريدي، وقد ذكر النسفي شيئا من أخباره العطرة، في معرض ذكره للقائلين بصفة التكوين، من نسل سعد بن عبادة الأنصاري، سيد الخزرج، استشهد في ديار الترك في **أيام نصر بن أحمد الكبير (ت: ٣٠١هـ)** إذ كان يداوم على جهاد أعداء الله الكفرة، وكان من أشجع أهل زمانه وأربطهم جأشا وأشدهم شكيمة، وكان في العلم بحرا لا يدرك قعره إماما في الفروع والأصول لا يدانيه غيره، وحُكي أنه لما استشهد خلف أربعين رجلا كانوا من أقران أبي منصور الماتريدي[3]. وليس العجب أن يفتخر التلميذ بشيخه بل العجب أن يفتخر الشيخ بتلميذه، فقد كان لا يتكلم في مجالسه مالم يحضر الشيخ أبو منصور، وكان كلما رآه نظر إليه وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨][4].

---

(١) الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ص٨١. هدية العارفين ١/ ٤٦ ط استانبول دار إحياء التراث العربي. | قال شيخنا الدكتور إبراهيم خليفة رحمه الله: «فإذا صح هذا، فإنه لايكون شيخا للماتريدي المولود في العقد الرابع من هذا القرن، بحسب اقتراحنا، لكنه مخالف لكل من ترجم له وذكر شيوخه.

(٢) تاريخ وفاته لم يذكره أحد وإنما استنبطته من كلام أبي المعين؛ لأنه ذكر أنه استشهد في أيام نصر الكبير وهو بدوره توفي سنة٣٠١هـ، فيكون توفي قبل هذا التاريخ. وله ابن اسمه: أبو بكر العياضى، قال فيه أبو المعين (ص٤٧٠): «وكذا أخوه أبو بكر كان يدانيه في أنواع العلوم وأسباب الشرف والفضل، وهو الذى أوصى أهل سمرقند عند انقضاء أجله أن يتمسكوا بمذهب السنة والجماعة ويتجانبوا الأهواء والبدع، خصوصا الاعتزال. وجمع المسائل العشر التي هي أصول المسائل الخلافية بيننا وبين المعتزلة، وهي المعروفة بالمسائل العشر العياضية» أ. هـ. وهذا مما يدل على وجود أسر علمية، وأن مذهب أهل السنة كان موجودا في تلك المنطقة!

(٣) تبصرة الأدلة، ص٤٦٩، ٤٧٠. باختصار.

(٤) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ١/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥، تحقيق حسين آتاى.

ـ أبو عوسجة توبة بن قتيبة الهُجيمي النحوي الأعرابي (؟)، لم أر من ذكره من شيوخ الماتريدي لكنني وجدت صاحب القند يقول: «دخل سمرقند وأقام بها، وكان يذهب مذهب أبي عبيدة معمر بن المثنى في باب الأدب[1]. كان أستاذ الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي في الأدب»[2]، وأبو عوسجة من تلاميذ الأصمعي[3]، وبهذا يتصل سند الإمام الماتريدي في اللغة والأدب إلى أبي عبيدة والأصمعي.

تلاميذه:

كان الإمام الماتريدي رئيس أهل السنة بسمرقند، فلابد أن له تلامذة لا يحصون قد تلقوا عنه علومه، وقد ذكر أبو اليسر البزدوي ذلك، فقال «وأنَّ جَدَّنا كان قد أخذ معاني كتب أصحابنا وكتاب (التوحيد) وكتاب (التأويلات) في خلق عن الشيخ أبى منصور الماتريدي رحمه الله»[4]، إلا أن كتب التراجم قد اقتصرت ـ فيما يبدو ـ على أبرزهم وأشهرهم، وهم:

ـ **الحكيم السمرقندي (ت: ٣٤٢هـ)**: الذي أخذ عن الماتريدي الفقه والكلام[5].

---

(١) ومذهب أبي عبيدة في مجال الأدب هو ما أشار إليه الأستاذ فؤاد سزكين في مقدمته التي صدر بها تحقيقه لـ (مجاز القرآن) لأبي عبيدة (ص١٩) من أنه لم يكن يلتزم أيا من المدارس النحوية من بصرية وكوفية، حيث كون لنفسه شخصية مستقلة تنظر في قضايا النحو العربي بعيدا عن التقيد بأى مدرسة أو رأي سابق.

(٢) ينظر: القند في أخبار سمرقند، نجم الدين النسفي، تحقيق يوسف الهادي، ص١١٥، ١١٦.

(٣) ٨٤ السابق نفسه. والأصمعي (ت: ٢١٦هـ) هو «عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد، راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. نسبته إلى جده أصمع. ومولده ووفاته في البصرة. كان كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة. أخباره كثيرة جدا. وكان الرشيد يسميه: شيطان الشعر.. وتصانيفه كثيرة.» أ. هـ | ينظر: الأعلام، للزركلي، ٤/ ١٦٢.

(٤) أصول الدين، البزدوى، ص١٤.

(٥) الطبقات السنية، ص١٦٨.

واسمه إسحاق بن محمد أبو القاسم الحكيم السمرقندي.. ولقب بالحكيم لكثرة حكمته وموعظته، وصحب أبو بكر الوراق ومشايخ بلخ في زمانه وأخذ عنهم التصوف.. وكان من عباد الله الصالحين وممن يضرب به المثل في الحكمة وحسن العشرة، تولى قضاء سمرقند أياما طويلة، وكانت سيرته محمودة، قد انتشر ذكره في الشرق والغرب[١]. وهو ممن ارتضته الأمة بأسرها وأطبقت الألسنة على الثناء عليه[٢].

وله عدة مؤلفات كلها في علم الكلام، منها: (الحكمة النبوية) و(مختصر الحكمة النبوية) وهو شرح للفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة[٣]، وله: (السواد الأعظم) وهو مطبوع وعليه شروح[٤]، ويسمى: (الرد على أصحاب الهوى)[٥]، و(عقيدة الإمام)[٦]، و(الصحائف الإلهية)[٧]، و(رسالة في بيان أن الإيمان جزء من العمل)[٨] (كذا!).

---

(١) الفوائد البهية، ص٤٤. باختصار.

(٢) تبصرة الأدلة ص ٤٧٣، ٤٧٤.

(٣) كشف الظنون ٢/ ١٢٨٧، قال: «الفقه الأكبر في الكلام للإمام الأعظم أبي حنيفة نعمان ابن ثابت.. واعتنى به جماعة من العلماء فشرحه غير واحد من الفضلاء.. ومن شروحه: (الحكمة النبوية) وله مختصر ذلك الشرح قال في مختصره: وقد كتبت قبل ذلك كتابا مفصلا في تبيين مسائله متمسكا بالشريعة المصطفوية لا بالعقل والروية سميته الحكمة النبوية ثم استخرجت منه هذا المختصر وسميته بمختصر الحكمة النبوية، وهو للحكيم إسحق.» أ. هـ.

(٤) كشف الظنون، ٢/ ١٠٠٨، قال: «السواد الأعظم في علم الكلام، مؤلف لطيف مختصر، مبنى على اثنتين وستين مسألة»، وطبع الكتاب عدة مرات بمطبعة بولاق سنة ١٢٥٣هـ.

(٥) تاريخ التراث العربي، سزكين، ٤/ ٤٤. وذكر مخطوطاته.

(٦) كشف الظنون ٢/ ١١٥٧، قال: «فارسي أوله: الحمد لله الكبير المتعال..»، ولا نعلم المراد بالإمام هنا: الا أن الذى يغلب على الظن أنه الإمام الأعظم، وذلك لميل بعض الأحناف الى الاعتزال فيبدو أن الحكيم أراد أن يردهم إلى عقيدة إمامهم الذى قلدوه في الفقه» أ. هـ.

(٧) ذكره الزركلى في الأعلام: ١/ ٢٩٦.

(٨) ذكره سزكين: ٤/ ٤٤. وقال إنه طبع في استنبول ١٢٨٨هـ.

- **عبد الكريم البزدوي (ت: ٣٩٠هـ)**: هو أبو محمد عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوي[١]، جد فخر الإسلام البزدوي، أخذ العلم عن أبى منصور الماتريدي[٢]. كان زاهدا مفتيا، وروى عنه أهل سمرقند[٣]. وقد ترك نسلا صالحا خدموا المذهب الحنفي والماتريدي معا؛ فهو جد فخر الإسلام على بن محمد البزدوي (ت: ٤٩٣هـ) وهو «الإمام الكبير الجامع بين أشتات العلوم، إمام الدنيا في الفروع والأصول، له تصانيف كثيرة معتبرة منها (المبسوط)»[٤]، وأخوه هو «أبواليسر محمد بن محمد المعروف بالقاضى الصدر»[٥] صاحب (أصول الدين) على مذهب الماتريدي[٦]. رحمهم الله جميعا.

- **الإمام ابن أبي الليث البخاري (ت؟؟)**: هو أبوعصمة بن أبي الليث البخاري، من أقران القاضي إسحاق الحكيم السمرقندي، أخذ عن أبي منصور الماتريدي علم الكلام والفقه[٧].

٨) ثقافته وعلمه:

الإمام الماتريدي من كبار المتكلمين والمفسرين والفقهاء والأصوليين الأحناف، لا ريب في هذا، لكن ما أود التأكيد عليه هنا هو تقرير موسوعية

---

(١) نسبة إلي بزدة، قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف.

(٢) الفوائد البهية، ص١٠١. وينظر ص ١٢٥. وكذا في: الجواهر المضية: ٢/ ٤٥٨.

(٣) تاريخ الإسلام، الذهبي، ٢٧/ ٢٠٠، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، تحقيق: عمر تدمري، سنة ١٩٨٧م.

(٤) الفوائد البهية، ص١٢٤.

(٥) الفوائد البهية، ص١٢٥.

(٦) ينظر مقدمة المستشرق: هانز لكتاب (أصول الدين) حيث لم يعرف عن حياته الكثير ومنها تاريخ وفاته.

(٧) الجواهر المضية: ٤/ ٦٥. الفوائد البهية، ص١١٦.

الماتريدي ورحابة الفكر واتساع الأفق لديه؛ إذ إن ثقافة الماتريدي لم تقتصر على علوم الشريعة بل امتدت لتأخذ بنصيب من علوم أخرى. وذلك يعلم من خلال استقراء تفسيره الذي يمكننا أن نرى من خلاله موسوعية امتدت لتأخذ بنصيب من علوم غير شرعية. فقد وجدنا الماتريدي يستعين بعلوم كثيرة كعلم التاريخ العربي والإسلامي، والسيرة النبوية، وعلم مقولات الفلاسفة، وعلم الأديان، وعلم الأغذية؛ وعلم الأرض، وعلم النجوم، وغيرها[1]، ولا نعرف على وجه الدقة «مدى» اطلاعه على هذه العلوم، ولكن المؤكد أنه كي يذكر بعض ما يتعلق بها، فلا بد من معرفته بطرف منها يُمَكِّنه من ذلك، وإثبات هذا الاطلاع وتلك المعرفة كاف في مقصودنا هنا.

٩) مؤلفاته وآثاره العلمية

لقد أثمرت تلك الثقافة الموسوعية عددا من المؤلفات كان أغلبها في علوم الشرع من كلام وأصول وتفسير، إلا أنه ـ بطبيعة الحال ـ قد وظف كافة معارفه في مؤلفاته التي لم يصل لنا منها إلا النزر اليسير، مما ذكره النسفي في (تبصرة الأدلة)[2]، وغيره. ويمكن تصنيفها كالآتي:

مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن:

١ ـ تفسيره الكبير المسمى (تأويلات القرآن)[3] أو (تأويلات أهل السنة)، وهو ثابت النسبة إليه، وهو تفسير فريد، نُشر في عدة طبعات، وقد كشفنا اللثام عن معالمه في دراستنا المنشورة بعنوان: (الإمام الماتريدي ومنهج أهل السنة في تفسير

---

(١) للتوسع ينظر: سد الثغور، ص١٣٧ فما بعدها.

(٢) تبصرة الأدلة، ص٣٧٣، ٣٧٤ باختصار. والكتب التي ذكرها للماتريدي ذكرها في هذا الموضع نفسه الذي لن أحيل إليه بعد ذلك مكتفيا باسم الكتاب.

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة، ص٣٩٨، وص٤٧٣.

القرآن)، كما كتبنا بعض البحوث المتعلقة بهذا التفسير فليرجع إليها الحريص.

٢ ـ كتاب (أوقاف الكفر) أو (رسالة فيما لا يجوز الوقف عليه في القرآن). لم يذكره أبو المعين، وإنما ذكره لبيب السعيد في كتابه (التغني بالقرآن) حيث قال: «في كتاب (أوقاف الكفر) لأبى منصور الماتريدي بيان مفصل لوقوف غير جائزة، بل قد تُفضى إلى كفر من يقرأ بها عامدا»[١]، ولعل هذا (الكتاب) هو بعينه (الرسالة) التي ذكرها فؤاد سزكين بعنوان (رسالة فيما لا يجوز الوقف عليه في القرآن)[٢]، وذكر أماكن وجودها. وهو مخطوط من ورقة واحدة رقم ٣٥٤ مجاميع، بدار الكتب المصرية، وبرقم ٩٤٠ مجموع طلعت، وله نسخ أخرى في مكتبات العالم[٣].

مؤلفاته في العقائد والمذاهب

١ ـ كتاب (التوحيد)[٤]، وقد يسمى (التوحيد وإثبات الصفات)[٥] وهو المصدر الأول في معرفة آراء الماتريدي العقدية، وقد عرف الكتاب بصعوبة عباراته مما جعل البزدوي في مقدمة كتابه (أصول الدين) يقول عنه: «إلا أن في كتاب (التوحيد) الذي صنفه الشيخ أبو منصور قليل انغلاق وتطويل، وفي ترتيبه نوع تعسير ولولا ذلك لاكتفينا به»[٦]، والكتاب محقق مطبوع[٧] في أكثر من طبعة، وهو كتابنا هذا. وسيأتي مزيد حديث عنه.

---

(١) التغني بالقرآن (بحث فقهي تاريخي)، بقلم لبيب السعيد، ص٨٥، الهيئة العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.

(٢) تاريخ التراث العربي: ١/ ٤٢.

(٣) ينظر: مقدمة كتاب التوحيد، تحقيق طوبال، ص٢٣.

(٤) نقل منه أبو المعين في مواضع، ينظر مثلا: ص ١٣٠، ٢١٠، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٦٩.

(٥) كشف الظنون: ٢/ ١٤٠٦، هدية العارفين: ٢/ ٣٦.

(٦) أصول الدين، البزدوي، ص١٤.

(٧) قام بتحقيق نصوصه الدكتور فتحَ اللّه خليف (عام١٩٧٠م)، كما طبعته دار صادر (عام ٢٠٠٤م)، بتحقيق الدكتور بكر أوغلو، والدكتور محمد آرويشي. وهو كتابنا هذا.

٢ ـ (رسالة في التوحيد)، وقد حققتها وأثبتُّ في مقدمة التحقيق صحة نسبتها للماتريدي، منبها على وقوع الخلط بينها وبين رسالة (عقيدة أبي منصور) التي سيأتي ذكرها ضمن «ما لا يصح نسبته للماتريدي»، أما نسخها الخطية؛ فإنها توجد في مكتبة «فيض الله أفندي»، برقم: ٢١٥٥، ضمن مجموع حوى عددا من الرسائل. كما توجد في مكتبة «شهيد علي»، برقم: ١٧١٧، ضمن مجموع حوى عددا من الرسائل، كما توجد في مكتبة «راغب باشا»، برقم: ١٤٧٩، ضمن مجموع، حوى عددا من الرسائل أيضا. وفيها جميعا التصريح بنسبتها للماتريدي. وسننشرها محققة إن شاء الله تعالى.

٣ ـ كتاب (المقالات)، ذكره أبو المعين، ونقل منه نصوصا في كتابه[١]، كما ذكره حاجى خليفة[٢]، وهو كتاب مستقل عن كتاب (التوحيد) كما يظهر لأول وهلة من صنيع النسفي وغيره[٣]، بخلاف ما يوهمه صنيع بروكلمان كأنه هو هو كتاب (التوحيد) حين قال (كتاب التوحيد أو المقالات)[٤].

٤ ـ كتاب (بيان وهم المعتزلة)، ذكره أبو المعين النسفي، وصاحب (هدية العارفين)[٥]، وصاحب (تاريخ الأدب العربي)[٦]. و(أوهام) بالجمع في بعض نسخ (الجواهر المضية)[٧].

---

(١) انظر مثلا: ص ٧٢، ص٢١١.

(٢) كشف الظنون: ٢/ ١٧٨٢.

(٣) وحكى محقّق كتاب (التوحيد) الدكتور بكر طوبال عن بعضهم: وجود نسخة مخطوطة منه في بعض المكتبات إلا أنه بعد تدقيق تبين أن هذا غير صحيح. | ينظر: (ص ١٨، ١٩).

(٤) تاريخ الأدب العربي: ١/ ٤٢.

(٥) هدية العارفين: ٢/ ٣٦.

(٦) تاريخ الأدب العربي، بروكلمان: ٣/ ٤٣.

(٧) الجواهر المضية: ٣/ ٣٦٠.

٥ ـ كتاب **(رد تهذيب الجدل للكعبي)**، ذكره النسفي في (التبصرة)، وسماه في (هدية العارفين): (الرد على تهذيب الكعبي في الجدل)[1]، ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين.

٦ ـ كتاب **(رد أوائل الأدلة للكعبي)**، ذكره النسفي، وبروكلمان[2].

٧ ـ كتاب **(رد كتاب الكعبى في وعيد الفساق)**، كذا اسمه في (التبصرة) للنسفي، وفي كتب الطبقات: (رد وعيد الفساق للكعبي)، ولم يذكره سزكين ولا بروكلمان.

٨ ـ كتاب **(رد الأصول الخمسة لأبي عمرو الباهلى)**، ذكره أبو المعين النسفي، ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين، ولا يُعرف من هو الباهلي المقصود، ويبدو أنه من المعتزلة.

٩ ـ كتاب **(رد كتاب الإمامة لبعض الروافض)**، ذكره النسفي، ولا يعلم من هم هؤلاء البعض الذين يَرُد عليهم إلا أن الدكتور أيوب علي، ذكر أنه يرد على أحمد بن أبي الحسين الراوندي الملحد[3]، لكن لا يعرف من مؤلفات ابن الراوندي كتاب في الإمامة، ولعل كلامه فيها أتى في خلال انتصاره للرافضة[4].

١٠ ـ كتاب في الرد على القرامطة في أصول مذهبهم.

١١ ـ كتاب في الرد على القرامطة في فروع مذهبهم.

الكتابان ذكرهما النسفي، ولم يذكرهما غيره، ولا نعلم هل هذا هو اسم الكتابين

---

(١) هدية العارفين: ٢/ ٣٦.

(٢) بروكلمان: ٣/ ٤٣.

(٣) عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي، ص١٨٧، نقلا عن مقدمة كتاب التوحيد، ص٢١.

(٤) المعروف أنه ألف (فضيحة المعتزلة) نقدا لمذهبهم من وجهة نظر شيعية رافضية ردا على (فضيلة المعتزلة) للجاحظ. | ينظر: من تاريخ الإلحاد في الاسلام، عبد الرحمن بدوي، ص٩١. وينظر: بروكلمان ٣/ ٢٨ و٢٩.

أم أنه مجرد وصف لما يحتويانه، والذي يبدو أن النسفي قد ذكر محتوى الكتابين؛ وعليه فلا ندري اسمهما.

١٢ ـ رسالة في الإيمان، لم يذكرها أبو المعين في (تبصرة الأدلة) وإنما ذكرها في (التمهيد لقواعد التوحيد)، إذ بعد ذكره لأدلة القائلين بأن الإيمان هو التصديق ومناقشة القائلين بأن الأعمال من الإيمان يقول: «وفي المسألة دلائل ذكرها الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله في تصنيف له مفرد في هذه المسألة»[١]، ولا يُعلم على وجه اليقين أن هذا هو اسم الرسالة، وإنما أُخذ الاسم من عبارته، ويترجح لدى الباحث أن تكون رسالة مفردة في الإيمان كما نص هنا، إذ لو كانت هي بعينها كتاب (التوحيد) لذكر ذلك أبو المعين ولم يَحْتَج للقول «تصنيف له مفرد»، وهو خلاف ما ذهب إليه محقق كتاب (التوحيد) الدكتور بكر طوبال[٢].

وهذه الكتب من الثاني إلى الحادي العاشر جميعا لا نعلم عنها شيئا ولم تصلنا.

مؤلفاته في الفقه والأصول:

١ ـ كتاب (مأخذ الشرائع)، ذكره النسفي، وهو كتاب في أصول الفقه، نقل منه اللامشي الماتريدي[٣] في كتابه في أصول الفقه، كما نقل منه علاء الدين السمرقندي

---

(١) التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ت: د. جيب الله حسن، ص٣٨٣، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٩٨٦م.

(٢) ينظر مقدمته لكتاب التوحيد، ص٢٩.

(٣) هو أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، من علماء ما وراء النهر، عاش في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس، ولا يعلم عنه ولا عن حياته الكثير، وكتابه في الأصول طبع باسم (كتاب في أصول الفقه!) حققه: عبد المجيد التركي، دار الغرب الاسلامي، ط١، ١٩٩٥م. واستشهاده بالكتاب كان في موضوع الاستصحاب وذكر رأي الماتريدي فيه، في المطلب ٣٧٩، ص١٨٧.

في كتابه (ميزان الأصول)[1]. ويبدو أن الماتريدي قد تكلم في بعض مسائل أصول الدين في هذا الكتاب مما جعل النسفي في (تبصرة الأدلة) ينقل منه قول الماتريدي: إن الجوهران يتماثلان بمعنى يقوم بهما[2].

٢ ـ **كتاب (الجدل) في أصول الفقه**، ولولا أن أبا المعين ذكر أنه في أصول الفقه لظُن أن الكتاب في المنطق أو علم الكلام. وقد نقل منه السمرقندي في (ميزان الأصول)[3]، وهو والذي قبله في (كشف الظنون)[4].

وهذان الكتابان مدحهما علاء الدين الحنفي السمرقندي بقوله إن تصانيف أصحابه من الحنفية في علم الأصول قسمان: «قسم وقع في غاية الإحكام والإتقان لصدوره ممن جمع الفروع والأصول وتبحر في علوم المشروع والمعقول مثل الكتاب الموسوم بـ (مأخذ الشرائع) والموسوم بـ (كتاب الجدل) للشيخ الإمام الزاهد رئيس أهل السنة أبي منصور الماتريدي السمرقندي رحمه الله ونحوهما من تصنيف أستاذيه وأصحابه رحمهم الله»[5].

مؤلف في الوعظ والرقائق:

١ ـ **(وصايا ومناجاة) أو (فوائد) أو (مقتطفات في الوعظ)**، ذكر سزكين العنوانين الأولين[6]، وذكر بروكلمان الثالث[7]، وجميعها مؤلف واحد؛ إذ رقم

---

(١) ميزان الأصول، علاء الدين السمرقندي، حققه الدكتور: عبد الملك عبد الرحمن السعدي، ص ٢، ١٠٢، ٩٩٤، ١٠٤٩، ١١٢٠.

(٢) تبصرة الأدلة: ص ١٩٢، ١٩٣.

(٣) ينظر: ميزان الأصول، ص ٢، ١٠٢.

(٤) كشف الظنون: ٢/ ١٤٠٨، ١٥٧٣.

(٥) ميزان الأصول، ص٢، ٣ من النص المحقق.

(٦) تاريخ التراث، سزكين: مج١، ٤/ ٤٢.

(٧) تاريخ الأدب العربي: ٤/ ٤٢.

المخطوط الوارد في كتابيهما واحد (فاتح ٥٤٢٦)، وهو بالفارسية فإن صحت نسبته إلى الماتريدي فإنه يتسق مع ما ذكرناه من معرفة الإمام بالفارسية، وقد طبع في إيران.

مؤلفات أخرى في نسبتها للماتريدي مقال!

أشار النسفي بأن للماتريدي كتبا أخرى غير ما ذكره حين قال: «إلى غير ذلك من الكتب»، إلا أنه قد نُسب إليه بعض ما ظهر أنه لا يصح نسبته إليه، أو ما يصعب تحقيق نسبته إليه، ومن أهم ما نُسب إلى الماتريدي.

١ ـ **كتاب (أصول الدين)**، لم يذكره أبو المعين النسفي وذكره بروكلمان باسم (كتاب الأصول) وذكر أماكن وجوده[١]، وذُكر في (هدية العارفين) باسم (الدرر في أصول الدين)[٢] إلا أن سزكين في (تاريخ التراث) قال: «لقد نسب بروكلمان إلى هذا المؤلِّف ـ أي: الماتريدي ـ خطأ كتاب الأصول»[٣].

٢ ـ **كتاب (شرح الفقه الأكبر)**، نُسب للماتريدي خطأ، ونص على ذلك بروكلمان[٤]، ولا تصح نسبته؛ لأن فيه ذِكر للأشعري ونَقْد لأقواله، والمذهب الأشعري لم يشتهر إلا بعد وفاة الإمام الأشعري وبعد وفاة الماتريدي، أو على حد قول المقريزي في (الخطط): «انتشر مذهب الأشعري في العراق من سنة ثمانين وثلاثمائة وانتقل منه إلى الشام»[٥]. والصحيح نسبته لأبي الليث السمرقندي كما

---

(١) بروكلمان: ٣/ ٤٢.

(٢) هدية العارفين: ٢/ ٣٦.

(٣) هامش المجلد الأول: ج٤/ ٤٢.

(٤) تاريخ الأدب العربي: ٤/ ٤٣.

(٥) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، ٤/ ١٩٢ دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

أشار العلامة الكوثري، وتبعه الشيخ محمد أبو زهرة، رحمهما الله تعالى[1].

٣ ـ كتاب (**شرح كتاب الإبانة للأشعري**)، ذكره الشيخ مصطفي عبد الرازق في كتابه (تمهيد لتاريخ الفلسفة) حيث يقول: «وله ـ أي الماتريدي ـ شرح لكتاب أبي الحسن الأشعري في علم الكلام المسمى (الإبانة عن أصول الديانة)»[2]. لكن الاتصال بين الأشعري والماتريدي غير ثابت، فضلا عن أن يكون الماتريدي قد اطلع على كتب الأشعري أو يكون شارحا لها؛ لأن الماتريدي قد سبق الأشعري في نصرة السنة، كما أن كتاب (الإبانة) لا يُعرف أن أحدا قام بشرحه[3].

٤ ـ كتاب (**حصص الأتقياء**)، نسبه الآلوسي في تفسيره للماتريدي ونقل منه في مواضع[4]، منها قوله: «وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي في كتاب (حصص الأتقياء) الصواب أن قوله: تلك الغرانيق العلا من جملة إيحاء الشيطان إلى أوليائه من الزنادقة»[5]. ولم يذكر ذلك غير الآلوسي، ومن المستبعد أن يكون للماتريدي ما لا يعلمه إلا الآلوسي!

٥ ـ (**عقيدة أبي منصور**)، ذكره كارل بروكلمان[6] وفؤاد سزكين باسم

---

(١) ينظر: مقدمة الكوثرى لكتاب العالم والمتعلم، ص٤. وينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبى زهرة ص١٦٦ وعبارته: «وقد نسب إليه بعض العلماء أنه وضع شرحا لكتاب الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة ﷺ، ولكن بالتحقيق العلمي ثبت أن ذلك الشرح لأبي الليث السمرقندي الفقيه الحنفي المعروف» أ. هـ.

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، د. مصطفي عبد الرازق، ص٢٩٨، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م.

(٣) ينظر: سزكين مج١، ج ٤/ ٣٨، ٣٩، وبروكلمان: ٤/ ٤٠.

(٤) ينظر مثلا: تفسير الآلوسي: ١٣/ ١٠٠.

(٥) تفسير الآلوسي: ١٧/ ١٧٧.

(٦) تاريخ الأدب العربي: ١/ ٤٢.

(العقيدة)[1]، وعليه شرح لتاج الدين السبكي باسم (السيف المشهور في شرح عقيد أبي منصور)[2]، وصاحب (هدية العارفين) يسميه (العقيدة الماتريدية)[3]، وقد نقل عن هذا الكتاب عدد من العلماء، منهم القرطبي في تفسيره[4]. والكتاب لا تصح أيضا نسبته للماتريدي لعين الأسباب المذكورة في نسبة كتاب (شرح الفقه الأكبر) إليه حيث ذكر الأشعرية ورد عليهم[5]، كما أنه بالاطلاع على نُسخ الكتاب وُجد أنه في أحد المواطن يرجح قولا لأبي منصور! كما أن التاج السبكي شارحه لا يرى صحة النسبة للماتريدي[6].

١٠) مكانته وأثره:

نستطيع التعرف على مكانة هذا الإمام الكبير من خلال: ما أُطلق عليه من ألقاب، وما خلفه من آثار علمية، وقد سبقا. وكذلك من خلال ثناء العلماء على علمه، مما يمثل جانبا نظريا في تبين هذه المكانة. ومن خلال النظر فيما خلفه من أثر فكري في الأجيال اللاحقة، مما يمثل جانبا واقعيا، ينطق بهذه المكانة:

أما ثناء العلماء عليه؛ فقد أثنى عليه عدد من القدامى والمحدثين؛ أذكر منهم:

ـ **أبو المعين النسفي (ت: ٥٠٨هـ)**، الذي يقول متحدثا عن أتباع أبي حنيفة السائرين على قوله في العقائد: «ولو لم يكن فيهم إلا الإمام أبو منصور الماتريدي

---

(١) تاريخ التراث العربي المجلد الأول: ج٤/ ٤٢.

(٢) كشف الظنون: ٢/ ١٠١٩، ثم ١١٥٧.

(٣) هدية العارفين: ٢/ ٣٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، ١٠/ ١٤٨، إعادة لطبعه دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٥) ينظر: إمام أهل السنة للمغربي ص ٢٨، ٢٩. وينظر: الماتريدية دراسة وتقويما للحربي، ص١١٢.

(٦) ينظر: مقدمة كتاب التوحيد، للدكتور بكر طوبال، ص٢٨، ٢٩

رحمه الله الذي غاص في بحور العلوم فاستخرج دررها، وأتى حجج الدين فزين بفصاحته وغزارة علومه وجودة قريحته غررها.. ومن رأى تصانيفه.. ووقف على بعض ما فيها من الدقائق وغرائب المعاني واثارة الدلائل عن مكامنها واستنباطها عن مظانها ومعادنها، واطلع على ما راعى من شرائط الإلزام والالتزام وحافظ من آداب المجادلة الموضوعة، لفسخ عقائد المغترين بأفهامهم، وقرن كل مسألة من البرهان من الموضوع لأفاده ثَلَجُ الصدر وبَرْد اليقين، ولعَرَف أنه المخصوص بكرامات ومواهب من الله تعالى، المؤيد بمواد التوفيق ولطائف الإرشاد والتسديد من الغني الحميد. وإن ما اجتمع عنده وحده من أنواع العلوم الملية والحكمية لن يجتمع في العادات الجارية في كثير من المُبَرَّزين المُحَصِّلين.. وما أحسن ما قال بعض البلغاء في وصفه رحمه الله تعالى في كتاب فقال: كان من كبراء الأئمة وأوتاد الملة.»[١].

- **ومنهم العلامة المؤرخ طاش كبرى زادة (ت: ٩٦٨هـ)، الذي يقول:** «إن رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان، أحدهما: حنفي، والآخر: شافعي، أما الحنفي: فهو أبو منصور مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن محمود الماتريدي إمام الهدى... وأما الآخر الشافعي: فهو شيخ السنة ورئيس الجماعة إمام المتكلمين، وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدِّين، والساعي في حفظ عقائد المسلمين أبو الحسن الأشعري البصري»[٢].

- **ومنهم أبو البقاء الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)**، الذي يقول: «وأهل الحق هم: الذين يعترفون بالأحكام المطابقة للواقع، والأقوال الصادقة، والعقائد السليمة، والأديان الصحيحة، والمذاهب المتينة، والمشهور من أهل السنة في ديار خراسان

---

(١) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ١/ ٤٦٧ ـ ٤٧٥، تحقيق حسين آتاى، نشر رئاسة الشؤون الدينية، تركيا، ١٩٩٣.

(٢) مفتاح السعادة: ٢/ ١٣٣ فما بعدها باختصار.

والعراق والشام وأكثر الأقطار هم الأشاعرة، أصحاب أبي الحسن الأشعري... وفي ديار ما وراء النهر والروم أصحاب أبي منصور الماتريدي»[1].

- **ومنهم العلامة محمد زاهد الكوثري (ت: ١٣٧١هـ)** أحد أنجب أتباعه المتأخرين، الذي يقول: «ولا يوجد من يوازن الأشعري بين المتكلمين بالنظر لما قام به من العمل العظيم، ومع ذلك لا تخلو آراؤه من بعض ما يؤخذ عليه كنوع ابتعاد عن العقل مرة، وعن النقل أخرى في حسبان الناظر في كلامه في مسائل نظرية معدودة، كقوله في التحسين والتقبيح، والتعليل، وما يفيده الدليل النقلي ونحو ذلك؛ لأن من طال جداله مع أصناف المعتزلة والحشوية مثله لا بد وأن يحصل في كلامه شيء من هذا القبيل. وإنما لم يقع مثل ذلك في معاصره إمام الهدى أبي منصور الماتريدي شيخ السنة بما وراء النهر؛ لتغلب السنة هناك على أصناف المبتدعة تغلبا تاما لا تظهر مشاغباتهم معه، فتمكن من الجري التام على الاعتدال التام في أنظاره فأعطى النقل حقه والعقل حكمه.. فالأشعري والماتريدي هما إماما أهل السنة والجماعة في مشارق الأرض ومغاربها»[2].

وكل هذا يدلنا على مكانة الإمام الماتريدي العالية، وقدمه الراسخة في العلم، وذيوع شهرته بين أهل العلم الذين اطمأنوا لعلمه وفهمه، والأقوال الدالة على ذلك كثيرة اقتصرت على بعضها.

وأما مدرسته الفكرية؛ فقد انتسب لهذا الإمام الكبير مدرسة فكرية، تشعبت في فروع المعرفة؛ فقد كانت له مدرسة في الأصول لم يكتب لها الاستمرار[3]، وله

---

(١) الكليات، أبو البقاء أيوب الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، ت: د. عدنان درويش، ص٢١٠، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٨م.

(٢) تبيين كذب المفتري، ص٢٧، من مقدمة العلامة الكوثري رحمه الله.

(٣) وقع اختيار الأحناف في أصول الفقه على آراء مدرسة بغداد وتركوا مدرسة سمرقند التي كان رئيسها الماتريدي.

مدرسة تفسيرية أمطنا اللثام عن معالمها في مؤلف مستقل، وله مدرسة عقدية هي أوضح آثاره وأبقاها، امتدت من عصره حتى يوم الناس هذا. يدينون بما دون من عقائد ويعرفون أصول الدين بناء على ما أصله هذه الإمام، فله فضل كبير على من جاء بعده حتى انتسب الناس إليه، وإن كان في حقيقة الأمر لم يبتدع رأيا ولم يخترع قولا، وإنما هو مقرر لعقائد السلف، فرحمه الله ورضي عنه[1]!



---

(١) للتوسع في معرفة حياة الماتريدي وعصره، ينظر: «سد الثغور في سيرة علم الهدى أبي منصور»، أحمد سعد الدمنهوري.



المبحث الثاني

جذور منهجه الفكري ومنابعه الأولى

لقد لخص الزبيدي سلف الماتريدي بقوله: «وليعلم أن كلا الإمامين أبي الحسن وأبي منصور ـ رضي الله عنهما وجزاهما عن الإسلام خيرا ـ لم يبتدعا من عندهما رأيا، ولم يشتقا مذهبا، وإنما هما مقرران لمذاهب السلف، مناضلان عما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، فأحدهما ـ قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي، وما دلت عليه. والثاني: قام بنصرة مذهب أبي حنيفة، وما دلت عليه... فالانتساب إليهما إنما هو باعتبار أن كلا منهما عقد على طريق السلف نطاقا، وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في تلك المسائل والدلائل يسمى: أشعريا، أو ماتريديا»[1]. لكن أجيالا جديدة من المشتغلين بالعلم لا يرضون بذلك، بل لا يرضون إلا بجعل الماتريدي مرجئيا أو جهميا أو كُلَّابيا، مخالفا لمنهج السلف بزعمهم!

نستطيع أن نحدد أسلاف الإمام الماتريدي في منهجه الفكري، أو ذلك المعين الذي يستقي منه أصول منهجه وقواعده، أو طريقة فهمه للنصوص وتقريرها أصولا وفروعا، بمدرسة إسلامية أصيلة الجذور، يانعة الثمرات، تميزت بأصول للفهم وقواعد للاستنباط، مدرسة معروفة، إنها مدرسة (أهل الرأي) الممتدة الجذور، والتي ظهرت في أكبر وأوضح تجل لها في (مدرسة الأحناف). والإمام الماتريدي

---

(١) الإمام الزبيدي في: إتحاف السادة المتقين، ٢/ ٦، ٧.

هو واسطة عقد هذه المدرسة بما وراء النهر، وهو وريثها الذي تجمعت لديه رؤى وقواعد تلك المدرسة في بابي الأصول والفروع والسلوك جميعا، فقرر مسائلها وحرر قواعدها، وزاد من فهمه عليها بما من الله عليه وبما فتح له من مغاليق، دون خروج منه عما أصلوه أو نكران لما حرروه، فكَوَّن مدرسة أصيلة بدياره امتدت آثارها بعد ذلك إلى أرجاء العالم الإسلامي. وتقرير ذلك يتطلب منا بيان صلة الإمام الماتريدي بالحنفية وإمامهم النعمان؛ ثم يتطلب دفع نسبة الإمام الماتريدي لغيرهم، في خطوتين منهجيتين:

الخطوة الأولى: الإمام الأعظم: أسلافه، وورثة علمه.

مدرسة الأحناف فنن من أفنان دوحة أهل الرأي السامقة، استقامة نهج ونصاعة فكر وذوق نظر، فهي امتدادها في الفقه وأصوله، والاعتقاد ومسائله. فإنه «إذا كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله تخرج على حماد بن أبي سليمان (ت: ١٢٠هـ)[١] مع الأخذ عن الآخرين، وحماد هذا تفقه على إبراهيم النخعي (ت: ٩٦هـ)[٢] إلى جانب

---

(١) هو «حماد بن أبي سليمان مسلم الكوفي، العلامة، الإمام، فقيه العراق، أبو إسماعيل بن مسلم الكوفي، مولى الأشعريين، أصله من أصبهان. روى عن: أنس بن مالك. وتفقه: بإبراهيم النخعي، وهو أنبل أصحابه وأفقههم، وأقيسهم، وأبصرهم بالمناظرة والرأي. وحدث أيضا عن: أبي وائل، وزيد بن وهب، وسعيد بن المسيب، وعامر الشعبي، وجماعة. وليس هو بالمكثر من الرواية؛ لأنه مات قبل أوان الرواية. وأكبر شيخ له: أنس بن مالك، فهو في عداد صغار التابعين. روى عنه: تلميذه؛ الإمام أبو حنيفة، وابنه؛ إسماعيل بن حماد، والحكم بن عتيبة ـ وهو أكبر منه ـ والأعمش، وزيد بن أبي أنيسة، ومغيرة، وهشام الدستوائي، ومحمد بن أبان الجعفي، وحمزة الزيات، ومسعر بن كدام، وسفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وحماد بن سلمة، وأبو بكر النهشلي، وخلق. وكان أحد العلماء الأذكياء، والكرام الأسخياء، له ثروة وحشمة وتجمل» أ. هـ. | ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، ت: مجموعة من المحققين، ٥/ ٢٣١، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م

(٢) قال الذهبي (السير ٤/ ٥٢٠) هو: «إبراهيم النخعي أبو عمران بن يزيد بن قيس، الإمام،=

التلقي عن غيره أيضا، وأكبر شيوخ إبراهيم الذين أكثر عنهم علقمة بن قيس النخعي (ت: ٦٢هـ)[1] وارث علم عبد الله بن مسعود (ت: ٣٢هـ)، وأبطن الناس به وأشبههم بهديه فإن ذلك يعنى أن المعين الرئيس لمذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله هو فقه الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومروياته، فمنه تبدأ جذور مذهبه وإليه تعود أصوله. ولا يخفي أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله تلقى إلى جانب ذلك بهذا السند (حماد عن إبراهيم عن علقمة) وأسانيد أخرى علم آخرين من فقهاء الصحابة أيضا،

= الحافظ، فقيه العراق، أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة ابن ذهل بن سعد بن مالك بن النخع النخعي، اليماني، ثم الكوفي، أحد الأعلام. وهو ابن مليكة؛ أخت الأسود بن يزيد. روى عن: خاله، ومسروق، وعلقمة بن قيس، وعبيدة السلماني، وأبي زرعة البجلي، وخيثمة بن عبد الرحمن، والربيع بن خثيم، وأبي الشعثاء المحاربي، وسالم بن منجاب، وسويد بن غفلة، والقاضي شريح، وشريح بن أرطاة، وأبي معمر عبد الله بن سخبرة، وعبيد بن نضيلة، وعمارة بن عمير، وأبي عبيدة بن عبد الله، وأبي عبد الرحمن السلمي، وخاله؛ عبد الرحمن بن يزيد، وهمام بن الحارث، وخلق سواهم من كبار التابعين. ولم نجد له سماعا من الصحابة المتأخرين الذين كانوا معه بالكوفة» أ. هـ.

(١) قال الذهبي (السير٤/ ٥٣) هو: «علقمة بن قيس بن عبد الله أبو شبل النخعي، فقيه الكوفة، وعالمها، ومقرئها، الإمام، الحافظ، المجود، المجتهد الكبير.. عم الأسود بن يزيد، وأخيه عبد الرحمن، وخال فقيه العراق إبراهيم النخعي. ولد: في أيام الرسالة المحمدية، وعداده في المخضرمين، وهاجر في طلب العلم والجهاد، ونزل الكوفة، ولازم ابن مسعود حتى رأس في العلم والعمل، وتفقه به العلماء، وبعد صيته. حدث عن: عمر، وعثمان، وعلي، وسليمان، وأبي الدرداء، وخالد بن الوليد، وحذيفة، وخباب، وعائشة، وسعد، وعمار، وأبي مسعود البدري، وأبي موسى، ومعقل بن سنان، وسلمة بن يزيد الجعفي، وشريح بن أرطاة، وقيس بن مروان، وطائفة سواهم. وجود القرآن على: ابن مسعود. تلا عليه: يحيى ابن وثاب، وعبيد بن نضيلة، وأبو إسحاق السبيعي. وتفقه به أئمة: كإبراهيم، والشعبي. وتصدى للإمامة والفتيا بعد علي، وابن مسعود. وكان يشبه بابن مسعود في هديه ودله وسمته. وكان طلبته يسألونه ويتفقهون به والصحابة متوافرون.» أ. هـ.

وفي مقدمتهم عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ﷺ»[(١)].

تلقى الإمام علم هؤلاء الصحابة الأجلاء عن طريق شيخه حماد عن إبراهيم كما جاء فيما رواه الصيمري والخطيب البغدادي بسنديهما عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله قال: «دخلت على أبي جعفر أمير المؤمنين، فقال: يا أبا حنيفة، عمن أخذت العلم؟ قلت: عن حماد عن إبراهيم عن أصحاب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس»[(٢)].

فهؤلاء هم أئمة أهل الرأي من الصحابة رضوان الله عليهم.

تنتسب مدرسة الأحناف إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان (ت: ١٥٠هـ)، حيث استقرت علوم أو مذاهب (أهل الرأي) عند أبي حنيفة، كما قرره ابن خلدون في قوله: «وأما أهل العراق فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان ابن ثابت، ومقامه في الفقه لا يلحق شهد له بذلك أهل جلدته وخصوصا مالك والشافعي»[(٣)].

والتعبير بالمذاهب جمعا يشمل: الأصول والفروع، وهو ما أكده غير واحد من الأئمة، يقول أبو العسر البزدوي (ت: ٤٨٢هـ)[(٤)] في (كنز الوصول إلى معرفة الأصول):

---

(١) المذهب الحنفي مراحله وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته، تأليف: أحمد بن محمد النقيب، ١/ ٨٧، مكتبة الرشد، الرياض، دون طبعة ولا تاريخ.

(٢) أخبار أبي حنيفة، الصيمري ص ٥٨، ٥٩، وينظر: المذهب الحنفي مراحله وطبقاته ١/ ٨٩، مصدر سابق.

(٣) المقدمة، ص٤٩٦، ط التوفيقية.

(٤) أبو العسر، وأبو اليسر: أخوان من فقهاء الحنفية! فأبو العسر البزدوي: هو علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوي، ويكنى بأبي العسر، لأن تصانيفه دقيقة متعسرة الفهم على كثير من الناس، توفي سنة ٤٨٢هـ. وأما أبو اليسر البزدوي: فهو محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن موسى بن صدر الإسلام البزدوي، يكنى بأبي اليسر ليسر تصانيفه، توفي سنة=

«العلم نوعان: علم التوحيد والصفات، وعلم الشرايع والأحكام، والأصل في **النوع الأول** هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة، ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون، وهو الذي عليه أدركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا أعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد وعامة أصحابهم رحمهم الله، وقد صنف أبو حنيفة ﷺ في ذلك كتاب (الفقه الأكبر) وذكر فيه إثبات الصفات، وإثبات تقدير الخير والشر من الله، وأن ذلك كله بمشيئته، وأثبت الاستطاعة مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى إياها كلها، ورد القول بالأصلح، وصنف كتاب (العالم والمتعلم) وكتاب (الرسالة) وقال فيه لا يكفر أحد بذنب ولا يخرج به من الإيمان ويترحم له، وكان في علم الأصول إماما صادقا وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر[1]، وصح هذا القول عن محمد رحمه الله. ودلت المسائل المتفرقة عن أصحابنا في (المبسوط) وغير المبسوط على أنهم لم يميلوا إلى شيء من مذاهب الاعتزال وإلى سائر الأهواء، وأنهم قالوا بحقية رؤية الله تعالى بالأبصار في دار الآخرة، وبحقية عذاب القبر لمن شاء، وحقية خلق الجنة والنار اليوم، حتى قال أبو حنيفة لجهم: اخرج عني يا كافر، وقالوا بحقية سائر أحكام الآخرة على ما نطق به الكتاب والسنة»[2].

ويعد الإمام الأعظم هو أول متكلمي الفقهاء كما يقول عبد القاهر، وإن لم يكن

= ٤٩٣هـ| وترجمة الأخوين على الترتيب في الفوائد البهية، اللكنوي، ص١٢٤ ثم ص ١٨٨.

(١) قال شيخنا الدكتور إبراهيم خليفة رحمه الله: يعنى بالقرآن خصوص الصفة القائمة به تعالى، لا الألفاظ المكتوبة في اللوح المحفوظ وغيره المنطوقة بالألسنة.

(٢) كنز الوصول إلى معرفة الأصول لعلى بن محمد البزدوي (ت٤٨٢هـ) مع كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ)، ت: عبد الله محمود عمر، ١/ ١٥ فما بعدها باختصار، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

أول متكلم في الأمة! فالإمام وريث منهج السلف في الدفاع عن العقيدة والمنافحة عنها، وعدم التحرج من المناظرة والجدال في القضايا المختلفة التي تتعلق بالعقيدة أو التي يتمسك بها المشتبهون[١].

والدراسون لتاريخ علم الكلام والفرق مجمعون على أن الإمام الأعظم قد اشتغل بعلم الكلام شطرا من حياته قبل أن يتفرغ للفقه ومسائله في بيئة العراق، حيث مزدحم الفرق والأديان، وناظر سنين[٢]. يقول المكي: «قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: (كنت رجلا أعطيت جدلا في الكلام، فمضى دهر فيه أتردد، وبه أخاصم وعنه أناضل، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرهم بالبصرة، فدخلت البصرة نيفا وعشرين مرة)»[٣].

---

(١) يقول عبد القاهر البغدادي: «فدونك أئمة أصول الدين وعلماء الكلام من أهل السنة، فأول متكلميهم من الصحابة على بن أبى طالب كرم الله وجهه حيث ناظر الخوارج في مسائل الوعد والوعيد، وناظر القدرية في المشيئة والاستطاعة والقدر، ثم عبد الله بن عمر ﷺ حيث تبرأ من معبد الجهني في نفيه القدر، وأول متكلمي أهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة بليغة في الرد على القدرية، ثم الحسن البصرى ورسالته إلى عمر بن عبد العزيز في ذم القدرية معروف، ثم الشعبي وكان أشد الناس في القدرية، ثم الزهري وهو الذى أفتى عبد الملك بدماء القدرية. ومن بعد هذه الطبقة جعفر بن محمد الصادق وله كتاب في الرد على القدرية وكتاب في الرد على الخوارج ورسالة في الرد على الغلاة من الروافض. وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب: أبو حنيفة والشافعي فإن أبا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سماه كتاب الفقه الأكبر وله رسالة أملاها في نصرة قول أهل السنة أن الاستطاعة مع الفعل، ولكنه قال إنها تصلح للضدين وعلى هذا قوم من أصحابنا، وللشافعي كتابان في الكلام..» أ. هـ | ينظر: الفرق بين الفرق، ص٣٦٧.

(٢) ينظر: أبو حنيفة النعمان وآراؤه الكلامية، شمس الدين محمد عبد اللطيف، ص٢١ فما بعدها، رسالة ماجستير بكلية الآداب جامعة الاسكندرية، عام ١٩٩٩، وأبو حنيفة لأبي زهرة، ص١٦٤.

(٣) مناقب أبى حنيفة، موفق المكي، ص ٥٤، ط دار الكتاب العربي.

ويقول ابن النديم: «وله من الكتب كتاب (الفقه الأكبر)، وكتاب (رسالة إلى البستى)، وكتاب (العالم والمتعلم) رواه عنه مقاتل، وكتاب (الردعلى القدرية)، والعلم برا وبحرا، وشرقا وغربا، بُعدا وقربا تدوينه ﷺ»[1].

ويقول أبو اليسر البزدوى (ت: ٤٩٣هـ) في مقدمة كتابه (أصول الدين): «وأبو حنيفة رحمه الله عليه تعلم هذا العلم وكان يناظر فيه مع المعتزلة ومع جميع أهل البدع، وكان يعلم أصحابه في الابتداء، وقد صنف فيها كتبا وقع بعضها إلينا، وعامتها محاها وغسلها أهل البدع والزيغ، ومما وقع إلينا كتاب (العالم والمتعلم) وكتاب (الفقه الأكبر)، وقد نص في كتاب (العالم والمتعلم) أنه لا بأس بتعلم هذا العلم... ونحن نتبع أبا حنيفة فإنه إمامنا وقدوتنا في الأصول والفروع.»[2].

ويقول الإمام كمال الدين البياضي الحنفي[3] في أول (الأصول المنيفة للإمام أبى حنيفة) الذي قام فيه بجمع مسائل الاعتقاد المنسوبة إلى الإمام الاعظم وشرحها وفقا لتقريرات الماتريدي والماتريدية: «فهذا ما سئلت جمعه وترتيبه وتهذيبه عن المكررات وتقريبه من الأصول المنيفة للإمام أبى حنيفة، جمعتها من نصوص كتبه التي أملاها على أصحابه من (الفقه الأكبر) و(الرسالة) و(الفقه الأبسط) وكتاب (العالم) و(الوصية) برواية الأئمة حماد بن أبي حنيفة، وأبي يوسف الأنصاري، وأبى مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، وأبي مقاتل حفص بن سَلْم السمرقندي»[4].

---

(١) الفهرست، ابن النديم، ص ٢٥٦، تحقيق رضا تجدد، ط. طهران.

(٢) أصول الدين، البزدوي، ص١٥، ١٦ باختصار.

(٣) هو «العلامة كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي الرومي الحنفي قاضي العسكر وأحد صدور الدولة العثمانية من اجلاء علماء الروم» أ. هـ | ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (ت: ١١١١هـ)، ١/ ١٨١، دار صادر ـ بيروت.

(٤) الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة، ص٧، تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة=

وقد ورث الإمام الماتريدي أبا حنيفة في الفقهين الأكبر والأصغر:

١) ففي الفقه الأكبر؛ وصلت رسائل النعمان إلى طبقة الماتريدي، فالإمام الماتريدي روى عن الطّبقة الثانية، أعني: نصير بن يحيى، ومحمّد بن مقاتل الرازي، وحقّق تلك الأُصول في كتبه بقواطع الأدلّة، وأتقن التّفاريع بلوامع البراهين اليقينيّة. كما فعل ذلك صنوه الحنفي ومعاصره الطحاوي المصري، يقول الطحاوي في أول عقيدته المشهورة: «هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم أجمعين، وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين»[1].

وعقيدة الإمامين الماتريدي السمرقندي، والطحاوي المصري متفقة؛ لأن المنهج الذي اعتمدا عليه واحد، والمصدر الذي استقيا منه واحد، حتى إن أكثر شراح العقيدة الطحاوية يقررن مسائلها وفقا لما فرعه الماتريدي وقرره[2].

فليس الأحناف متابعين للماتريدي في العقائد بقدر ما يكون الماتريدي وأصحابه هم الآخذون عن أبي حنيفة مع تفريع وزيادة بيان على ما أصله الإمام، وهو ما أشار إليه العلامة ابن حجر في الفتح حين نسب الماتريدي إلى الحنفية في مسألة كلامية، فقال: «ويُحكى عن أبي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه، لكن قال: خلق صوتا حين

= الأزهرية للتراث.

(١) متن العقيدة الطحاوية، ص٣.

(٢) وعقيدة الطحاوي تلقتها الأمة بالقبول، حتى قال فيها تاج الدين السبكي: «وهذه المذاهب الأربعة ـ ولله الحمد ـ في العقائد يد واحدة، إلا من لحق منها بأهل الاعتزال والتجسيم. وإلا فجمهورها على الحق يقرون عقيدة أبي جعفر الطحاوي، التي تلقاها العلماء سلفا وخلفا بالقبول.» أ. هـ | ينظر: معيد النعم، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ) تحقيق محمد على النجار وآخرون، ص٢٢، ٢٣، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٩٣م)

ناداه فأسمعه كلامه»[1].

وهذا ما أكده المقريزى أيضا، حيث يقول: «هذا، وبين الأشاعرة والماتريدية أتباع أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، وهم طائفة الفقهاء الحنفية مقلدوا الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وصاحبيه أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحضرميّ، ومحمد بن الحسن الشيبانيّ ﷺ، من الخلاف في العقائد ما هو مشهور في موضعه»[2].

فالماتريدي تلقى الأصول عن الإمام الاعظم بواسطة مشايخه ثم فرع عليها فنُسب الأحناف إليه بعد ذلك، فعلماء العقائد يسمونهم: الأحناف، بملاحظة المنبع والمصدر، ويسمونهم: الماتريدية، بملاحظة التقرير والتفريع.

وقال العلامة السعد عند حديثه عن الصفات المختلف فيها: «ومنها التكوين: اشتهر القول به عن الشيخ أبي منصور الماتريدي وأتباعه، وهم ينسبونه إلى قدمائهم الذين كانوا قبل الشيخ أبى الحسن الأشعري، حتى قالوا: إن قول أبي جعفر الطحاوي (له الربوبية ولا مربوب والخالقية ولا مخلوق) إشارة الى هذا وفسروه بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود»[3].

ويقول أبو اليسر البزدوي متحدثا عن صفة التكوين وأن التكوين غير المكوَّن والإيجاد غير الموجود: «وقد ذكر هذه المسألة الشيخ أبو منصور الماتريدي مع المعتزلة، وصحح هذا المذهب الذي عليه أهل السنة والجماعة، أن الإيجاد غير

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٤٥٥، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩م.

(٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقريزي، تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، ٣/ ٤٢٦.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، ٤/ ١٦٩ ـ ١٧٠، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية.

الموجود، وأن الإيجاد ليس بحادث بل هو أزلي، وهو أقدم من الأشعري ومذهب أبي حنيفة وأصحابه هذا هو»[1].

والنسفي في تبصرة الأدلة يعرض قول من يقول إن لله مائية[2] لا يعلمها إلا هو، فيقول: «إن هذه الرواية عن أبي حنيفة غير صحيحة لم يروها عنه أحد من أصحابه الناقلين لعلمه العارفين بحقائق مذاهبه ولا ذكر في كتاب من كتبه. والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى مع كونه من أعرف الناس بمذاهب أبي حنيفة لم يَنْسِب هذا القول إليه، لا في كتاب (التوحيد) ولا في كتاب (المقالات) وإن كان اشتغل ببيان مراد من قال بهذه المقالة»[3].

فمذهب الإمام معلوم لأصحابه وهم حريصون على التزامه.

ويقول أبو المعين في معرض تأييده لصفة التكوين في (تبصرة الأدلة): «أما ما زعموا أن هذا قول حادث لا أصل له في السلف ولا قائل به من الأئمة فقول باطل صدر عن جهل بمذاهب السلف.. ثم إن أئمة أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى السالكين طريقته في الفروع والأصول الناكبين عن الاعتزال في جميع ديار ما وراء النهر وخراسان من مرو وبلخ وغيرهما في قديم الزمان كانوا على هذا المذهب، وأئمتنا بسمرقند الجامعون بين علم الأصول والفروع الذابون عن حريم الدين المناضلون عنه، الذين طهر الله تعالى ـ بسبب غزارة علومهم وتبحرهم في علم الكلام وصلابتهم في الدين وتشددهم على أهل البدع والضلال ـ هذه الديار عن أوضار أهل الزيغ

---

(١) أصول الدين، أبو اليسر البزدوي، تحقيق: هانز بيتر لنس، ص ٧٧.

(٢) قال شيخنا العلامة الدكتور إبراهيم خليفة رحمه الله: المقصود منها الماهية حيث يقال (ماهو) فإن وقعت النسبة لـ(ما) الاستفهامية قيل (مائية)، وإن وقعت النسبة إلى (هو) المسؤول عنه قيل (ماهية).

(٣) نسب هذه المقالة لأبي حنيفة أبو القاسم الكعبي وسفيان بن سختان، وهما من متكلمي الحنفية. | ينظر: تبصرة الأدلة، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

والبدع عامة كانوا على هذا الرأي.. ولو لم يكن فيهم ـ أى المعتقدين هذا الرأي ـ إلا الإمام أبومنصور الماتريدي رحمه الله الذي غاص في بحور العلوم فاستخرج دررها، وأتى حجج الدين فزين بفصاحته وغزارة علومه وجودة قريحته غررها.. لكان كافيا»[1].

وسار على هذا التقرير عدد من المعاصرين؛ فالطاهر بن عاشور يقرر «أن الماتريدي تابع في أصول الدّين أبَا حنيفة»[2]، والنشار الذي يقول عن أبي حنيفة إنه «أثر أكبر التأثير في إمام الهدى أبى منصور الماتريدي المتوفي عام (٣٣٣هـ= ٩٤٤م) كما أثر في الإمام أبى جعفر الطحاوي صاحب عقيدة الطحاوي المشهورة»[3].

وبعد، فإن الأحناف إذا كان قد استقر مذهبهم في أصول الفقه على آراء مدرسة العراق «المعتزلية عقيدة»، فإن مدرسة سمرقند هي التي استقرت عليها آراؤهم في أصول العقائد «السنية عقيدة»، يقول أبو بكر بن العربي: «وما رئي قط بخراسان، ولا بالعراق حنفي إلا معتزليا أو كراميا خلا ما وراء النهر ببلخ إلى منقطع المعمور سنية على أوفي طريق في الحق»[4].

وأخيرا؛ فلعل في صنيع الإمام الماتريدي في تفسيره مِن ذكره لمن يسميهم (أصحابنا) لدى عرضه لمسائل الاعتقاد وذكره لآرائهم بل واختلافه معهم أحيانا[5] ما يؤكد ما **أقوله هنا من أن هذه الفرقة لم تبدأ بالإمام الماتريدي، بل الإمام الماتريدي**

---

(١) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، تحقيق د. حسين آتاى، باختصار ١/ ٤٦٨، ٤٧٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٥/ ٢٠٠، ٢٠١.

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ١/ ٢٧٠، ط. دار السلام.

(٤) العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، ت: عمار الطالبي، ص٢١٢، ٢١٣، دار الثقافة، الدوحة.

(٥) تأويلات أهل السنة، المائدة (٤٨ ـ ٢/ ٤٥). والصافات (٩٦ ـ ٤/ ٢٣٧). والجاثية (٢١ ـ ٤/ ٤٧٥) تحقيق فاطمة يوسف الخيمي.

ما هو إلا محقق ومفرع لما قرره أبو حنيفة كغيره من تلاميذ الإمام وأصحابه إلا أنه كان ـ فيما يبدو ـ أحدهم ذهنا وأقواهم قريحة؛ لذا بقيت أعماله ونسبوا إليه. وقد أكد ذلك الماتريدي بما نقله عن أبي حنيفة في تفسيره من خلال نقله عن كتاب (العالم والمتعلم)[1]، كما أنه كثيرا ما يحكي قول الإمام دون عزو إلى كتاب معين من كتبه[2]، كما فيحكاية رأي أبي حنيفة في أولاد المسلمين والمشركين[3]. وكما في حكاية الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه في: هل للجن ثواب كالإنس أو لا؟[4].

٢) **أما متابعة الماتريدي لأبي حنيفة في الفقه والأصول؛** فإن كان الإمام الماتريدي قد ارتضى أن يستقى عقيدته وأصول دينه من منهج الرأي الذي تمثل في المدرسة الحنفية؛ فإنه وبنفس القدر قد ارتضى أن يكون في أصول فقهه وأسس استنباطه حنفيا. فأسلافه هم الأحناف عقيدة وفقها أصولا وفروعا. وقد أورد الصيمري بابا بعنوان «ما روي عن أبي حنيفة في الأصول التي بنى عليها مذهبه»[5]، ذكر فيه أصول أبي حنيفة في الفقه والتي هي بعينها أصول الماتريدي كما يعلمه الباحث اليقظ.

إن كون الإمام الماتريدي من أتباع أبي حنيفة في الفروع أو في الفقه وأصوله مما لا ينازع فيه أحد، لذا فلن نطيل فيه. وسنكتفي للتدليل على ذلك بذكر تصرفات الماتريدي في تفسيره، لأنه جعل تفسيره لنصرة رأي الحنفية مع الرد على خصومهم.. وبالرغم من أنه لم ينقل عن كتب الحنفية إلا في موضع واحد من تفسيره كله هو

---

(١) تأويلات أهل السنة، المزمل: ١٠ ـ ٥/ ٢٩٦.

(٢) تأويلات أهل السنة، الفتح: ٤ ـ ٤/ ٥١٩.

(٣) تأويلات أهل السنة، مريم (١٥ ـ ٣/ ٢٦١). وينظر: فصلت: ٢٢ ـ ٤/ ٣٧٢، ٣٧٣. حيث ذكر هناك سبب توقف الإمام في هذه المسألة.

(٤) تأويلات أهل السنة، الفرقان (١ ـ ٣/ ٤٨٩). والرحمن (٦٠ ـ ٥/ ١٩).

(٥) أخبار أبي حنيفة وأصحابه، القاضي أبو عبد الله حسين الصَّيمري، ص٢٤ فما بعدها، ط عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

كتاب (الزيادات) للإمام محمد بن الحسن الشيباني[1]؛ إلا أن انتصاره لاجتهادات أئمة المذهب مع **نقل آرائهم في تفسيره وتضعيف آراء غيرهم** واضح باد لكل من قرأ تفسيره[2].

الخطوة الثانية: نفي نسبة الماتريدي لغير الحنفية..

يقال: إن الإمام الماتريدي منتسب للإمام أبي حنيفة كانتساب من انتسب له من المعتزلة، مثل: بشر المريسي (ت: ٢٢٨هـ)، وتلميذه محمد بن شجاع البلخي (ت: ٢٦٦هـ)، وابن أبي داوود (ت: ٢٤٠هـ)، والجبائيان: أبو على (ت: ٣٠٣هـ)، وأبو هاشم (ت: ٣٢١هـ) وغيرهم، فلم خصصنا الماتريدي بأبي حنيفة وجعلناه وحده وريثا لمنهجه دون سواه؟[3].

أقول: نعم إن مجرد ادعاء الانتساب للإمام أبي حنيفة لا يعد دليلا على صحة هذا الانتساب والذي جعل العلماء قديما وحديثا يقررون أن الإمام الماتريدي هو وريث منهج الإمام الأعظم ـ دون من يدعي هذه النسبة من المعتزلة ـ أمور، أستطيع تلخيصها في نقاط، منها:

١ ـ اشتغال الإمام الأعظم بعلم الكلام، فضلا عما ألفه فيه من كتب:

فإنه إذا ثبت أن للإمام آراء في علم العقائد أو الفقه الأكبر ـ كما أسماه ـ فإن جَعْل آرائه هذه معيارا للانتساب يصبح سهلا، يقول صاحب مفتاح السعادة: «إن الامام أبا حنيفة رحمه الله نفسه قد تكلم في علم الكلام، مثل كتاب (الفقه الأكبر) وكتاب (العالم والمتعلم)، إذ صرح فيهما بأكثر مباحث علم الكلام، وما قيل إنهما

---

(١) تأويلات أهل السنة، لمائدة: ٤ ـ ٣/ ٤٥٧. ط العلمية.

(٢) ينظر سد الثغور بسيرة علم الهدى أبي منصور، ص١٨٨ فما بعدها.

(٣) ينظر في ترداد هذه الشبهة: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس، ص٥٧٥ فما بعدها، دار الصميعي، ط١، ١٩٩٦م.

ليسا له، بل لأبي حنيفة البخاري فمن اختراعات المعتزلة؛ زعما منهم أن أبا حنيفة على مذهبهم. وقد ذكر العلامة حافظ الدين البزازي في كتابه (مناقب أبي حنيفة): «إني رأيت بخط العلامة مولانا شمس الدين الكردري البراتقيني العمادي هذين الكتابين وكتب فيهما أنهما لأبي حنيفة، وقد تواطأ أيضا على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ مثل فخر الإسلام البزدوي ذكرهما في (أصوله)، ومثل عبد العزيز البخاري ذكرهما في (شرح أصول فخر الإسلام) ثم قال حافظ الدين البزازي: والحاصل أن الإمام بين العلماء مثل إبراهيم بين الأنبياء عليهم السلام؛ لأن كل ملة تدعي أن الخليل كان على ذلك الدين، قال الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا ﴾ [آل عمران: ٦٧] كذلك ما كان الإمام معتزليا ولا قدريا، وإنما كان سنيا حنيفيا ومتبعوه كانوا حنيفيين. هذا كلامه»(١).

٢ ـ الموازنة بين آراء الإمام في كتبه وما انتهى إليه الماتريدي:

الإمام الماتريدي هو من حقق الأصول التي أصلها الإمام أبو حنيفة وفرع عليها، وفي هذا يقول البياضي في (إشارات المرام) متحدثا عن الماتريدي: «وحقق الأصول في كتبه بقواطع الأدلة، وأتقن التفاريع بلوامع البراهين اليقينية»(٢).

وقد عبر عن هذا العلامة محمد زاهد الكوثري فقال: «إلى أن جاء إمام أهل السنة فيما وراء النهر أبو منصور مُحَمَّد بن مُحَمَّد الماتريدي المعروف بإمام الهدى، فتفرغ لتحقيق مسائلها وتدقيق دلائلها، فأرضى بمؤلفاته جانبي العقل والنقل في آن واحد»(٣).

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة: «ولقد قرر الكثير من علماء الحنفية أن النتائج

---

(١) مفتاح السعادة ٢/ ١٤١.

(٢) إشارات المرام، ص٢٣.

(٣) إشارات المرام، ص٦، ٧.

التي وصل إليها ـ أي الماتريدي ـ تتفق تمام الاتفاق مع ما قرره أبو حنيفة ﵁ في العقائد»[1].

كما يقول: «وقد تبين من الموازنات العلمية بين هذه الآراء التي أُثِرَت عن الإمام أبي حنيفة شيخ فقهاء العراق والآراء التي قررها أبو منصور الماتريدي في كتبه أنها متلاقية في جملة أصولها، ولذلك قرر العلماء أن آراء أبي حنيفة في العقائد هي الأصل الذي تفرعت منه آراء الماتريدي، وإذا كان علماء العراق ومن قاربهم قد عنوا بالتفريع على آراء أبي حنيفة الفقهية ولم يعنوا بدراسة آرائه في العقيدة، اكتفاء بما نشر بينهم من آراء الفقهاء والمحدثين أولاً ثم الأشاعرة آخرا، فإن علماء ما وراء النهر كانت لهم العناية بالتفريع الفقهي وعناية خاصة بدراسة آراء أبي حنيفة في العقيدة والتعليق عليها وتوضيحها وتأييدها بالأدلة العقلية والأقيسة المنطقية»[2].

٣ ـ أئمة المذهب لم يميلوا لشيء من الاعتزال:

إن حملة هذا المذهب وأئمته منذ أسسه الإمام وإلى يوم الناس هذا كانوا في الأغلب على مذهب أهل السنة، وأما من لحق منهم بالاعتزال فإنهم قد نقموا عليه، وكانوا أول الرادين عليه، يقول الإمام على بن محمد البزدوي: «ودلت المسائل المتفرقة عن أصحابنا في (المبسوط) وغير المبسوط على أنهم لم يميلوا إلى شيء من مذاهب الاعتزال وإلى سائر الأهواء»[3].

إن القول بانتساب المعتزلة إلى الإمام الأعظم يقوله من لا يفرق بين قول المعتزلة وقول من يرد عليهم، وأقل ما يقال فيه: إنه من الاغترار بكلام المدعين

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٦٤.

(٢) السابق، ص١٥٦ و١٦٦.

(٣) الكافي شرح البزدوي، حسام الدين السغناقي (ت٧١٤هـ)، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، ١/ ١٥٠ فما بعدها، مكتبة الرشد الرياض، ط١، ٢٠٠١م.

الذي حذر منه الإمام الاسفراييني، حيث يقول: «وقد نبغ من أحداث أهل الرأي من تلبس بشيء من مقالات القدرية والروافض[1] مقلدا فيها، وإذا خاف سيوف أهل السنة نسب ما هو فيه من عقائده الخبيثة إلى أبي حنيفة تسترا به، **فلا يغرنك ما ادعوه من نسبتها إليه**، فإن أبا حنيفة برئ منهم ومما نسبوه إليه، والله تعالى يعصم أهل السنة والجماعة من جميع ما ينسبه إليهم أهل الغواية والضلالة»[2].

٤ ـ اتصال علم الماتريدي بالإمام الأعظم:

إن اتصال سند الماتريدي بالإمام الأعظم لهو من أكبر الأدلة على صحة هذا الانتساب[3]، قال الزبيدي في الإتحاف: «فأما أبو بكر الجوزجاني وأبو نصر العياضي

---

(١) القدرية: هم المعتزلة، سموا بذلك لإنكارهم القدر وقولهم إن الإنسان هو خالق أفعاله الاختيارية، أما الروافض فهم الذين رفضوا إمامة الشيخين وكفروهما، وهم الشيعة الاثنا عشرية.

(٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني، ت: كمال الحوت، ص١٨٥، عالم الكتب، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ. ومثله في إشارات المرام، ص٢٣.

(٣) فمثلا كتاب (العالم والمتعلم) يرويه الماتريدي عن أبي بكر الجوزجاني عن محمد بن مقاتل الرازي عن أبي مقاتل عن أبي حنيفة، وقد نقل العلامة الكوثري أسانيد الكتب المرويّة عن أبي حنيفة عن النسخ الخطّيّة الموجودة في دار الكتب المصرية وغيرها، وفيها مشايخ الماتريدي، قال في تقديم (إشارات المرام): «ومن الكتب المتوارثة عن أبي حنيفة، كتاب (الفقه الأكبر) رواية عليّ بن أحمد الفارسي، عن نصير بن يحيى، عن أبي مقاتل حفص ابن سلم، وعن عصام بن يوسف، عن حمّاد بن أبي حنيفة، عن أبيه، وتمام السند في النسخة المحفوظة ضمن المجموعة الرقم (٢٢٦) بمكتبة شيخ الإسلام بالمدينة المنوّرة ونصير بن يحيى أحد مشايخ الماتريدي. ومن هذه الكتب (الفقه الأبسط) رواية أبي زكريا يحيى بن مطرف بطريق نصير بن يحيى عن أبي مطيع، عن أبي حنيفة، وتمام السند في المجموعتين (٢٤ و٢١٥م) بدار الكتب المصريّة. ومنها: (العالم والمتعلّم) رواية أبي الفضل أحمد بن علي البيكندي الحافظ، عن حاتم بن عقيل، عن الفتح بن أبي علوان، ومحمّد بن يزيد، =

ونصير بن يحي فكلهم تفقهوا على الإمام أبي سليمان بن موسي الجوزجاني، وهو على الإمامين أبي يوسف (ت١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن (١٨٩هـ)، وتفقه محمد ابن مقاتل ونصير بن يحيى أيضا على الإمامين أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي (١٩٩هـ) وأبي مقاتل حفص بن سَلْم السمرقندي (ت٢٠٨هـ)، وأخذ محمد بن مقاتل أيضا عن محمد بن الحسن، أربعتهم عن الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠هـ)»[1].

ويقول البياضي في (إشارات المرام): «وقد رواها ـ يعنى رسائل أبى حنيفة الخمسة في علم الكلام: (الفقه الأكبر)، و(الأبسط)، و(الرسالة)، و(العالم والمتعلم)، و(الوصية) ـ الإمام أبو منصور الماتريدي عن الإمامين أبى بكر أحمد بن إسحاق الجوزجانى، وأبى نصر أحمد بن العياضى عن أبى سليمان موسى الجوزجاني عن الإمامين أبى يوسف ومحمد، وروى عن الإمامين نصير بن يحيى، ومحمد بن مقاتل الرازي عن أبى مطيع وأبى مقاتل حفص بن سَلْم السمرقندي عن إمام الإئمة، وحقق

= عن الحسن بن صالح، عن أبي مقاتل حفص بن سلم السمرقندي، عن أبي حنيفة، ويرويه أبو منصور الماتريدي عن أبي بكر أحمد بن إسحاق الجوزجاني عن محمد بن مقاتل الرازي، عن أبي مقاتل، عنه، وتمام الأسانيد في مناقب الموفّق والتّأنيب (٧٣ و٨٥). ومن تلك الرسائل (رسالة أبي حنيفة إلى البتّي)، رواية نصير بن يحيى، عن محمّد بن مقاتل الرازي، عن أبي مقاتل، عنه، وتمام الأسانيد في مناقب الموفق والتّأنيب (٧٣ و٨٥). ومن تلك الرسائل (رسالة أبي حنيفة إلى البتّي) رواية نصير بن يحيى، عن محمّد بن سماعة، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة، وبهذا السند رواية (الوصيّة) أيضـاً، وتمام الأسانيد في نسخ دار الكتب المصرية.» أ. هـ.

ثم قال: «فبنور تلك الرسائل سعى أصحاب أبي حنيفة وأصحاب أصحابه في إبانة الحقّ في المعتقد.. إلى أن جاء إمام السنّة في ماوراء النهر، أبو منصور محمّد بن محمّد الماتريدي المعروف بـ (إمام الهدى) فتفرّغ لتحقيق مسائلها، وتدقيق دلائلها، فأرضى بمؤلّفاته جانبي العقل والنقل في آن واحد.» أ. هـ. ثمّ ذكر مؤلفاته.

(١) إتحاف السادة: ٢/ ٥.

- يعني الماتريدي - تلك الأصول في كتبه بقواطع الأدلة وأتقن التفاريع بلوامع البراهين اليقينية، فليس الماتريدي من أتباع الإمام الأشعري، لكونه أول من أظهر مذهب أهل السنة كما ظُنّ، وما قيل: إن معظم خلافه من الخلافيات اللفظية وَهْمٌ، بل معنوي، لكنه في التفاريع التي لا يجرى في خلافها تبديع، ولأن الماتريدي مفصل لمذهب الإمام وأصحابه المُظْهِرين قبل الأشعري لمذهب أهل السنة، فلم يخل زمان من القائمين بنصرة الدين»[1].

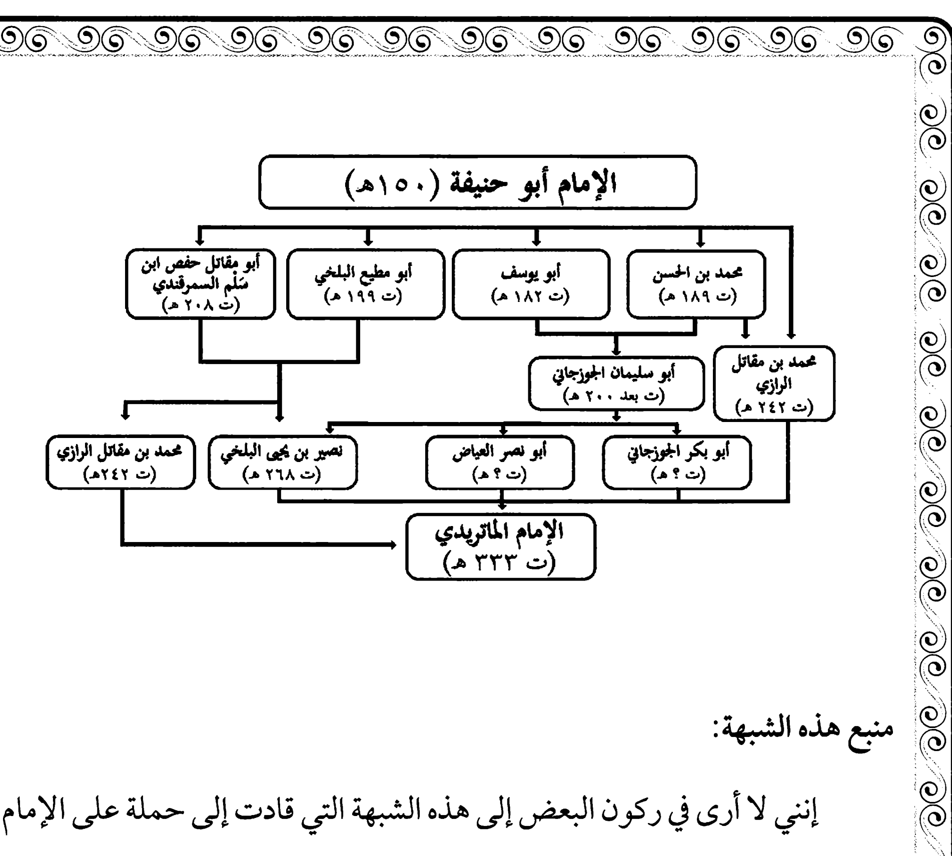
فدور الإمام الماتريدي كما رأينا هو أنه المفصل لمذهب الإمام أبى حنيفة، والمقرر له، يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «وإن الماتريدي لا يتركنا نتحرى ونبحث في مقدار الصلة بين آرائه وآراء أبي حنيفة، بل إنه يصرح بروايته لكتب أبي حنيفة: (الفقه الأبسط) و(رسالته إلى البتي) و(العالم والمتعلم) و(وصيته ليوسف بن خالد) فيذكر أنه روى هذه الكتب عن شيخه أبي نصر أحمد بن أحمد بن العباس وأحمد بن اسحاق الجوزجاني، ونصر بن يحي البلخي وهؤلاء رووا عن أبي سليمان موسي الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني، وهذا روى عن شيخه محمد ﵁. ويقول صاحب (إشارات المرام) في ختام هذا الإسناد: وحقق الماتريدي تلك الأصول في كتبه بقواطع الأدلة وأتقن التفاريع بلوامع البراهين اليقينية»[2].

أخيرا: فإنه إذا كان للإمام آراء منقولة في الكلام والعقائد، وإذا كانت كتب الإمام وآراؤه موافقة لما ذهب إليه الماتريدي، وإذا كان الإمام الماتريدي يروى هذه الكتب ويرجع إليها، وإذا كان حملة المذهب في الأغلب لم يميلوا لشيء من الاعتزال، فهل يصح بعد ذلك الارتكان لهذه الشبهة؟! وهذه خارطة توضح اتصال علم الإمام الماتريدي عن طريق مشايخه بالإمام الأعظم ﵃ أجمعين.

---

(١) إشارات المرام، ص٢٣. باختصار.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٥٦ و١٦٦.



منبع هذه الشبهة:

إنني لا أرى في ركون البعض إلى هذه الشبهة التي قادت إلى حملة على الإمام الماتريدي؛ إرادة سلبه من أسلافه الأحناف الذين أجمعت الأمة على فضلهم وعلمهم إلا جزء من الحملة القديمة على أهل الرأي، يرددها البعض وينخرط فيها دون سند أو تحقيق؛ فأهل الحديث كانوا «يرون العلم كل العلم رواية الحديث سندا ومتنا لا بحثا وفقها، ويرون إعمال الرأي في فهم الأثر خروجا عليه، فإذا بلغهم عن فقيه أنه تكلم في مسألة باحثا مجتهدا أو عن متكلم في صفة من صفات الله تعالى قولا، أو عن مُذَكِّر تحدث عن حال النفس كاشفا منقبا، أو عن مُحَدِّث روى شعرا، ثارت لذلك حفيظتهم، ونقموا عليه ما صنع»[1].

وقد فهم الشافعي هذه الطبيعة فيهم فقد جاء عن مصعب بن عبد الله

---

(١) حاشية الرفع والتكميل في الجرح والتعديل لأبي الحسنات اللكنوي، العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله، ص٨٧، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٣، ١٤٠٧هـ.

الزبيري، قال: «قرأ علَيَّ الشافعي أشعار هذيل حفظا، ثم قال لي: لا تُعْلم بهذا أهل الحديث فإنهم لا يحتملون هذا»[1]. كما فهم ذلك فيهم الإمام الشعبي الذي قال: «والله لو أصبت تسعا وتسعين مرة، وأخطأت واحدة لأخذوا الواحدة وتركوا التسعة والتسعين»[2]؛ لذلك فإنهم تكلموا في بعض الأفاضل كالحارث المحاسبي الذي قال بشأنه الإمام الذهبي: «المحاسبي العارف صاحب التآليف، صدوق في نفسه، وقد نقموا عليه بعض تصوفه وتصانيفه»[3] ولعل هذه النقمة التي تحدث عنها الذهبي هي ما فعله الإمام أحمد فقد جاء في تاريخ بغداد أن «أبا القاسم النصر آباذي يقول: بلغني أن الحارث المحاسبي تكلم في شيء من الكلام فهجره أحمد بن حنبل فاختفي في دار ببغداد، ومات فيها ولم يصل عليه إلا أربعة نفر ومات سنة ثلاث وأربعين ومائتين»[4]، وهذه حكاية منقطعة كما قال الذهبي[5] إلا أن واقع الحال يؤيدها، يقول ابن حجر: «وروى الخطيب بسند صحيح أن الإمام أحمد سمع كلام المحاسبي فقال لبعض أصحابه: ما سمعت في الحقائق مثل كلام هذا الرجل، ولا أرى لك صحبتهم»[6]. وكنا قد ذكرنا أن من

---

(١) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، ت: محب الدين العمري: ٥١/ ٢٩٨، دار الفكر، بيروت، دون رقم طبعة، ١٩٩٥م.

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: ٤/ ٣٢١، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ. وكذا في: تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي: ١/ ٨٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، دون تاريخ.

(٣) ميزان الاعتدال: ١/ ١٩٩.

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٨/ ٢١٥، ط دار الكتب العلمية، دون تاريخ.

(٥) ميزان الاعتدال، ١/ ٤٣٠ تحقيق على البجاوي، دار المعرفة بيروت.

(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٨/ ١١ ط دائرة المعارف النظامية. قال ابن حجر معلقا بعد كلامه مباشرة: «قلت: إنما نهاه عن صحبتهم لعلمه بقصوره عن مقامهم فإنه في مقام ضيق لا يسلكه كل واحد ويخاف على من يسلكه أن لا يوفيه حقه.» أ. هـ. ولا أراه!

شيوخ الماتريدي محمد بن مقاتل الرازي الذي ضُعِّف؛ لأنه من أهل الرأي مع علمه وفضله وجلالته[1].

العلاقة بين الماتريدي والصفاتية أو الكلابية:

عرف تاريخ علم الكلام ما سُمِّي بـ «المتكلمين الأوائل» أو «الصفاتية» كما يسميهم الشهرستاني[2] أو «أهل السنة الأوائل» كما يسميهم الدكتور النشار[3]، وكان من أبرزهم: عبدالله بن سعيد الكلابي (ت بعد: ٢٤٠هـ)، وأبو العباس القلانسي (؟!)، والحارث المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ)[4].

ويحلو لبعض دارسي علم الكلام جعل الماتريدي من جملة أتباع عبد الله بن سعيد الكلابي فيجعلون فرقتي أهل السنة ـ الماتريدية مع الأشاعرة ـ (كلابية)، وغالبا ما يكون هؤلاء ممن ينتقد هؤلاء الأئمة جميعا ويعيب عليهم الخوض في علم الكلام، أو يصفهم بالابتداع والبعد عن منهج السلف! أما الرد على هؤلاء في جملة آرائهم فإنه ليس من شأننا هنا، وإنما أحب هنا فقط أن أبين واحدا من المجازفات العلمية التي ينطوي عليها علم هؤلاء، والهوى الذي يجر إلى كراهة نسبة الإمام الماتريدي

---

(١) ينظر: لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ٧/ ٥١٨. ولعل هذا هو السبب الذى جعل الإمام الكوثري وغيره لا يعتد بالجرح القائم على اختلاف المعتقد أو المذهب. | ينظر: المقدمة التي صدر بها الدكتور محمد سالم أبو عاصي كتاب العلامة الكوثري: (فقه أهل العراق وحديثهم)، ص٩، ط. دار البصائر.

(٢) الملل والنحل: ص ١٠٤.

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، د. على سامي النشار، ١/ ٢٩٥، دار السلام القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

(٤) ينظر: الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق أمير مهنا وعلى حسن فاعود، ص٤٤ ثم ص ١٠٤، دار المعرفة بيروت، ط٣، ١٩٩٣م. وينظر: إتحاف السادة، ٢/ ٥، ٦، طبعة مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، سنة ١٩٩٤م.

إلى الإمام الأعظم؛ إذ ما نعلمه يقينا أن نسبة الماتريدي إلى الكلابية غير ثابتة ولا موثقة، والذي يجعلنا نقول ذلك عدة أمور:

١ ـ لم ينتسب الماتريدية أبدا إليه بل دائما ما يذكرون نسبتهم إلى الإمام الأعظم.

وقد سبق بيان ذلك، ومما لم نذكره قبل ذلك ما نص عليه أبو المعين النسفي أثناء حديثه عن صفة التكوين ورده اتهام بعض خصومه بأنه قول مأخوذ عن الكلابية؛ إذ يقول: «ثم إن الخصوم يشنعون علينا في هذه المسألة من وجهين: أحدهما هذا قول أحدثتم لم يكن به قائل من السلف حتى قال بعضهم: إن هذا القول لم يأت من العراق وإنما جاء من الأعالي يعنى بذلك سمرقند، وزعم بعض الأشعرية أن هذا قول أحدثته طائفة من الناس يقال لهم الزابراشائية أصحاب رجل يعرف بأبي عاصم الزابراشائي. **وذكر عبد الله بن محمد بن هيصم الساتر**.. هذا القول ونسبه إلى المنتسبين الى ابن كلاب من أهل مرو وسمرقند، عنى بذلك عبد الله بن سعيد القطان **وإنما نسبهم إليه لأن أهل السنة والجماعة كانوا يُنسبون إليه وإن كان أصحابنا نصرهم الله أخذوا المذهب عن أبي حنيفة رحمه الله وأظن أن هؤلاء قد انقرضوا**»[1]؛ فهذا نص في أنه ليس للأحناف علاقة بالكلابي ولا الكلابية وإن اتفقوا معهم في مسائل، وإن كانوا من أهل السنة أيضا، لكن حديثنا هنا عن التلقي والتأثر، وهل يعد ابن كلاب من أسلاف الماتريدي أو لا؟

٢ ـ النص من قبل علماء الفرق على انتقال سمة الصفاتية إلى الأشعرية لا الماتريدية.

فقد نص الشهرستاني على أن سمة الصفاتية قد انتقلت إلى الأشعرية دون الماتريدية، حيث يقول: «حتى انتهي الزمان إلى **عبد الله بن سعيد الكلابي وأبي العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي** وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا

---

(١) تبصرة الأدلة، ص٤٠٥.

علم الكلام وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية. وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة فأيد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة **وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية**»[(١)].

٣ ـ أن الماتريدية يردون على عبد الله بن سعيد ويخالفونه.

يقول البزدوى الماتريدي في مقدمة (أصول الدين): «وقد صنف أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان كتبا كثيرة في هذا النوع من العلم وهو أقدم من أبي الحسن الأشعري فلم يقع في يدي شيء من كتبه، وعامة أقاويله توافق أقاويل أهل السنة والجماعة إلا مسائل قلائل لا تبلغ عشر مسائل؛ فإنه خالف فيها أهل السنة والجماعة، وقد أخطأ فيها على ما نبين.. ولا بأس في إمساك كتبه والنظر فيها لمن وقف على ما أخطأ فيه من المسائل»[(٢)].

فإن قيل: قد نص العلامة السعد عند حديثه عن الصفات المختلف فيها فقال: «ومنها التكوين: اشتهر القول به عن الشيخ أبي منصور الماتريدي وأتباعه، **وهم ينسبونه إلى قدمائهم**»[(٣)] فلم لا يكون ابن كلاب واحدا من هؤلاء القدماء؟

---

(١) الملل والنحل: ص ١٠٥، ١٠٦.

(٢) أصول الدين، ص١٤. ثم إنه عدد هذه المسائل في كتابه ذاك تحت عنوان (ما خالف فيه ابن كلاب عامة أهل السنة) ص ٢٥٣ فما بعدها، كما ذكر قبله (ما خالف فيه أبو الحسن الأشعري عامة أهل السنة والجماعة) ص٢٥٢، وذكر بعد ذلك (ما خالف فيه المحدثون أهل السنة والجماعة) ص ٢٥٤. ومراده بمصطلح (أهل السنة) خصوص أصحابه الماتريدية، كما هي عادته في كتابه، حيث يقول (ص١٤) «إلا أن أصحابنا من أهل السنة والجماعة خطأوا أبا الحسن الأشعري في بعض المسائل.. وقد أمسك كتبه كثير من أصحابنا ونظروا فيها الذين هم رؤساء أهل السنة» أ. هـ.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، ٤/ ١٦٩ ـ ١٧٠، تحقيق: =

قلت: لا يصح أن يكون عبد الله بن سعيد من هؤلاء القدماء، لأسباب، منها:

١ ـ أن هؤلاء القدماء معروفون، قد ذكرهم أبو المعين النسفي في معرض حديثه عن صفة التكوين والرد على من نَسَب القائلين بها إلى الابتداع، ولم يذكر منهم عبد الله بن سعيد ولا واحدا من أصحابه وتلامذته.

٢ ـ قد ذكرهم أبو المعين في معرض ذكره القائلين بصفة التكوين وعبد الله بن سعيد الكلابي لم يقل بصفة التكوين أو لم يعرف عنه القول بها[١]، بل قد نص أبوالمعين في موطن آخر على اختلاف مدرسته مع الكلابية في هذه المسألة بالذات، فقال: «ذهب عامة المعتزلة بأسرهم والنجارية وجميع متكلمي أهل الحديث كالكلابية والقلانسية والأشعرية إلى أن التكوين ليس بمعنى غير المكوَّن بل هو عين المكوَّن»[٢] والماتريدية يقولون: بل هو غير المكوَّن.

والخلاصة: أن انتقال سماتهم إلى الماتريدي أو تلقى الماتريدي عن عبد الله بن سعيد أو الكلابية، لم تثبت بل الذي ثبت هو أن الماتريدي تابع لأبي حنيفة لا غير. ثم هو وإن اتفق مع هؤلاء الصفاتية في أشياء[٣] فلاحتمال كون الكلابية ممن أخذ عن الإمام أبي حنيفة أيضـًا؛ فالمنبع واحد إذ الإمام كما سبق النقل هو أول متكلم من الفقهاء كما عبر الشهرستاني، و«الفيلسوف الأول للإسلام» كما وصفه

= عبد الرحمن عميرة.

(١) ينظر أئمة المذهب القائلين بصفة التكوين قبل الماتريدي في: تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ١/ ٤٦٧ ـ ٤٧٥.

(٢) تبصرة الأدلة، ص٤٠٠.

(٣) كالقول بأزلية التكوين على ما نقله أبو المعين عن محمد بن الهيصم مع ما يُشَم من تشكك من أبي المعين في صحة هذه النسبة مع إنكاره ـ إن صحت ـ أن يكون الماتريدية قد أخذوا هذا القول من ابن كلاب بل من أبى حنيفة! ينظر: تبصرة الأدلة، ص٤٠٥.

الدكتور النشار رحمه الله[1].

العلاقة بين الماتريدي والأشعري:

ولد الإمام الأشعري بالبصرة سنة ٢٦٠هـ كما يقول السبكى[2]، أو ولد سنة ٢٧٠هـ، وقد ذكر القولين ابن خلكان[3]، وابن عساكر[4]. ثم إن المؤرخين مجمعون على أنه قضى في مذهب الاعتزال تلميذا لأبى على الجبائي ـ زوج أمه ـ أربعين عاما أو إلى سن الأربعين.

فإذا أخذنا بأحسن الفروض وقلنا إن ولادته كانت سنة ٢٦٠هـ وأنه مكث إلى سن الأربعين لا أربعين سنة من وقت تلقيه العلم، فمعنى هذا: أنه لم يبدأ في التحول إلى مذهب أهل السنة إلا بعد العام ٣٠٠هـ. أما إن قلنا إنه ولد ٢٧٠هـ، وأنه ظل على الاعتزال إلى سن الأربعين فمعنى هذا أنه لم يتحول إلى مذهب أهل السنة إلا في العام٣١٠هـ تقريبا. أما إذا قلنا إنه ظل أربعين سنة على مذهب الاعتزال، فإن سنة تحوله ستتأخر عن هذا التاريخ بعد إضافة سنوات تلقيه للعلم، وحتى يصح القول إنه قد اعتنق مذهبا، وعندها فسيصبح التاريخ دائرا حول ٣٢٠هـ أي قبل وفاته بقليل!

ومن جهة أخرى فإنه لم يُذكر عن الإمام الماتريدي مع طول عمره أنه كان على غير مذهب أهل السنة، وإذا قلنا ـ تنزلا ـ إن الامام الماتريدي بدأ التصنيف بعد سن الأربعين مع الإشارة إلى أن شيخه محمد بن مقاتل الرازي قد توفي سنة ٢٤٨هـ، وأنه كي يتلقى عليه العلم لا بد أن يكون قد وُلد قبلها بخمسة عشر عاما على الأقل أي حول سنة ٢٣٣هـ.

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي: ١/ ٢٥٨.

(٢) طبقات الشافعية: ٣/ ٣٤٧.

(٣) وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٤.

(٤) تبيين كذب المفتري: ص ٣٤.

لذلك نقول: إن الامام الماتريدي كان ينافح عن مذهب أهل السنة في الوقت الذي كان الإمام الأشعري على مذهب الاعتزال سنوات عديدة لا تقل عن أربعين عاما أيضا؛ فالحق أن مذهب الأحناف المتمثل في العقيدة الماتريدية والمدونة أيضا في متن الطحاوية سابق على مذهب الأشعري، بل لا نبعد إن قلنا: إن الأشعري يعد من طبقة تلاميذ الإمام **الماتريدي**.

وهذا الذي أثبتُّه هو عين ما قرره العلماء القدامى والمحدثون؛ فقد صرح بهذه الأسبقية الإمام أبو اليسر البزدوي في (أصول الدين)، فقال أثناء حديثه عن صفة التكوين: «وقد ذكر هذه المسألة الشيخ أبو منصور الماتريدي مع المعتزلة، وصحح هذا المذهب الذي عليه أهل السنة والجماعة.. **وهو أقدم من الأشعري**»[1].

ويقول الزبيدى في (شرح الإحياء): «قال ابن البياضي من علمائنا: وليس الماتريدي من أتباع الأشعري لكونه أول من أظهر مذهب أهل السنة كما ظن؛ لأن الماتريدي مفصّل لمذهب الإمام أبي حنيفة **وأصحابه المُظْهِرين قبل الأشعري** مذهب أهل السنة»[2].

ويقول صاحب النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب الوزاني عند كلامه عن الماتريدي: «وكان معاصرا للأشعري، **وسبقه إلى نصرة أهل السنة**»[3].

وقال العلامة السعد عند حديثه عن الصفات المختلف فيها: «ومنها التكوين: اشتهر القول به عن الشيخ أبي منصور الماتريدي واتباعه، **وهم ينسبونه إلى قدمائهم** الذين كانوا قبل الشيخ أبى الحسن الأشعري، حتى قالوا ـ إن قول أبي جعفر الطحاوي

---

(١) أصول الدين، أبو اليسر البزدوي، ص٧٧.

(٢) إتحاف السادة المتقين ٢/ ٥.

(٣) ينظر الفواكه الدواني ٢/ ١٠٣ وحاشية الجمل على المنهج ٥/ ٣٨٧. نقلا عن مقدمة الدكتور مجدى باسلوم للتفسير: ١/ ٩١

(له الربوبية ولا مربوب والخالقية ولا مخلوق) إشارة الى هذا وفسروه بإخراج المعدوم من العدم الى الوجود»[1].

ويقول الدكتور عبد الفتاح المغربي: «والماتريدي يعتبر مؤسس علم الكلام السني، أى الذي يقوم على نصرة عقيدة أهل السنة عن طريق العقل، وهو وإن كان معاصرا للأشعري الذي قام بنفس المحاولة إلا أنه لم يثبت وجود صلات بينهما أو معرفة أحدهما الآخر»[2].

بل لو عكسنا القضية وقلنا إن الأشاعرة هم من تأثر بالماتريدي لكان أوفق وأقرب، وهذه النتيجة هي التي وصل إليها الدكتور بكر طوبال في مقدمة تحقيقه لكتاب (التوحيد)، حيث قال: «إن المصادر المتعلقة بتاريخ علم الكلام تشير إلى أن أبا الحسن الأشعري هو المؤسس الأول للكلام السني، غير أن الانطلاق من المؤلفات التي وصلت إلى يومنا الحاضر يؤدي بنا إلى القول بأن المؤسس الحقيقي لهذا النوع من الكلام هو الإمام أبو منصور الماتريدي»[3]

ويؤكد عدم وجود صلة بين الماتريدي وآراء الأشعري ما ذكره المقريزى في الخطط إذ يقول: «انتشر مذهب الأشعري في العراق من سنة ثمانين وثلاثمائة وانتقل منه إلى الشام»[4]؛ أى بعد وفاة الماتريدي بنحو خمسين سنة.

وأخيرا؛ فإن وجود أصحاب للإمام الماتريدي في نصرة السنة، بل وجود اختلاف بينهم في بعض الفروع أحيانا ليؤكد ما نقوله هنا من أن هذه الفرقة لم تبدأ بالإمام

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، ٤/ ١٦٩ ـ ١٧٠، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.

(٢) إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، ص٦.

(٣) التوحيد، ص٣٠ من دراسة الدكتور بكر في صدر الكتاب

(٤) خطط المقريزي، ٢/ ٢٥٤، ٢٥٥ نقلا عن تمهيد لتاريخ الفلسفة، مصطفي عبد الرازق

الماتريدي، وأن الإمام الماتريدي ما هو إلا محقق ومفرع لما قرره أبو حنيفة، كما فعل غيره من الأحناف؛ إلا أنه كان أحدهم ذهنا وأقواهم قريحة؛ لذا بقيت أعماله ونسبوا إليه. يقول أبو المعين النسفي متحدثا عن قدماء أصحابه القائلين بصفة التكوين: «ولو استقصيت في ذكر من كان على هذا المذهب من أئمة بخارى وجميع ديار ما وراء النهر إلى أقصى ثغور الترك وأئمة مرو وبلخ وأبنت عن جلالة أقدارهم وتبحرهم في أصناف العلوم لطال الكتاب وقصرت عن بلوغ المراد»[1].

وقد ذكر الإمام الماتريدي أثناء تفسيره كلاماً لمن يسميهم (أصحابنا) مما يدل على أن مدرسة الأحناف العقدية لم يبدأها الإمام الماتريدي وإنما كان له أسلاف وأصحاب وإن كان الماتريدي أبرزهم وأغرزهم تأليفاً وأدقهم كلاما وأشدهم عناية حتى نسب تلاميذ تلك المدرسة إليه، والدين لا يقوم إلا بالأئمة كما يقول الإمام الماتريدي[2]، وقد ذكر أصحابه هؤلاء في مواطن من تفسيره[3]، وقد يذكر الاختلاف بينه وبين أصحابه، ومن ذلك اختلاف معهم في مسألة: هل الكافر منعم عليه أم لا؟ ويبدو أن أصحابه كانوا يقولون كما قال الأشعري بعد ذلك[4]، كما قد يختلف معهم في كيفية إلزام المعتزلة فيذكر احتجاجهم ثم يورد بعد ذلك احتجاجه هو[5].

والخلاصة: أن أسلاف الإمام الماتريدي الأبعدين هم أهل الرأي من الصحابة والتابعين والذين يتفق معهم الماتريدي في المنهج الفكري، والذي تجلى أبرز ما تجلى في مدرسة الأحناف، فورث الإمام الماتريدي عن أبي حنيفة الأصول والفروع والأخلاق. أما علاقته بابن كلاب ومدرسته فلم تثبت، وعلاقته بالأشعري أبعد ما

---

(١) تبصرة الأدلة، ص ٤٧٤

(٢) تأويلات أهل السنة، التوبة (٢٩ ـ ٢/ ٤٠٣).

(٣) تأويلات أهل السنة، المائدة (٤٨ ـ ٢/ ٤٥).

(٤) تأويلات أهل السنة، الجاثية (٢١ ـ ٤/ ٤٧٥).

(٥) تأويلات أهل السنة، الصافات (٩٦ ـ ٤/ ٢٣٧).

تكون. فسلف الماتريدي عن شيوخه هو الإمام الأعظم الذي استقرت عنده مذاهب أهل العراق كما يقول العلامة ابن خلدون[1].

ولا علاقة للإمام بالكلابي ولا الأشعري ولا الجهمية ولا المعتزلة ولا غيرهم، وما أحسن ما لخص أبو المعين ذلك كله حين قال: «والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي ـ رحمه الله تعالى ـ كان من **أشد الناس اتباعا لأبي حنيفة** ﷺ في الأصول والفروع جميعا»[2].

والحمد لله رب العالمين.



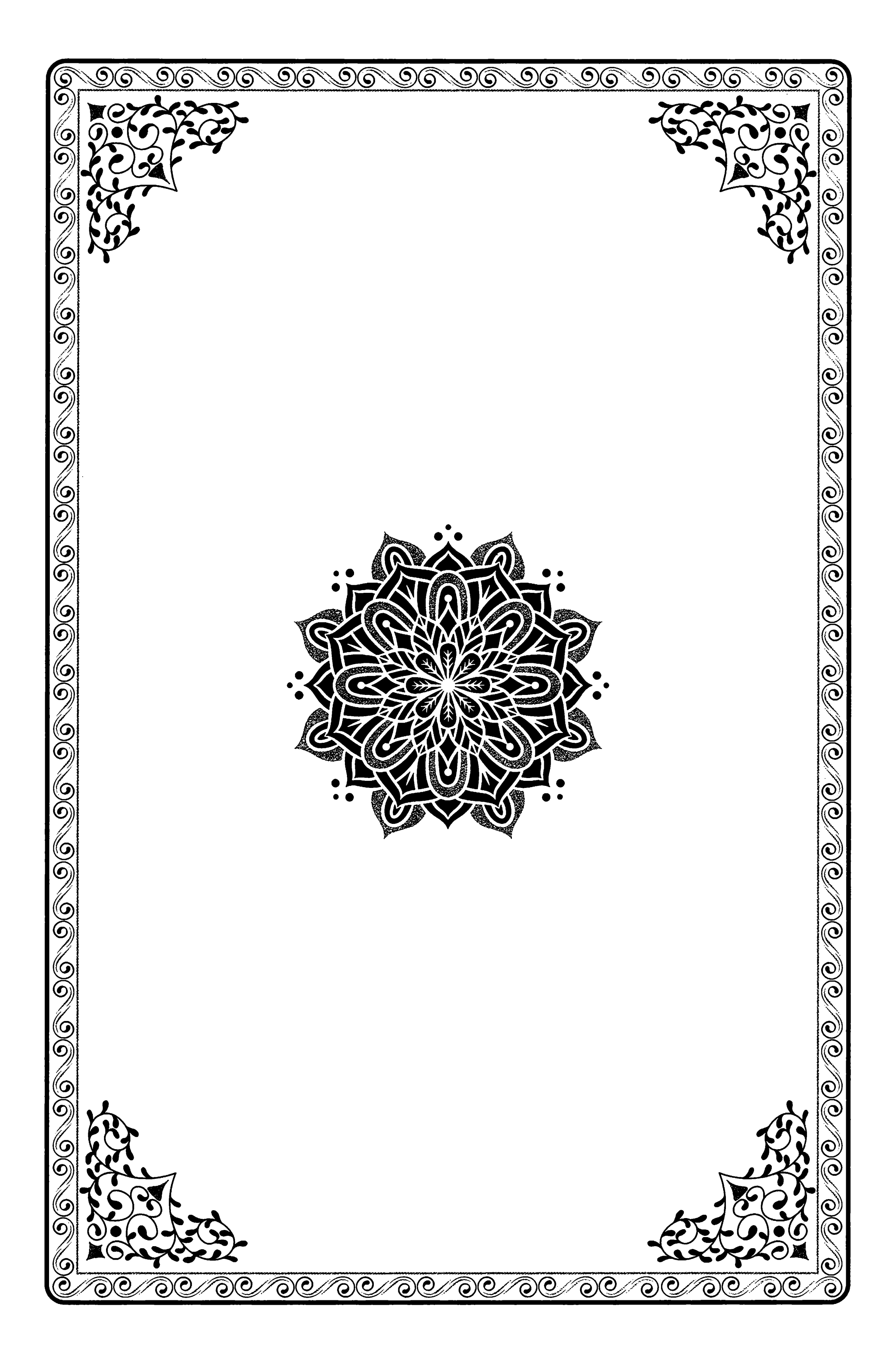
(١) المقدمة، ص٤٩٦ ط التوفيقية

(٢) التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ت: د. جيب الله أحمد، ص١٥٦، ١٥٧ دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٩٨٦م.



الفصل الثاني

كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي





المبحث الأول

كتاب التوحيد: اسمه، ومكانته، وأثره، ودواعي وتاريخ تأليفه

١) **اسمه**: أشهر أسمائه كتاب (التوحيد)، وسماه البزدوي: (التوحيد وإثبات الصفات)[١]، ولعل السر في هذه الزيادة من البزدوي: الإشارة لمنهج الكتاب الذي هو منهج أهل السنة، حيث يثبتون الصفات، وذلك في مقابلة المعتزلة المعطلة أو النفاة. وقد عُرف الكتاب بصعوبة عباراته، مما دفع البزدوي لتأليف كتابه (أصول الدين) سيرا على منوال (التوحيد)؛ ليكون أسهل تناولا[٢].

٢) **مكانته**: كتاب (التوحيد) يعد عمدة السادة الماتريدية في علم الكلام، فهو أول كتاب نعلمه فَصَّل مجملات ما ورد عن أبي حنيفة رحمه الله في مسائل الاعتقاد، وكان اعتماد السادة الماتريدية والحنفية فيما وراء النهر عليه في رد غائلة الفرق المنحرفة، حتى إن كل من جاء بعد الماتريدي من أعلام المذهب كأبي المعين النسفي (ت٥٠٨هـ) والبزدوي؛ بنوا أهم آرائهم على ما جاء فيه.

٣) **أثره**: لكتاب (التوحيد) أثر عام وأثر خاص. أما **الأثر العام** فكونه يمثل عماد الماتريدية ودستورهم، ولا نبعد إن قلنا: إن أهم كتب الماتريدية بعده الذي هو «تبصرة الأدلة»، ليس سوى حاشية على متن «توحيد» الماتريدي، وإن لم

(١) كشف الظنون: ٢/ ١٤٠٦، هدية العارفين: ٢/ ٣٦.

(٢) أصول الدين، البزدوي، ص١٤.

يخل «التبصرة» بطبيعة الحال من النظرات الخاصة بأبي المعين. ولا يكاد يخلو كتاب من كتب الماتريدية في العقيدة أو أصول الفقه من أثر للماتريدي وكتابه «التوحيد».

أما **الأثر الخاص** والذي يكون باديا في بعض مؤلفات الماتريدية؛ فنستدل على ذلك بما نقله أبو المعين النسفي في «التبصرة» من كتاب «التوحيد» في مواضع عديدة، وقد نص على نقله أو إحالته لكتاب «التوحيد»، نذكر منها: قوله أثناء حديثه عن خلق الجواهر الضارة، وأن فيها إثبات غنى الله عن خلقه وتعاليه عن الحاجة: «ووراء هذه المعاني التي بيناها معان كثيرة، ذكرها الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله في مسائل التعديل والتجوير من كتاب التوحيد»[1]. وحين أراد الرد على القائلين بأن لله مائية لا يعلمها إلا هو، مع نسبة هذا المذهب لأبي حنيفة، رد ذلك النسفي مستدلا بأن هذا القول لم يذكره الماتريدي في كتابه، فقال: «والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله مع كونه أعرف الناس بمذاهب أبي حنيفة لم ينسب هذا القول إليه لا في كتاب التوحيد ولا في كتاب المقالات»[2]. كما يقول في مسألة سماع الكلام الإلهي: «وقد أشار الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله في أول مسألة الصفات من كتاب التوحيد إلى جواز سماع ما وراء الصوت، فإنه قال: العلم بالأصوات وخفيات الضمير سُمِّي سمعا، وخفيات الضمير هي الكلام في الشاهد عنده» فجوَّز سماع ما ليس بصوت إلا أنه لا يقول: إنه يسمع كلام الله تعالى عند سماع قراءة القرآن»[3]... ثم قال: «ومنهم من قال إن كلام الله لا يسمع بوجه من الوجوه.. وهذا هو مذهب الشيخ أبي منصور الماتريدي طيب الله ثراه، نصَّ عليه في

(١) تبصرة الأدلة: ص١٣٠، تحقيق حسين آتاى.

(٢) تبصرة: ص٢١٠.

(٣) تبصرة: ص٣٩٧

كتاب التوحيد في آخر مسألة القرآن»[1]. والأمثلة على ذلك عديدة[2].

كما نجد لدى اللامشي في «التمهيد لقواعد التوحيد» تأثرا واضحا بالماتريدي في حيث نقل بعض معاني الماتريدي من «التوحيد» والتي ضَمَّنَها كتابه، من مثل قوله: «إرسال الرسل ثابت وإنه من مقتضيات الحكمة عند المحققين من أئمة الهدى وحكماء البشر، وعند عامة المتكلمين هو من جملة المعقولات الممكنات؛ لأن الله تعالى خلق الخلق محتاجين إلى البقاء من إقامة ما كلفوا به من الإيمان.. فلو لم يشرع الباري جل جلاله شرعا على لسان نبي، ولم يصنع أسبابا ليكون المختص بمباشرتها مختصا بما تعلق بها من الأحكام، لتسارع كل إلى ما يميل إليه طبعه، ويتعلق به بقاؤه فيؤدي إلى التقاتل والتفاني، وهو خارج عن الحكمة لما فيه من تخليق الخلق للفناء، وتخليق الخلق للفناء مما ليس له عاقبة حميدة، ولأن من أجزاء العالم ما هو غذاء، ومنها ما هو دواء ومنها ما هو سبب للفناء ولا وجه للمخلوقين إلى تجربة ذلك بأنفسهم لما فيه من خوف الهلاك»[3].

وقارن هذا بما قاله الماتريدي في أول كتاب «التوحيد» عند فقرة: «أصل ما يعرف به الدين» وما ذكره حول دلالة العقل، ثم ما كتبه حول «كون الرسول أحق برفع الخلاف»، وذلك في الفقرتين الثالثة والرابعة من هذه الطبعة.

وننبه على أن أثر كتاب التوحيد لا يقتصر على تلك المواطن التي ذكر فيها النقل أو الإحالة على كتاب التوحيد، بل أثره سار في بحوث أمثال «التبصرة» سريان الماء في العود.

---

(١) تبصرة الأدلة: ص٣٩٨

(٢) ينظر مثلا تبصرة الأدلة: ص٤٦٩.

(٣) التمهيد لقواعد التوحيد، أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي، ت: عبد المجيد التركي، ص٨٦ ـ ٨٧، دار الغرب الإسلامي، ط١، دون تاريخ.

٤) دواعي تأليفه: أسباب تأليف الماتريدي لكتابه متعددة، بعضها حاليٌّ وبعضها مقاليٌّ:

فمن الأسباب المقالية؛ ما جاء على هامش نسخة كمبردج، وهي النسخة الوحيدة للكتاب، حيث قال: «وإنما بدأ الكتاب ببطلان التقليد؛ لأن الحَشَوِيَّة غَلَت في النهي عن تعلُّم هذا الكتاب، وقالوا بالتقليد اكتفاء، وهذا الكتاب للدين الحق والدين الباطل» أ. هـ. فالذي يبدو أن الإمام الماتريدي ألف كتابه، ثم كان يزيد فيه فصولا لوجود مناسبة أو مناسبات، وترتيب الكتاب وطريقة سرده للفصول فيه ما يدل على هذا. وفي الكلمة السابقة ما يعني أن فصول التقليد وما يتعلق به؛ زيدت على الكتاب بعد اكتماله أو البدء فيه على أقل تقدير، وإلا فما معنى نهيهم عن تعلمه؟!

ومن هنا نفهم أنْ كان لكتاب التوحيد في عصر الماتريدي نسخا بعضها كامل وبعضها ليس كذلك، فالذي نتصوره أن يكون الماتريدي كتب فصولا في التوحيد ثم دفع بها لأصحابه، ثم اشتهر هذا الكتاب ودرسه الموافق والمخالف، حتى نهت الحشوية عن تعلمه، فاضطر الماتريدي ليزيد فيه فصولا ترد على الحشوية، وتدل على بطلان التقليد في العقائد.

ومن الأسباب الحالية: وجود الفرق الكثيرة في عصر الماتريدي ورغبته في بيان عقيدة الصحابة ﷺ.. نعم؛ العقيدة في أصلها شيء واحد وأصول واحدة، هي ما عبر عنه النبي ﷺ في حديث جبريل، حين قال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْمِيزَانِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»[1]، فهذه هي الأصول الكبرى للعقيدة، وهي التي لا خلاف فيها بين

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب الإسلام ما هو؟ رقم: ١٠، وغيره، واللفظ من مسند الإمام أحمد، رقم: ٣٦٧. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

عموم المسلمين. لكن لما ظهرت الفرق التي فهمت العقيدة الإسلامية على نحو خاطئ، وأريد تحريف ما جاء به رسول الله ﷺ وفهوم الصحابة رضوان الله عليهم؛ اجتهد العلماء في الرد على بدع أهل البدع وضلال أهل الضلال. لقد ظهرت المعتزلة، والخوارج، والمجسمة، والمرجئة، وكل فرقة منها تستند إلى القرآن وتحاول الالتحاف به لتأييد مذهبها، فانبرى أهل العلم من أهل السنة للرد عليهم وبيان خطأ فهمهم، فاضطروا لتناول أمور دقيقة لم يتعرض لها الصحابة رضي الله عنهم.

ونظرا لتناولهم لهذه الأمور الدقيقة التي يدخلها الاجتهاد؛ فقد اختلفوا في تناولها، وانقسموا إلى مدرستين كبيرتين: الأشاعرة والماتريدية، بل تعددت الاتجاهات والاجتهادات داخل كل مدرسة في بعض ما يقبل الاجتهاد والنظر. وفي خضم هذا الاختلاف حاول كل فريق منهم أن يكون متوازنا جامعا بين العقل والنقل.. أما العقل؛ فلأنه سلاح الخصوم، ونور الله في الإنسان، وهو الذي من خلاله ستُفهم النصوص، أما النقل؛ فلأنه القَدْرُ المشترك الذي يقر به هؤلاء الخصوم.

لقد حارب علماؤنا في جبهتين خوفا من أن يقع للقرآن ما وقع للكتب السابقة من تحريف في لفظه أو معناه، أو انحراف به عن مقاصده وما يتغياه:

أولهما الجبهة الداخلية: حيث قضايا «مفهوم النص»، والانشغال بالإجابة عن سؤال: أي معاني القرآن أوفق وأهدى، أو أي معانيه أقرب إلى المنقول والمعقول معا؟ وقبل ذلك: ما هي قواعد فهم النصوص، وكيفية الاستدلال بها في خضم الخلاف الفقهي والعقدي الذي كانت تموج به بلاد العالم الإسلامي، لا سيما إذا علمنا أن الكثيرين قد حاولوا جعل نصوص القرآن تنطق بآرائهم ومذاهبهم؛ استغلالا لنصوص القرآن وتوظيفا لها في تثبيت ما اعتقدوه من معان أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

ومما يدل على وجود «هاجس» البحث عن التأويل الأوفق والأهدى في هذا العصر المائج بالملل والنحل؛ ما حكاه أبو المعين النسفي عن شيخ الماتريدي

أبي نصر العياضي حين يقول: «وحُكي عن الشيخ أبي القاسم الحكيم السمرقندي رحمه الله أنه قال: ما أتى الفقيه أبا نصر العياضي أحد من أهل البدع والأهواء وأولي الجدل والمراء في الدين بآية من القرآن يحتج بها لمذهبه، إلا تلقاه مبتدها بما يُفحمه ويقطعه»[1]. أي أن أهل البدع كانوا يستدلون بالقرآن، لكن العياضي كان يقف لهم بالمرصاد، ويرد فهمهم الخاطئ لنصوص الوحي الشريف. وهذا «الهاجس» بعينه هو الذي جعل الشافعي ﷺ يجمع فهوم الصحابة وقواعدهم وطريقة عمل عقولهم في تفاعلها مع النصوص، ليدون كيفية عمل العقل المسلم، في علم «أصول الفقه»، والتي هي قواعد الفهم الدقيق للوحي الشريف. هذه القواعد التي كانت حاضرة في أذهان الصحابة وفقهاء التابعين، وعلماء المذاهب الكبار وإن لم يدونوها أو يصرحوا بها؛ لكن الشافعي ﷺ هو الذي فتقها وقررها وفرع عليها.. فحمدت آثاره.

أما عميد فقهاء الإسلام، وأستاذ المدرسة الماتريدية وشيخها الأول، أبو حنيفة النعمان؛ فقد نص على أصوله، ونقلها عنه تلامذته، فقال: «آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول من شئت وأدع من شئت، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم»[2]. ويُجمل الموفق المكي هذا المنهج في تعامله مع غير النصوص، فيقول: «كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلح عليه أمورهم، يُمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيه على الاستحسان مادام يمضي له، فإذا لم يمض له، رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي أجمع عليه، ثم يقيس عليه مادام القياس

---

(١) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي: ١/ ٤٦٩.

(٢) أخبار أبي حنيفة وأصحابه، القاضي حسين الصَّيمري، ص ٢٤ فما بعدها، ط عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

سائغا، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوثق رجع إليه»[1].

وقد نشطت الفرق المختلفة التي خرجت عن جمهور الأمة من أهل السنة والجماعة في القرنين الثالث والرابع، لا سيما المعتزلة منهم في تفسير القرآن[2] وكان المعتزلة قد «عُنوا في المقام الأول بتفسير الآيات المتشابهة بخاصة، حتى أفردوها بالتصنيف وقدموا القول في تأويلها على القول في سائر آيات الكتاب الكريم»[3]، وذلك ليثبتوا ما ذهبوا إليه عن طريق تأويل آيات القرآن وللرد على مخالفيهم أو لإثبات مذاهبهم؛ فمُحَمَّد بن المستنير أبو على النحوي اللغويّ البصري المعروف بقطرب (ت٢٠٦هـ) يؤلف كتاب (الرد على الملحدين في متشابه القرآن) وكان قد أخذ النحو عن سيبويه وأخذ عن النظام رأي المعتزلة[4]. وكتابه هذا يعد أقدم مؤلف اعتزالي في تفسير المتشابه، وفعل مثله: «بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد المتوفي في حدود سنة ٢١٠هـ، ومحمود بن حسن الوراق، والذي توفي في حدود سنة ٢٣٠هـ، وأبو الهذيل العلاف رأس الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة المتوفي سنة ٢٣٥هـ، وجعفر بن حرب المتوفي سنة ٢٣٦هـ، كما أفرده بالتصنيف فيما بعد أبو علي الجبائي (ت: ٣٠٣هـ)»[5]. ومع ذلك فإن متأخري المعتزلة من طبقة أبي الهذيل العلاف «لم يلبثوا أن أقدموا على وضع المصنفات المطولة في تفسير القرآن، كما فعل أبو بكر الأصم، وموسى الأسواري، وعمرو بن فايد»[6]. والمعتزلة مسلمون لكنهم أخطأوا

---

(١) مناقب أبي حنيفة، الموفق المكي (٥٦٨هـ)، ص٧٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ.

(٢) ينظر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ١/ ٣٦٤.

(٣) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، أ. د. عدنان زرزور، فصل: تفاسير المعتزلة قبل الحاكم، مؤسسة الرسالة.

(٤) ينظر: طبقات المفسرين، الأدنه وى، ص٢٨.

(٥) الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، السابق نفسه باختصار وتصرف طفيف.

(٦) السابق نفسه.

في المنهج وتركوا ما كان عليه النبي ﷺ، وأصحابه في فهم النصوص، من وجهة نظر أهل السنة على الأقل.

ويؤكد هذا المعنى الذي نقول من أن «الصراع على المعنى» كان حاضرا في تلك الفترة؛ ما حكاه الصفدي عن أحمد بن سهل أبو زيد البلخى (ت: ٣٢٢هـ) قوله: «كان للحسين بن علي المروزي وأخيه صُعلوك صلات يجريانها علي دائماً فلما صنفت كتابي في (البحث عن التأويلات) قطعاها عني، وكان لأبي علي محمد بن أحمد بن جَيْهان من خَرخان الجيهاني وزير نصر بن أحمد الساماني جوار يدرها علي، فلما صنفت كتاب القرابين والذبائح حرمنيها، قال: فكان الحسين قرمطيا، وكان الجيهان ثنويا»[1]، وكان الجيهاني هذا وزيرا في عهد نصر بن أحمد الذي تولى الملك وعمره ثماني سنوات، فضبط ملكه الجيهاني وكانت فترة حكمه طويلة (٣٠١ ـ ٣٣١هـ)، ويقال إنه اعتنق المذهب الإسماعيلي حتى نزل عن الملك لابنه نوح بن نصر الذي حارب القرامطة وأشياعهم[2]، وهو ممن عاصرهم الماتريدي من أمراء السامانيين. وكتاب (البحث عن التأويلات) قال فيه الفقيه أبو بكر النيسابوري: «ما صنف في الإسلام كتاب أنفع للمسلمين من كتاب (البحث عن التأويلات) صنفه أبوزيد البلخي»[3]. وكان البلخي هذا «يتنزه عما يقال في القرآن من تأويل بعيد، ولا يقول إلا بالظاهر المستفيض من التفسير والتأويل، وقد بيَّن ذلك في كتابه المسمى

---

(١) الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي (ت٩٦٤هـ)، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفي، ٦/ ٢٥٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م. وكذا في: الفهرست، ابن النديم، ت: رضا تجدد ١/ ١٥٣، طهران.

(٢) ينظر: سد الثغور، أحمد سعد الدمنهوري، ص١٣ فما بعدها.

(٣) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ت: الدكتور إحسان عباس، ١/ ٢٨٠، دار الغرب الاسلامي، ط١، ١٩٩٣م.

(نظم القرآن)»[1] والبلخي من مصادر الماتريدي في تفسيره.

ويؤكد هذا المعنى أيضا؛ ما يذكره الإمام الأشعري عن الجبائي، فيقول: «ورأيت الجبائي ألف في تفسير القرآن كتابا **أَوَّلَهُ على خلاف ما أنزل الله ﷻ**، وعلى لغة أهل قريته المعروف بجبَّى بين البصرة والأهواز، وليس من أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وما رَوَى في كتابه حرفا واحدا عن أحد من المفسرين، وإنما اعتمد ما وسوس به صدره وشيطانه»[2]، وقد أراد الأشعري نقض تفسيره فوضع تفسيره الذي سُمِّي الخازن أو المختزن[3]. أي أن الإمامين الماتريدي والأشعري عملا على التصدي لهذه التأويلات الفاسدة بإظهار فهوم وعقيدة الصحابة ﷺ، وبطرق الفهم الصحيح للقرآن والسنة، والتي سميت بعد ذلك عقيدة السنة والجماعة.

أما الجبهة الخارجية: فإن جهود العلماء لم تكن دون نشاطهم الذي كان في الجبهة الداخلية في الدفاع عن القرآن؛ فقد اهتم العلماء ـ ومنهم الإمام الماتريدي ـ بالرد على أصحاب العقائد والملل في طعنهم على القرآن؛ إذ كانت منطقة ما وراء النهر خاصة قد شهدت فلسفات وعقائد مختلفة كـ«الثنوية» القائلين بالنور والظلمة، و«البراهمة» منكري النبوات، وغيرهم من أرباب الديانات الوثنية، وممن لم يدخل في الإسلام، وهؤلاء في معارضتهم للقرآن يحاولون جعل أحكام القرآن وعقائده تخالف المعقول أو الفطرة، أو يُظهرون آياته بمظهر المتناقضة حتى تهدم نفسها بنفسها. ومنهم: «الملاحدة»؛ مثل ابن الراوندي الملحد (ت: ٢٩٨هـ)، وهو من معاصري الإمام الماتريدي، حيث ألف كتاب (الدامغ) في نقض القرآن، و(الزمرد)

---

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ١/ ٣٦٦، وأحال على: الإرشاد، لياقوت الحموي.

(٢) تبيين كذب المفترى، ص ١٣٩. وينظر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، ١/ ٣٦٤ـ ٣٦٥.

(٣) ينظر الحاكم الجشمي، السابق.

في نقض النبوات[1]، وقد ذكره الماتريدي في كتاب التوحيد كثيرا وفي تفسيره، ورد عليه.

بل إننا لنستطيع القول إن علم الكلام الذي انشغل الإمام الماتريدي بالتنظير له أو البناء على ما أسسه الإمام الأعظم، والدخول في دقائق المسائل؛ يعد أساسا ثمرة لذلك السجال مع أصحاب العقائد والأديان. ولا نبالغ إذا قلنا: إن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة أو غيرهم، ليس سوى خلاف في كيفية إيصال القرآن بصورة معقولة المعنى إلى الآخرين، مع اختلاف في جوانب النظر التي تجعل البعض ينحرف عن جادة الصواب أو يميل قليلا هنا أو هناك، إما إلى جانب النقل أو العقل، إلا أن الجمع بين العقل والنقل في مناهج النظر، مع إعطاء كل منهما ما يستحقه، لم يتوفر إلا لأئمة أهل السنة، ومنهم الإمام الماتريدي رحمه الله.

والخلاصة: أن الاختلاف الواقع بين الإمامين الأشعري والماتريدي، قد وقع في وسائل لا في مناهج، في طريقة إيصال عقيدة القرآن إلى هذه الفرق التي ظهرت، وكيفية ردهم إلى مناهج السلف، أما الخلاف بينهما فكان في أمور اجتهادية ترجع أيضا إلى القرآن والسنة، لكن بحسب اجتهاد كل منهما، وهي أمور لم تأت بها نصوص

---

(١) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦٠ فما بعدها): «الريوندي الملحد، عدو الدين، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق الريوندي، صاحب التصانيف في الحط على الملة، وكان يلازم الرافضة والملاحدة، فإذا عوتب قال: إنما أريد أن أعرف أقوالهم. ثم إنه كاشف وناظر، وأبرز الشبه والشكوك. قال ابن الجوزي: كنت أسمع عنه بالعظائم، حتى رأيت له ما لم يخطر على قلب، ورأيت له كتاب (نعت الحكمة)، وكتاب (قضيب الذهب)، وكتاب (الزمردة)، وكتاب (الدامغ) الذي نقضه عليه الجبائي، ونقض عبد الرحمان بن محمد الخياط عليه كتابه (الزمردة)» أ. هـ. | ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذَهَبي، تحقيق بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة. وللمزيد من أخباره ينظر: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، د. عبد الرحمن بدوي، ص٨٩ فما بعدها، سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٣م.

مباشرة أو قطعية، لذا وقع بينهم الاختلاف فيها.

والخلاصة كذلك: أن ظهور هذه الفرق كان من أقدار الله المقدرة على هذه الأمة، ولكن كلما وجد انحراف تصدى له العلماء وبينوا الحق، كما فعل أئمة أهل السنة حتى اختفت سائر تلك الفرق، والتي بلغت من الكثرة مبلغا يجعل الناظر لتلك الفترة يرى أن الدين الأصيل ربما اختفي أو تم تحريفه، لولا أن الله قيض لدينه هؤلاء الفحول، وسخرهم لحفظ دينه عملا بوعده في كتابه، حتى لم يبق من هذه الفرق في عصرنا سوى قلة قليلة لا تمثل سوى أقل من ٧٪ من المسلمين تقريبا.

ولا ريب أن تأليف الماتريدي لكتاب (التوحيد) كان واحدا من طرق الدفاع الداخلي الخارجي معا؛ وهو بهذا الكتاب دخل المعترك وأسس لهذا العلم، مفصلا ومقررا وشارحا ومفسرا ومحققا آراء أبي حنيفة رحمه الله، وبنهج هذين الإمامين اهتدت المدرسة الماتريدية.

وبعد؛ فإنه لا يمكننا القطع بأن هذه هي فقط أسباب تأليف كتاب (التوحيد)، لكنها أقرب الطرق لتفسير صنيع الماتريدي رحمه الله.

٥) **تاريخ تأليفه**: ذكرت في بعض بحوثي[1] تأخر تأليف تفسير الماتريدي، وأنه من أواخر ما ألف الإمام، أو على الأقل من أواخر ما اكتمل تأليفه في حياته، وذكرت تلك الأسباب التي دفعتني إلى هذا القول، فمنها **سبب موضوعي** يتمثل في إحالة الماتريدي أثناء التفسير على كتاب (التوحيد)، فيكون أسبق تأليفا من التفسير؛ جاء ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، حيث يقول الماتريدي: «ويجوز أن يأمر بشيء ولا يريد تحصيل المأمور به وصيرورة المأمور مُطيعا له... وحقيقة هذا تعرف في كتاب (التوحيد) أنه خلق

---

(١) الإمام الماتريدي ومنهج أهل في تفسير القرآن، أحمد سعد الدمنهوري، ص٦٥، فما بعدها، دار النور المبين، ط١، ٢٠١٨م.

للإيمان والعبادة من علم منه أنه يعبده ويختار العبادة له»[1]. ثم إن كتاب التوحيد نفسه قد أُلف بعد كتاب (رد وعيد الفُسَّاق للكعبي) إذ جاء ذكره في كتاب (التوحيد) أثناء رد الإمام على «آراء الكعبي في الكبيرة وبيان فسادها»، وذلك عند قوله: «وقد أفردنا في نقض كتابه كتابا أغنانا عن الإطناب في هذا الباب»[2]. إذا فكتاب التفسير لم يكتمل على أقل تقدير إلا بعد مؤلَّفين من مؤلفات الإمام الماتريدي، هما: كتاب (التوحيد) وكتاب (رد وعيد الفساق)، فإذا وضعنا في الاعتبار طول التفسير والمدة التي يحتاجها ليكتمل في جلسات إملاء على الطلاب، كما اتضح وكما بينته هناك[3]، فإنه ـ عندها ـ يصح القول: إن تفسير الماتريدي يعد من أواخر مؤلفاته اكتمالا، وإن كان الأمر لا يخلو من تأليف غيره أثناءه كما تقضي العادة؛ نظرا لطول مدة التفسير كما قلت. وعلى هذا يغلب على الظن أن يكون هذا التفسير: قد أُلف أو اكتمل تأليفه في الثلث الأول القرن الرابع الهجري، والله أعلم.

هذا بعض ما ذكرته في كتابي المطبوع بعنوان: (الإمام الماتريدي ومنهج أهل السنة في تفسير القرآن). والذي يهمنا هنا أن نعلم أن كتاب (التوحيد) أسبق تأليفا من التفسير، ومعنى هذا أن بعض عبارات (التوحيد) يمكن أن نجد لها شرحا وتفصيلا في (تأويلات القرآن)، وإن مهمة الجمع بين الكتابين ليلتقيا في نظام واحد يعبر عن عقيدة أبي منصور؛ لمهمة جديرة بالعناية، نسأل الله أن يتمها.

۞ ۞ ۞

---

(١) تأويلات أهل السنة، الذاريات: ٥٦ ـ ٤/ ٥٨٧. ط الرسالة.

(٢) التوحيد، ص٤٥٧، ت: طوبال. وقد رجح المحقق أن يكون المراد كتاب: رد أوائل الأدلة للكعبي، وقد رد الإمام على الكعبي في ثلاثة كتب: رد تهذيب الجدل، ورد وعيد الفساق، ورد أوائل الأدلة. والراجح أن يكون الكتاب هو ما ذكرته؛ إذ السياق في رد قول المعتزلة في أهل الكبائر؛ فالذي يتناسب معه: رد وعيد الفساق، والله أعلم.

(٣) الإمام الماتريدي ومنهج أهل السنة في التفسير: ص٦٢.



المبحث الثاني

ملاحظات البزدوي على كتاب التوحيد

لقد أبدى البزدوي ثلاث ملاحظات على كتاب التوحيد نود مناقشته فيها، حيث قال في (أصول الدين): «في كتاب التوحيد الذي صنفه الشيخ أبو منصور؛ قليل انغلاق، وتطويل، وفي ترتيبه نوع تعسير، ولولا ذلك لاكتفينا به»[1]. وسنناقش قوله فقرة فقرة مبينين الحق من قوله إن كان، مع محاولة تسديده إن لم يكن.

١) «قليل انغلاق».

هذه هي الملاحظة الأولى التي أبداها البزدوي على كتاب التوحيد، في حين كانت الملاحظة التي أبداها أبو المعين النسفي على تفسير الماتريدي قوله: «وكتابه المصنف في تأويلات القرآن كتاب لا يوازيه في فنه كتاب، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن»[2]، فلم يذكر أبو المعين شيئا عن صعوبة كتاب التفسير ولا انغلاقه، وهو صحيح، فقد قرأت تفسير الماتريدي أكثر من مرة، وقرأت (التوحيد) أكثر من مرة فما عانيت من قراءتي في (التفسير) كما عانيت من (التوحيد).

ولعل السبب في هذه الصعوبة يرجع إلى طريقة تأليف الماتريدي لكلا الكتابين، فقد ذكرت أن الماتريدي كان يجلس ليملي التفسير على طلابه[3]، ومن

---

(١) أصول الدين، أبو اليسر البزدوي، ت: هانز بيترلنس، ضبطه: أحمد حجازي السقا، ص١٤، المكتبة الأزهرية للتراث.

(٢) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ١/ ٤٧٤.

(٣) الإمام الماتريدي ومنهج أهل السنة في التفسير: ص٦٢.

هنا كان الماتريدي يراعي حال الطلاب. وفي المتلقين ـ لا ريب ـ تفاوت في الإدراك والفهم، كما أن طبيعة الكتاب تفرض ذلك، ولأن التفسير أعد ليكون لأهل السنة ولغيرهم. أما (التوحيد) فقد جلس الماتريدي لتأليفه وحده، فيما يبدو، والعالم إذا جلس للتأليف يغوص في أعماق فكره ليستخرج بهدوء وتأن ما يبرهن على قوله، وليقوم بتقريره للموافق والمخالف بما يقطع حجته، وبما لا يجعله عرضة للنقد أو النقض، فيضطر للتعمق والبيان وإيراد القيود. ثم إن هذا الغوص وذاك التأمل يولد أفكارا تأتي كالبرق الخاطف، فيبادر الكاتب لكتابتها قبل أن تتفلت حال الكتابة، فتأتي العبارات مختزلة تحتاج إلى شرح وتفصيل، فينصَبُّ هَمُّ العالم عندئذ على التقاطها قبل أن تتفلت، وهو إن أمسك بها سهل عليه شرحها لمن أراد، فكتابتها بهذه الطريقة المختزلة مع حاجتها لتفصيل وشرح بعد ذلك خير من ضياعها، وهو ما لاحظناه في عبارات الماتريدي التي تسير فيها الأفكار في خطوط متوازية، أي أن عبارته تقول أكثر من معنى في الوقت نفسه، ويمكن أن تفهم على أكثر من طريقة.

إن روح الجدل واستحضار مقالات الخصوم واضحة في كتاب «التوحيد»، فهو يخاطب مخالفين من أهل الأديان أو أهل المذاهب، وكلهم طالع الفلسفة وأخذ منها ما وقع عليه اختياره، على حد ملاحظة المقريزى حين قال: «كان المأمون عبد اللّه بن هارون الرشيد سابع خلفاء بني العباس ببغداد، لما شُغِفَ بالعلوم القديمة بعث إلى بلاد الروم مَن عرّب له كتب الفلاسفة وأتاه بها في أعوام بضع عشرة سنة ومائتين من سني الهجرة، فانتشرت مذاهب الفلاسفة في الناس، واشتهرت كتبهم بعامة الأمصار، وأقبلت المعتزلة والقرامطة والجهمية وغيرهم عليها، وأكثروا من النظر فيها والتصفح لها، فانجرّ على الإسلام وأهله من علوم الفلاسفة ما لا يوصف من البلاء والمحنة في الدين، وعظم بالفلسفة ضلال أهل البدع وزادتهم كفراً إلى كفرهم... واشتهرت مذاهب الفرق من القدرية والجهمية والمعتزلة والكرّامية

والخوارج والروافض والقرامطة والباطنية، حتى ملأت الأرض، **وما منهم إلاّ من نظر في الفلسفة وسلك من طرقها ما وقع عليه اختياره»**[1]؛ أي أن الماتريدي ناقش أصحاب تلك الأفكار، حيث لا رائد لهم سوى العقل المجرد، فكان لزاما عليه أن تأتي عباراته مناسبة للمقام، لذا كانت عبارته في التفسير أسهل لاختلاف المخاطَب الذي يعتبِر العقل والنقل معا.

والخلاصة: أن ملاحظة البزدوي صحيحة في محلها، لكنها لا تعد منقصة في حق الماتريدي، إذ لها ما يبررها من حيث مقاصد وأغراض وأحوال الماتريدي، بالإضافة إلى أحوال المخاطَبين وطبيعة العصر.

٢) «تطويل».

هذه هي الملاحظة الثانية التي أبداها البزدوي على كتاب التوحيد، والحقيقة أن هذه الملاحظة لا يمكن التسليم بها، ذلك لأن التطويل إن أراد به «تطويل المسألة» محل المعالجة، فهذا ما لا نجد له أثرا في «التوحيد»، بل الذي نقوله: إن كتاب التوحيد يحتاج إلى تطويل. والتطويل تفصيل وتفسير، فالحق أن كتاب التوحيد، يحتاج إلى شرح وتفصيل، لأن عباراته مختزلة، بل مُرَكَّبة تصل أحيانا لحد التعقيد، لا سيما مع الأسلوب اللغوي الخاص بالماتريدي الذي يجعله أحيانا يستخدم ضمير العاقل لغير العاقل والعكس، وغير ذلك مما يمكن ملاحظته وجمعه في دراسة لغوية تتبع معجم الماتريدي ولغته.

أما إن أراد به «تطويل الكتاب» فهذا أمر نسبي، تختلف الأنظار بشأنه، فهو بالنسبة لما روى عن أبي حنيفة من مقالات، صحيح؛ إذ الماتريدي أول من فتق عبارات أبي حنيفة وفصلها، أما بالنسبة لحالة التأليف القائمة في عصر الماتريدي، فهو كتاب متوسط وليس طويلا؛ إذ في عصر الماتريدي كتب المعتزلة وغيرهم كتبا

---

(١) المواعظ والاعتبار، المقريزي، ٣/ ٤٢٢ فما بعدها باختصار.

هي أكبر حجما أو تساوى كتاب التوحيد، وعندنا كتب الأشعري صنو الماتريدي شاهدة على ذلك، فالحق أن الكتاب متوسط مناسب. ومناسبته نظرا للتطور الذي لحق الجدل العقدي في المجتمع المسلم، لأن التسليم للعقائد لم يعد كما كان في عصر الصحابة، والاكتفاء بالإجمال لا يشفي غلة ولا يريح عقلا باحثا، ولا مجادلا منافحا.

أما إن أراد البزدوي بالتطويل: «التكرار»، فهذا غير صحيح أيضا، نعم قد يكرر الماتريدي بعض الأفكار لكن في سياقات مختلفة، وربما بطرق متعددة مع إضافة بُعد جديد لما يذكره، فليس في الكتاب تكرارا يذكر، ولم نلاحظ ذلك فيه، وإن كان طلاب العلم القارئين للكتاب يتمنون لو كرر وفصل وفسر وشرح؛ ليتضح مراده!

٣) «في ترتيبه نوع تعسير».

هذه هي الملاحظة الثالثة التي أبداها البزدوي على كتاب التوحيد، والحق أن هذه الملاحظة لا يمكن التسليم بها بإطلاق، بل الكتاب مرتب يمكن معرفة بدايته ونهايته في فصول متتابعة، وبين فصوله تَنَاسُبٌ حيث تسليم الفكرة لأخرى؛ حيث بدأ الماتريدي بمدارك العلوم، ثم بما يتعلق بالإلهيات، ثم النبوات ثم الإنسانيات ثم الأسماء والأحكام، فالكتاب كان مرتبا بهذا الاعتبار ولا تعسير فيه. بل الترتيب الداخلي لكل باب من هذه الأبواب كان متناسقا متناسبا حيث تتداعى الأفكار وتسير في اتجاه تصاعدي، فبدأ مثلا بالحديث عن إثبات حدوث العالم ليثبت وجود المحدث، ثم أتبعه بوحدانيته، ثم أتبعه بنفي الشبيه له.. وهكذا حتى عرض لمقالات المعتزلة وغيرهم لنفي التصورات الخاطئة عن الله تعالى، فقام بالتقرير ثم الجدل، وهو ما يتضح جليا من ترتيبنا للكتاب وتقسيماتنا التي أبرزت هذا الجانب.

نعم، ربما نجد في بعض المواطن تداخل أو بعض الفصول التي كان الأوفق أن تكون سابقة أو لاحقة، ومن أمثلته: ذكره لمدارك العلوم، ثم بعد فصول في الإلهيات

نجده قد ذكر فصلا متعلقا بتناقض منكري أسباب المعرفة وسط الحديث عن الإلهيات، ثم أثناء رده على محمد بن شبيب يتكلم عن النظر العقلي مدافعا عنه، وتحدث عن السوفسطائية، لكن يمكننا أن نجد مبررا لصنيعه هذا وهو أنه أراد أن يرد على مقالات محمد بن شبيب في مكان واحد.

والماتريدي في تصرفه هذا يؤلف على طريقة الأقدمين الذي يكتبون فصولا بعد فصول، فيَدَعون العنان لأذهانهم تنتقل من فكرة إلى أخرى، ولا يجدون حرجا في تكرار بعض الأفكار لفائدة، إذ لم يضعوا في الغالب خطة محكمة للكتاب قبل الكتابة، كما هو شأن البحوث الحديثة، لاسيما في البحوث المبتكرة ككتاب التوحيد الذي كله من بنات أفكار الماتريدي، فينتقلون من فصل إلى آخر أو من مسألة إلى أخرى، إذ الغرض المعالجة والبيان، لذا ربما يذكر المسألة التالية لأدنى مناسبة بالمسألة السابقة. أما مسألة الترتيب الدقيق جدا، فإنها تأتي تبعا لمسألة تحقيق المسائل من حيث اهتمام العالِم.

قد يقال: إن البزدوي من أهل ذلك العصر ويَحكم بناء على معهودهم، لكن الفاصل الزمني بينه وبين الماتريدي ليس هينا، فالماتريدي توفي ٣٣٣هـ والبزدوي عاش في أواخر القرن الخامس الهجري[1]؛ وأساليب التأليف تتغير، والتطورات التي كانت تحدث في تلك الفترة التاريخية متسارعة.

يمكن التسليم بملاحظة البزدوي باعتبار آخر، وهو أن الماتريدي لم يَفْصِل مقالات الفرق في فصول مستقلة عن الفصول التقريرية، فكأن البزدوي كان يريد من الماتريدي أن يقرر أولا عقيدة أهل السنة ثم يرد على خصومهم في فصول مفردة أي أن يأتي التقرير بعده الجدل وذكر المقالات، وهو ما فعلناه وأبرزناه في عناوين الكتاب مع إعادة ترتيب لبعض المسائل.

---

(١) ينظر مقدمة هانز بيتر لنس لكتاب أصول الدين للبزدوي، ص١١ فما بعدها.

ويمكن فهم عمل الماتريدي باعتباره من الأعمال التأسيسية التي لم يسبق إليها لدى الحنفية أو فيما وراء النهر على الأقل، والتأليف العقدي لم يتم ترتيبه التأليفي إلا بعد خبرات المتكلمين، والدليل على ذلك أن الماتريدي كان ينتقل من مسألة إلى مسألة دون تعريف بالعنوان الأكبر الذي تدخل فيه المسألة.

والخلاصة: أن ملاحظة البزدوي هذه قد يُسَلَّم بها من وجه.

وأخيرا؛ فإنه وإن كان من شيء يمكن أن يؤخذ على الماتريدي بعد ذلك؛ فهو إهماله باب السمعيات، إذ كنا في حاجة لبيان قواعده العقلية في هذا الباب، لكن ربما يكون عذره أن هذا الباب لم يكن محل جدال ولم يحتج إليه في مناقشاته مع الفرق التي اهتم بردها إلى عقيدة أهل السنة، كما أن بعض قواعد هذا الباب يمكن أن تستخرج من حديثه في مسألة الرؤية، رؤية الله تعالى، لأن أساسها عنده السمع، وقد ذكر هناك قواعد نافعة.





المبحث الثالث

وقفات إجمالية مع الإبرازات السابقة لكتاب (التوحيد)

كانت أولى محاولات إخراج كتاب التوحيد ـ فيما أعلم ـ إبرازة الدكتور فتح الله خليف، وثانيتها إبرازة الدكتور بكر طوبال أوغلي والدكتور محمد آروتشي، ونحن ندين لهم بالكثير ولا نغمط هؤلاء حقهم، لكن بمطالعة الكتاب ولطول ملازمتي للإمام الماتريدي وصحبتي له، رأيت بعض الملاحظات النقدية التي ينبغي وضعها بين أيدي الباحثين:

١) إبرازة خليف.

هي أقدم طبعات الكتاب، صدرت طبعته الأولى سنة ١٩٧٠م، والجهد الذي بذله في كتابه عظيم، إذ فتح بابا للباحثين ـ وإن اختلفوا معه ـ أن يعيدوا قراءة الكتاب، وينظروا فيه، وهو بكل تواضع يرجو في تقديمه للكتاب أن يسهم الباحثون في سد هذا النقص، إذ قال في نهاية مقدمته: «ونحن نرحب بملاحظات كل الفلاسفة المهتمين بالفلسفة الإسلامية، وخاصة المهتمين بعلم الكلام حتى يظهر كتاب التوحيد إذا قُدِّر له أن يطبع مرة أخرى في صورة أكمل»[١]. وقد اعتمد الدكتور خليف على نسخة كمبردج الوحيدة للكتاب، وهي صعوبة كبيرة في عمل المحقق، لكنه تجاوزها بحكم خبرته في هذا المجال، وله فضل على كل من جاء بعده في تحقيق هذا الكتاب أو

---

(١) كتاب التوحيد، ت: فتح الله خليف مقدمة الكتاب، ص٥٨.

دراسته، فجزاه الله خيرا.

قدم الدكتور خليف لكتابه بمقدمة ضافية استغرقت حوالي سبعين صفحة من الكتاب، تضمنت تعريفا بحياة الماتريدي، ومقارنة بين الماتريدي والأشعري مع بيان اتفاقهما في الأصول والمنهج، ثم أتبع ذلك بتحليل محتوى الكتاب وتلخيص أهم آراء الماتريدي، خاتما بمراجع بحثه. ثم ذَيَّلَهُ بفهارس للأعلام، والمصطلحات، والفرق والمذاهب، والأديان، والأماكن والبلدان، وفي أثناء النص يضع العناوين الجانبية مميزا لها بقوسين معقوفين، وقد يضع أثناء النص ما يحتاج إليه.

وأهم ملاحظاتنا على هذا التحقيق:

١ ـ العجز عن قراءة بعض الكلمات، فكان يترك بياضا مكان بعض الكلمات التي لا يستطيع قراءتها، وقد صرح هو بذلك مشكورا حيث قال: «وحين عجزت عن قراءة بعض الألفاظ أو تصويبها تركت بياضا مكانها، ويسرني أن يسهم الباحثون في سد هذا النقص»[(١)]. كما كتب في بعض الهوامش: «العبارة هنا مضطربة ولم نستطع تقويمها، وفضلنا أن نضعها كما هي أمام الباحثين»[(٢)] وقد أشرنا إلى هذه النواقص أثناء تحقيقنا في الهوامش، وهذا بخلاف البياض الذي يكون من الأصل المخطوط[(٣)].

٢ ـ إغفال غالب الحواشي والتعليقات، ومقارنة النسخ الموجودة على هوامش

---

(١) كتاب التوحيد، للماتريدي، ت: فتح الله خليف، مقدمة الكتاب، ص٥٨.

(٢) التوحيد، ت: خليف، ص٦، الهامش رقم (٥). والعبارة المشار إليها هي قول الماتريدي: «وعلى ذلك يبطل إعلام القرعة فيما يعجز عنه ذو العقل، ولم يجعل في الحكم الجبر على الرضا إذ هي تخرج مختلفا» أ. هـ. والعبارة صحيحة لا اضطراب فيها وقد بينا معناها في موطنها.

(٣) ينظر: كتاب التوحيد، ت: خليف، ص٢٤٥، وفي المخطوط: [١٢٨/ ب].

النص، ونعتقد أن هذا من النواقص ذات الشأن التي قللت من قيمة هذا التحقيق، فإذا كانت نسخة وحيدة في العالم؛ فكيف نترك تعليقات وحواشي الكتاب، لا سيما مع اعترافه بغموض بعض عبارات الكتاب في قوله: «وتركت لغة النص على ما هي عليه أحيانا من إغراب، حتى يكون النص كما أراده صاحبه»[1]. ولاسيما إن علمنا أن هذه التعليقات والحواشي من علماء كما يبدو لمن يطالعها، وهي قد تزيل غموض بعض العبارات.

٣ ـ إضافة بعض التعليقات وسط كلام الماتريدي للإيضاح أو لإكمال نقص في العبارة، أو «حرصا على استقامة المعنى والعبارة»[2] على حد قوله، وهو ليس كثيرا في عمله، وبعضها مما لا حاجة إليه، وستأتي أمثلة ذلك.

٤ ـ ترك الكثير من الفقرات التي يمكن عنونتها لتسهيل مقاصد الكتاب، مع وضعه بعض العناوين التي تسهل قراءته.

٥ ـ قراءته للنص أحيانا تخالف صراحة ما كُتب في نسخة الأصل المخطوط، مع وضع كلمات بديلة من عنده يظن أنها أولى أو أقرب، مع كون عبارة الأصل أصح أو محتملة على أقل تقدير، وستأتي أمثلة لهذا.

٦ ـ عدم الالتفات إلى مقارنة النسخ الموجودة على هوامش النص، فكان يعتبر أن المقارَن من نسخ أخرى تصحيحا، فيستبدله بالأصل، فلم يفرق بين التصحيح والمقارنة، والأولى أن يشير إليه على أنه نسخة أخرى، فخلط بين: «خ» و«صح»[3].

وبالرغم من كل هذه الملاحظات فقد خرج العمل بطريقة يمكن من خلالها قراءة آراء الماتريدي والتعرف عليها، وهو ما فعله المحقق في دراسته للكتاب. وقد

---

(١) كتاب التوحيد، ت: خليف، المقدمة، ص٥٨.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر مثلا: ص ٤٥، هامش رقم ٤. وقارن نسختنا [٢٦/ أ]

ظلت هذه هي الإبرازة الوحيدة للكتاب حتى جاءت الأعمال التالية التي اعتمدت عليها، والتي من أهمها: إبرازة الدكتور بكر طوبال والدكتور محمد آروتشي.

٢) إبرازة طوبال/ آروتشي.

صدرت الطبعة الأولى لهذا التحقيق سنة ٢٠٠٣م في أنقرة، ثم أعيد العناية بها ٢٠١٩م من قبل مركز البحوث الإسلامية (إسام) التابع لوقف الديانة التركية. وقد اعتمد المحققان على نسخة كمبردج، بالإضافة إلى نسخة الدكتور خليف، وقالا في المقدمة: «رأينا أسلوبا خاصا في التحقيق لم يسبق له مثيل في وسط المحققين، إذ قررنا الاعتماد على النسخة الخطية الوحيدة، وأضفنا إليها الطبعة الأولى لكتاب التوحيد وكأنها نسخة خطية أخرى»[1].

وقد رأيت أنهما أعادا قراءة المخطوط وأضافا بعض التعليقات المهمة وإن كانت قليلة، وأكثرا من الإضافات وسط النص مقارنة بما فعله خليف، واعتبرا أن ما قاما به استجابة لرغبة الدكتور خليف في تسديد عمله وإكماله. وقد ذكر الأستاذان أنهما بحثا عن نسخة أخرى من كتاب التوحيد، فلم يجدا؛ لذلك قاما بأسلوب جديد في التحقيق، وهو اعتماد الطبعة الأولى من الكتاب واعتبارها أساسا وأصلا يضاف إلى النسخة المخطوطة الوحيدة، وذلك حتى يشارك القارئ في الاختيار والتدقيق. أي أنهما اعتبرا أن نسخة خليف، مساوية لنسخة الأصل الوحيدة، فاختارا من بينهما النص المناسب، فجاء في المقدمة: «آثرنا اتباع طريقة تقوم على مبدأ الاختيار بين قراءتي النسخة الخطية والنسخة المطبوعة، حيث كنا نثبت القراءة التي بدت لنا أقرب إلى الصحة، فنشير في الهامش إلى ما بينها وبين النسخة الأخرى من فروق»[2]، وقد

---

(١) كتاب التوحيد، تحقيق: بكر طوبال ومحمد آروتشي، ص٦١، ط مكتبة الإرشاد، ط٦، ٢٠١٩م.

(٢) كتاب التوحيد، ص٦٣.

جعلهما ذلك يحكمان على عملهما بالقول: «إن النص الذي استخرجناه هنا يعتبر نصا منقى ومستخرجا من النصوص باعتبارهما كلا واحدا»[1].

والمساواة بين النسختين لا تصح بحال. ونتيجة لذلك فقد اعتنيا بنقل هوامش خليف، ورمزا لها بـ (م هـ)، فـ (م) إشارة إلى خليف، و(م هـ) إشارة إلى هوامشه!

كما قدم الدكتور بكر طوبال ـ رحمه الله ـ للكتاب بمقدمة ضافية تبلغ السبعين صفحة تناولت حياة الماتريدي وبيئته وثقافته ومؤلفاته، وآرائه العقدية من خلال تحليل مضمون الكتاب واختصار آرائه فيه، ثم ختم الكتاب بفهارس للآيات، والأحاديث، والمصطلحات، والأعلام، والفرق والمذاهب والأديان، والكتب، والأشعار. وفي أثناء النص يضع المحققان بعض العناوين التي قد تتفق أو تختلف مع ما وضعه خليف، وقد يزيدان على النص ما يوضحه، ويضعانه بين قوسين معقوفين، مع تعليقات خفيفة توضح المراد في مواطن عديدة. وكان من عادته الإشارة إلى المصحح بحرد المخطوط في هوامشه باعتباره ناقصا من الأصل؛ فيكتبها (ـك) وهو تصرف غريب، وقد تجنبَتْ هذه الإبرازة ما وقع فيه الدكتور خليف من إهمال الحواشي والتعليقات.

وأهم ملاحظاتنا على هذا التحقيق:

١ ـ العجز عن قراءة بعض الكلمات والعبارات سواء في الأصل أو الحواشي.

٢ ـ الغفلة عن كشط الناسخ في بعض المواضع، ووضعها ضمن المتن.

٣ ـ المساواة بين نسخة الأصل وإبرازة خليف.

٤ ـ اعتبار أن المصحح بحواشي النص؛ ناقص، والإشارة إليه في الهامش بهذا الاعتبار.

---

(١) السابق، ص٦٤.

٥ ـ زيادة كلمات وعبارات توضيحية، لا حاجة إليها أحيانا، كان يمكن وضعها بالهامش.

٦ ـ تغيير لغة الماتريدي في بعض المواضع، دون حاجة، فيتعمد مخالفة الأصل، بقراءة مغايرة، في حين كونها واضحة في الأصل تصح لغة ويستقيم بها المعنى، وتعمده يظهر من إشارته إلى ما في نسخة الأصل بهوامشه.

٧ ـ اضطراب في تطبيق المنهج؛ حيث اشترط طوبال على نفسه شروطا لكن لم يوف بها على الوجه الأكمل، فمنها؛ أنه إذا اتفق مع خليف في زيادة أو عنوان أن يضع نجمة لبيان الاتفاق والاستفادة منه.. لكننا لم نجد هذا في بعض المواطن التي ربما سقطت سهوا.. ومنها ما جاء عند قول الماتريدي «بما يتأمل فيها [من] قوى البشر»، فقد زاد كلمه «من» ولم يشر إلى اتفاقه مع خليف[1]. ومنها اشتراطه أنه إن زاد شيئا وضعه بين قوسين [هكذا]، لكنه خالف ذلك في بعض المواطن، والتي منها ما جاء عند قول الماتريدي «والعلم عن إدراك كنه ذلك، فهذه الضرورة وغيرها؛ دلالة حكمة مبدعها وخالقها»، فقد زاد طوبال كلمة: «ففي» قبل: «فهذه الضرورة»، ولم يضع الكلمة المزيدة بين قوسين، وهو ما قد يوهم كونها من نسخة الأصل، إن لم يلتفت القارئ إلى هامشه الذي أشار فيه إلى ما في النسختين الأخريين[2]. وستأتي أمثلة موضحة لهذه الملاحظات قريبا إن شاء الله تعالى[3].

---

(١) طوبال: ص٧٢. خليف: ص٩.

(٢) ينظر: الأصل (ط): ٩/ أ، طوبال: ص٨٤ ط دار الغرب.

(٣) هناك إبرازات أخرى أهملنا ذكرها لعدم أهميتها، أو لأنها أقل في المرتبة العلمية من هاتين، منها:

١) **إبرازة الكيالي**. وقد صدرت هذه الطبعة عن دار الكتب العلمية سنة ٢٠٠٦م، بتحقيق الدكتور عاصم الكيالي، ضمن جزء ضم كتاب التوحيد ومعه كتاب القول المتين في توحيد العارفين، للشيخ عبد الغني النابلسي! =

= في كلمة واحدة: هذه الإبرازة مأخوذة أساسا من نسخة خليف، فقد نقل نسخة خليف بعناوينها، وسقطاتها، وأخطائها القرائية، وإهمالها للهوامش، وزاد على ذلك عدم الإشارة إلى صفحات الأصل، فأهمل التنبيه على بداية كل لوحة وصفحة من الأصل حتى يتمكن القارئ من مراجعة بعض الكلمات إن أراد. وللحق فقد أضاف بعض العناوين الفرعية التي لم يضفها خليف واعتنى بتخريج بعض الأحاديث، لكنها في النهاية طبعة تجارية لم تسر على سنن التحقيق العلمي الرصين.

٢) **إبرازة العزازي.** صدرت عن دار الكتب العلمية كذلك، بتحقيق الدكتور محمد العزازي. وهذه الإبرازة: مأخوذة أساسا من نسخة خليف. فقد نقل نسخة خليف بعناوينها، وسقطاتها، وأخطائها القرائية، وإهمالها للهوامش، وزاد على ذلك عدم الإشارة إلى صفحات الأصل فأهمل التنبيه على بداية كل لوحة وصفحة من الأصل حتى يتمكن القارئ من مراجعة بعض الكلمات إن أراد.

وزيد الطين بلة بكون المحقق «سلفيا» نقل حياة الماتريدي وآراءه من أمثال الموسوعة الميسرة والكتابات التي تتبنى السرديات السلفية المكرورة، كما يبدو ذلك في بعض تعليقاته على الكتاب الذي ملأه بحواش تيمية! وفي وصفه للماتريدي وآراءه خلل وعدم فهم ولا تتبع ويبدو عدم اشتغاله بعلم الكلام. ولا يعتني بنقل هوامش المخطوط، كأصله (خليف). كما لم يميز العناوين بأقواس بل كأنها ضمن نص الماتريدي، وقد يغير في العناوين، وقد يدمج بين عناوين طوبال وعناوين خليف.

ومن أوضح الأدلة على ذلك أن زيادات خليف على نص الماتريدي التوضيحية أحيانا، هي هي بعينها في نسختي الكيالي وعزازي.. وللقارئ الكريم أن يقارن بعض مواطن زيادات خليف التي جعلها بين معقوفين ليجد أنها بعينها تقريبا عندهما، بل ربما يتوهم القارئ أن هذه الزيادات من لدن الأصل لعدم تمييزهما بينها وبين نص الماتريدي، فليتهما التزما ـ حين أخذا من خليف ـ ما فعله خليف! ومن الأدلة على ذلك أيضا: أن اختيارات خليف في قراءة النص هي هي عندهما، فإذا كانت زيادته على النص، واختياراته في القراءة المحتملة هي هي، فإنها مأخوذة منه.

لكل هذه الأسباب وغيرها لم أعتن بذكر هذه الإبرازات التجارية التي شانت نص الماتريدي في الحقيقة.

المبحث الرابع

نقود تفصيلية لبعض ما في الإبرازات السابقة

١) عدم الالتفات إلى كشط الناسخ، والزيادة على النص:

من الأمور الداعية للعجب ما وقعت فيه كافة إبرازات الكتاب المطبوعة فيما وقع تحت أيدينا؛ من عدم الالتفات لبعض الكلمات أو الجمل التي كشطها الناسخ؛ فكتبوها، مما ترتب عليه الزيادة على النص، وهذا الذي لاحظناه لم يكن في موطن واحد ولا اثنين بل في عدد من المواطن.

المثال الأول: قال الماتريدي [٤٢/ ب]: «وكان ذلك جملةً يحتمل الكون بالله وبالخلق، فكان العالم جملة[١] بعدد، وذلك الزنادقة في اثنين، وأصحاب الطبائع والنجوم أكثر من اثنين» أ. هـ. هكذا ينبغي أن يكتب النص[٢]. فلننظر الآن كيف كتب هذا النص عند الأستاذين الفاضلين.. لقد كتب في جميع النسخ هكذا: «وكان ذلك جملةً يحتمل الكون بالله وبالخلق فكان العالم جملةً يحتمل الكون بالله وبالخلق، فكان العالم جملة»[٣]، بزيادة ما يعد تكرارا من الناسخ، وقد شطبها، لكن دون أن يلتفت إليها المحققان الفضلان. أما بقية الإبرازات التي وقفت عليها، فهي تكرار

(١) خ ب: + جملةً يحتمل الكون بالله وبالخلق، فكان العالم | وهي تكرار من الناسخ وقد شطبها. ولم يلتفت إليها الأستاذين الفاضلين!

(٢) وقد وضعته بهوامشه كما كتب في تحقيقنا، ليقف القارئ على شيء من طريقتنا في التحقيق.

(٣) ينظر: إبرازة طوبال (ص١٥٤، ١٥٥ في ط دار الغرب ـ ص١٧٠، ١٧١ في ط الإرشاد)، إبرازة خليف (ص٨٩).

لإبرازة خليف بأخطائها وسقطاتها كما ذكرنا[1]. وهذه العبارة مضطربة إن أخذناها كما هي، وهذه صورة الأصل وفيها الكشط:

ونلاحظ هنا الكشط بوضوح من الناسخ على عبارة: «الكون بالله وبالخلق فكان العالم جملة» لأنها مكررة!

المثال الثاني: قلت إن الأمثلة ليست واحدا ولا اثنين، بل أكثر من هذا، وإليك هذا المثال أيضا، فعند قول الماتريدي [١٠١/ ب]: «ولو كان على حكم قول المنجمة» زيد قبلها لفظة: «وطعن»، لكننا بالرجوع إلى الأصل نجد أنها مكشوطة، ولا ينبغي أن تكتب في النص.. انظر:

كذلك لم يلتفت المحققان لهذا الكشط فجاء النص في النسختين بزيادة كلمة «طعن»، لذا علقنا عند هذا الموضع في الهامش فقلنا: «خ ب: +وطعن، ولو. وكلمة وطعن مكشوطة، لم يلتفتا إليها».

المثال الثالث: ومثله ما جاء عند قول الماتريدي: «وبطل أن يلحقه وصف الجور والسفه، لما كان سببهما الجهل والحاجة؛ قد ثبت انقسام الشيء الواحد على

---

(١) ينظر: إبرازة الكيالي (ص٦٦ ـ ط دار الكتب العلمية).

الجور والعدل وعلى [١١٣/ أ] الحكمة والسفه، وجائز خفاء وجه ذلك على الناظر المتأمل»، حيث تكرر من الناسخ قوله: «لما كان سببهما الجهل» على هذا النحو.

الحكمة والسفه لما كان سببهما الجهل وجائز خفا وجه ذلك
على الناظر المتأمل او هو بالحس بريد الاطلاع على العلم به
وقد ثبت احتمال الوجهين لا نفع على احدهما الحس وعلم

لم يلتفت المحققان الفاضلان إلى الكشط أيضا، فزادا تلك العبارة المكررة؛ لذلك علقت في الهامش عند كلمة «والسفه» فقلت: «خ: + سببهما الجهل.| ب: +لما كان سببهما الجهل.| وهو في الأصل لكنه مكشوط لم يلتفت إليه المحققان الفاضلان. مع تصرف خ في النص». وهناك أمثلة أخرى أغفلناها[1]، مكتفيا بهذا للاستدلال على المطلوب.

ومع ذلك فالحق يقال: لقد التفت الأستاذان الفاضلان في مواطن أخرى إلى كشط الناسخ، من مثل ما جاء في [١٤٥/ ب] من تكرار عبارة: «لم يقدر عليه حتى يأخذ منه تلك القدرة»، حيث كررها الناسخ وكشط على المكررة التالية، ولم نجد لهذا أثرا في النسختين[2].

٢) العجز عن قراءة بعض الكلمات، والنقصان من النص:

إذا كانت النقطة السابقة عن الزيادة فهذه النقطة عن النقص في النص؛ نتيجة

---

(١) ينظر مثلا الأصل [٧٧/ أ] عند قول الماتريدي: «وإن كان في اعتبار معان في الموجود»، حيث كررت كلمة «كان» وكشط الناسخ على الأولى، لكن الأستاذ طوبال لم يلتفت إلى الكشط فأثبتها، كما في ص٢٢٠ من ط دار صادر.

(٢) ينظر كتاب التوحيد، الأصل المخطوط: ١٤٥/ ب، وقارن: تحقيق خليف، ص٢٧٧. وتحقيق طوبال، ص٣٦٦.

العجز عن قراءة بعض الكلمات، أو الغفلة عنها، وهاك بعض الأمثلة.

المثال الأول: قال الماتريدي [٦٣/ أ] حين تحدث عن مقالات محمد بن شبيب: «وذلك من **أئمته** مضاهاة الدهرية». وكلمة أئمته، غير موجودة في كافة النسخ المطبوعة، بل وضع المحققان الفاضلان نقاطا تدل على وجود فراغ، وذلك لعدم القدرة على قراءة الكلمة، وهي مكتوبة بتسهيل الهمز، وزاد طوبال كلمة [أسباب] في النص ليكون: «وذلك من أسباب مضاهاة.. الخ»، وكتب خليف[1] في الهامش: «غير مقروء في الأصل»، وكرر طوبال المعنى نفسه بالهامش[2]، أما في نسخة الكيالي فلم يشر لشيء ألبتة، ولا وضع نقاطا تدل على سقط[3].. وقد أشار الناسخ كذلك لإشكال الفقرة، بتلك العلامة المميزة بالحاشية، والتي يضعها عند وجود إشكال، والتي تشبه الرقم ٢ بالحرف الفارسي، كما يتضح في الصورة الآتية:

عن العدم وهي في العدم اشياء وذلك من ايمته مضاهات ۲
الدهريه والحمد لله الذي عصمنا عن ذلك وجابه لسوال الله

المثال الثاني: ما جاء عند قول الماتريدي [١٢٤/ أ]: «فعندنا أن فعل الله تعالى في الحقيقة غير فعل العبد، وفعل العبد مفعوله لا فعله، ووجود مثله في الشاهد غير عسير، نحو مد اثنين شيئا ينقطع، وإزالة اثنين شيئا عن مكان، وفعلهما واحد **يصير به شركاء فيه**؛ إنه مفعولهما في الحقيقة، وكذلك المزال والمنقطع»، وهذه صورته..

---

(١) كتاب التوحيد، تحقيق خليف: ص١٢٧.

(٢) كتاب التوحيد، تحقيق طوبال: ص١٩٥، دار صادر.

(٣) كتاب التوحيد، تحقيق الكيالي: ص٩٥، ط دار الكتب العلمية.

عسير تحويل اثنين شيئا فقطع وازالة اشرشيئا عن مكان
وقبلهما واحد نصير به شركاء فيها انه مفعولهما في الحقيقة
ولكن لكل المزال والمنقطع ولكن لكل الحمل فيه جزء لا يتجزى

وهذا النص مشكل، فقد وضع الناسخ تلك العلامة التي تدل على اضطراب النص أيضا، لذا جاء تصرف د. بكر طوبال فيه واسعا نتيجة صعوبة قراءة كلمة «يصير به»، فجاء النص كالآتي: «يصيران به شريكين في»[1]؛ وقد جاءه هذا من عدم وضوح كلمة «يصير به» التي قرأها «يصيران»، دون دليل عليها في الأصل المخطوط، فاضطر لتغيير النص هكذا. كما جاء عند خليف: «يصير به شركاء فيها»[2]؛ فكانت قراءة خليف أقرب.

٣) عدم الالتفات للفرق بين تصحيحات الهامش والنقل عن نسخ أخرى:

من خصائص هذه النسخة الفريدة اشتمالها على تصحيحات، ومقارنات بنسخ أخرى، وكلاهما كان يُكتب على هوامش النص، لكن الأساتذة الفضلاء وقعوا في خلط بين التصحيحات والمقارنات، فلم يلتفتوا إليهما في كثير من المواطن، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: جاء في المخطوط: «أن رسول الله ﷺ بعث في عصر لم يعرف فيه التوحيد بل [١٠١/ أ] كان عباد الأوثان والأصنام والنيران فجمع ما أنزل عليه من القرآن هو [خ: من] الحجج؛ ما لو اجتمع موحدوا العالم: مَن مضى منهم، وَمن

---

(١) كتاب التوحيد، تحقيق طوبال، ص٣١٩، ٣٢٠.

(٢) كتاب التوحيد، تحقيق خليف، ص٢٣٨.

يكون أبدا على إظهار أدلته؛ ما احتملت بلوغ عُشرها». فها هنا نقل عن نسخة أخرى أن كلمة «هو»، قد كتبت في نسخة أخرى: «من» والمعنى مستقيم بهما لا إشكال فيه.. أي أنها تقرأ: «هو الحجج» في نسخة، وفي نسخة أخرى: «من الحجج»، وقد وضع الناسخ حرف الخاء فوق كلمة «من» في الحاشية ليدل على انها من نسخة أخرى، وها هي صورة النص:

كان بعبّاد الأوثان والأصنام والنيران فجمع ما أنزل عليه
من القرآن هو الحجج ما لو اجتمع موحدوا العالم من بعضهم
من يكون أبدا على إظهار أدلته ما احتملت بلوغ عشرها

من خ

فكيف جاءت عند الأستاذين؟

لقد قرأها خليف (=خ): «هو من»، معتبرا إياها زيادة؛ قائلا في الهامش: «جاءت على هامش النص مع الإشارة بأنها من صلب النص»[1]. وقرأها طوبال (=ب): «هو من» أيضا، معتبرا أن «من» ناقصة من الأصل! فكتب في الهامش: «ك (أي الأصل): ـ من، ك هـ (أي في هامش الأصل): من»، والعجيب أنه كتب بعد «من» رمز الـ «خ»، وقد تكرر ذلك في طبعات الكتاب المختلفة![2].

وفي النص خطأ آخر عندهما نذكره لمناسبة السياق، لكنه داخل في نوع آخر، وهو أنهما قرءا كلمة: «الحجج»: «أنجح»، فجاء النص عندهما هكذا: «فجمع ما أنزل عليه من القرآن من أنجح، ما لو اجتمع موحدوا العالم..»!

المثال الثاني: جاء في المخطوط قول الماتريدي [٧٥/ ب]: «ثم لا يخلو القوة

---

(١) التوحيد للماتريدي، تحقيق خليف، ص١٩٥.

(٢) التوحيد للماتريدي، تحقيق: بكر طوبال، ص٢٦٨ من ط دار الغرب، وص٢٨٣ من ط مكتبة الإرشاد.

التي هي قلبت الهيولى من أن يكون لها سلطان عليها على غيرٍ [خ: + بمائها غير مائها] بمائها قلبته، فليقل هو في الله سبحانه أنشأ الهيولى أو ما شاء على وجهٍ يقبل التقليب ويقوم به التركيب، ثم ليسمي بما شاء هو على فنائها قلبته [خ: فناء ما قلبه]».

فهاهنا نقل عن نسخ أخرى في موضعين: **الموضع الأول**: عند قول الماتريدي: «على غير نمائها»، وفي نسخة: «بمائها غير مائها». **الموضع الثاني**: عند قول الماتريدي: «فنائها»، وفي نسخة: «فناء ما قلبه». ودليل النقل من نسخ أخرى، حرف «الخاء» المكتوب فوق الكلمات بالهامش، وليس: «صح»

فكيف جاء النص في الطبعتين؟

أما في نسخة طوبال، في الموضع الأول: «لها سلطان على غيرها بما به قلبتها»، وفي الموضع الثاني: «هو على فناء ما قلبه»[1]، وأما خليف، فكتب في الموضع الأول: «لها سلطان عليها بمائها قلبتها»، وفي الموضع الثاني: «هو على فناء ما قلبه»[2]. ويمكن توضيح المسألة كالآتي:

---

(١) كتاب التوحيد، تحقيق طوبال: ص٢١٧.

(٢) كتاب التوحيد، تحقيق خليف: ص١٤٨ ـ ١٤٩.

الموضع الأول:

	نسخة أولى	نسخة ثانية	ملاحظات
الأصل	لها سلطان عليها على غيرِ بمائها قلبته	لها سلطان عليها علي غير بمائها غيرِ مائها، بمائها قلبته»	أشار الناسخ إلى وجود نسخة أخرى بحرف: «خ».
خليف	لها سلطان عليها بمائها قلبتها		قال في الهامش إنه من إضافة الناسخ، واختار الأولى في المتن.
طوبال	لها سلطان عليها على غير بما به قلبتها		أشار إلى الثانية في الهامش، دون بيان أنه من قبيل التصحيح أو غيره، واختار الأولى في المتن.

الموضع الثاني:

	نسخة أولى	نسخة ثانية	ملاحظات
الأصل	على فنائها قلبته	على فناء ما قلبه	
خليف		على فناء ما قلبه	نص على أنه تصحيح، واختار الثانية
طوبال		على فناء ما قلبه	لم يشر، واختار الثانية.

ملاحظات:

١) لم يلتفت المحققان إلى أنها نسخ مختلفة ولم يشيرا إلى ذلك، بل اعتبراها من قبيل التصحيح.

٢) يوجد سقط في الموضع الأول لدى خليف وتجنبه طوبال.

٣) يوجد تغيير في الطبعتين بلا داع من «قلبته»، إلى «قلبتها».

٤) في الموضع الثاني اختارا ما في الهامش على ما في المتن الأصلي، وهذا من تداعيات اعتباره تصحيحا لا نسخة أخرى.

٤) حواشي المخطوط في إبرازة طوبال، وإبرازة خليف:

قلت قبل ذلك: إن من أكبر عيوب نسخة خليف أنه ترك الكثير من الحواشي والتعليقات التي زخرت بها النسخة الوحيدة لكتاب التوحيد، مع كتابته لبعض تلك الحواشي في أوائل فصول الكتاب، ومع ذلك لم تخل تلك الحواشي من أخطاء ونواقص.. أما نسخة طوبال فهي لم تهمل الحواشي وإنما وقعت في بعض القراءات التي نرى أنها مجانبة للصواب.. وإليك بعض الأمثلة:

المثال الأول: جاء نص في متن الماتريدي أثناء التأسيس المعرفي للأخبار كمصدر للعلم، هكذا: «مع ما فيه الكفران بعظيم نعم الله عليه، وبأصل مَا حُمد هو به»، وعند «به» جاء تعليق أو حاشية هكذا: «أي النطق؛ فإنه حاصل بالخبر، قال الله تعالى: و﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤]، فبالبيان بان الإنسان من الحيوان، ومن المَيْل»، والكلمة الأخيرة غير واضحة تماما.

فكيف كتبت عند كل من خليف وطوبال؟

جاءت العبارة في نسخة خليف ناقصة، فترك العبارة الغير واضحة رأسا، فلم يكتب: «ومن الميل»، وأضاف هامشا آخر بعد أن ترك فراغا، قال فيه: «كلمة غير واضحة، ويحتمل أن تقرأ: التمثل، كما يحتمل أن تقرأ: التمييز»[1]. أما طوبال فقرأها: «المثل»[2]. ولأنها محتملة، أضفت هذا التعليق الموضح فقلت في هامش هذه النسخة: «أي بالبيان ابتعد الإنسان عن أن يكون كالحيوان كما ابتعد عن الانحراف، والـمْيل: الانحراف عن نعم الله تعالى. أي بالنطق خرج الإنسان عن رتبة الحيوان، وخرج عن كفر نعمة النطق، وكفر نعمة الوحي الذي هو خبر من الأخبار. وعلى قراءة [المثل] ـ وهي محتملة ـ يكون المعنى: أن الله ميز الإنسان

---

(١) التوحيد، ت: خليف: ص٨. من النص المحقق.

(٢) التوحيد، ت: طوبال: ص٧٠.

بلسان يبين به عن غيره من بني الإنسان، فلكل قوم لسانٌ[1]!

المثال الثاني: جاء هذا النص في متن الماتريدي أثناء حديثه عن الخبر المتواتر، هكذا: «وهكذا القول فيما طريقه الاجتهاد»، وعند الكلمة الأخيرة جاء هذا الهامش: «ضم إليه الاجتهاد وبَيَّن أن الاجتماع المنعقد على الاجتهاد حتى يتعين، وهو موجب للعلم بصحته»..

فكيف كتبت عند كل من خليف وطوبال؟

أما خليف؛ فلم يذكر هذا التعليق من قريب ولا بعيد، فهو ساقط من نسخته[2]، أما طوبال؛ فكتبه هكذا: «ضم إليه الاجتهاد وذلك أن الاجتماع المنعقد على الاجتهاد حتى يتبين، وهو موجب للعلم بصحته»[3].

المثال الثالث: قال الماتريدي [٦٤/ ب]: «واختلاف أحوال الشاهد واجتماع المتضاد في الواحد، هو دليل قدرته»، وعند كلمة (الاجتماع) كُتبت هذه الحاشية: «اجتماع مجاورة لا اجتماع تداخل وتخلخل، إذ ذلك مستحيل، ولا يضاف إلى الله تعالى وإقامة الاعتدال وحفظه عن التفاوت والتنافر في الواحد عند مقابلة المتضادات إنه قدرته ونفاذ تصرفه».

فكيف كتبت في عند كل من خليف وطوبال؟

أما خليف فأهملها ولم يذكر الحاشية أصلا، كما هي عادته غالبا. وأما طوبال، فقرأ كلمة: الاعتدال.. الأضداد. ثم إنه لما لم ير كشط الألف واللام في كلمة «مقابلة»، فاضطر حتى تستقيم العبارة إلى أن يكتبها هكذا: «عند المقابلة (المتضادات أنه) [تدل على] قدرته ونفاذ تصرفه».

---

(١) أما إبرازتي الكيالي وعزازي؛ فلم يشيرا إلى هذا التعليق من قريب أو بعيد!

(٢) التوحيد، ت: حليف، ص٩.

(٣) التوحيد، ت: طوبال، ص٧٢.

ويظهر لنا أن الاضطراب قد أتاه من عدم رؤية كشط الألف واللام من كلمة: «مقابلة». وقد أشرنا إلى كل ذلك في نسختنا هذه.

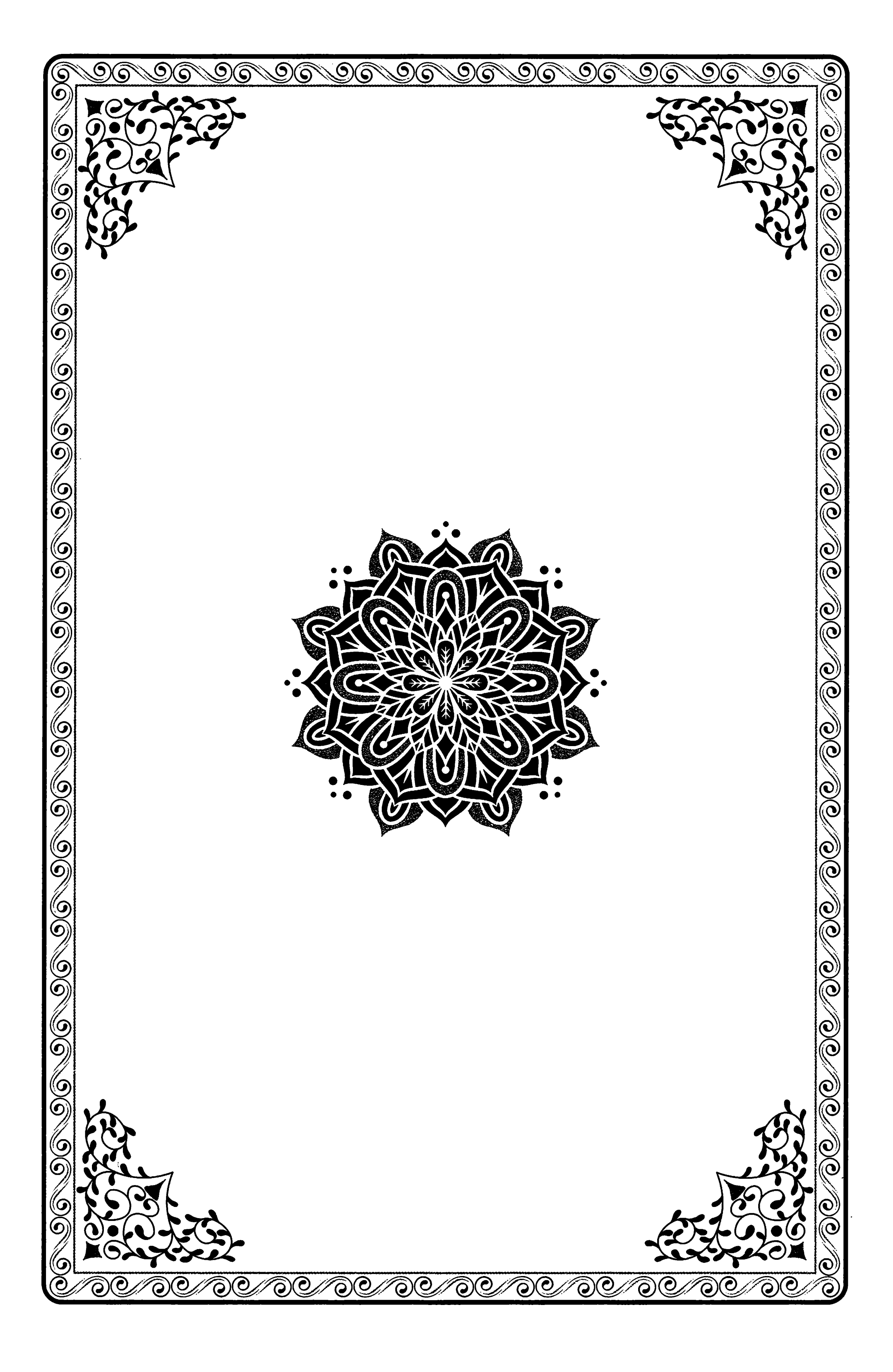
وسيقف القارئ الكريم على الكثير من الأمثلة إن تتبع حواشي هذه الطبعة فقد أشرنا هناك لكثير من النقود التي لو تتبعناها هنا سيخرج بنا البحث عن إطاره المعقود له، وهو مجرد التنبيه على نقص الإبرازات السابقة، وعدم قيامها بحق هذا الكتاب مما استدعى إعادة الاهتمام به.

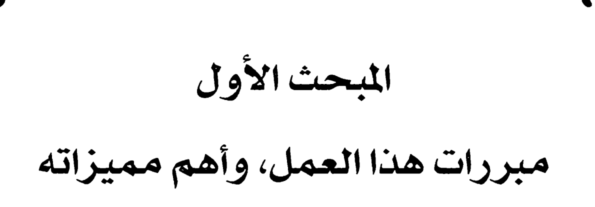
❁ ❁ ❁



الفصل الثالث

هذا العمل





المبحث الأول

مبررات هذا العمل، وأهم مميزاته

يظهر من عرضنا السابق تلك المبررات التي دعت لإعادة تحقيق كتاب التوحيد؛ لذلك اخترنا أن نعيد قراءة النص كما تركه الماتريدي، وأن نقدمه للقارئ كما قرأه تلامذته، إلا ما قطعنا بخطئه وعدم قابليته للتأويل، أو ما لا يوجد له وجه في العربية، وجعلنا ميداننا الذي فيه نتحرك: حواشي الكتاب دون صلبه، لنعيش لغة الماتريدي كما هي، واستعضنا عن ذلك بكتابة المعنى الموضح في الهامش إن احتاج.

كما ذكرنا في الحواشي القراءات السابقة المتميزة، وهي حصرا فيما نعلم «خليف»، و«طوبال»؛ ليكون بين يدي القارئ الكريم كافة القراءات المحترمة لهذا النص؛ إذ ربما نخطئ في بعضها، إذ الكمال لله وحده.. لكننا نعتقد أن هذه القراءة أوفق وأقرب لما أراده الماتريدي إن شاء الله تعالى؛ لذلك فقد امتاز هذا العمل بعدد من الميزات التي سيلمسها القارئ، والتي من أهمها:

١) تخليص النص من الدخيل، إلا ما دعت الحاجة إليه.

٢) محاولة تقريب النص بكتابة بعض التعليقات والكلمات الشارحة ضمن المتن، ولم نتوسع فيه.

٣) تقريب النص بتقسيم الكتاب إلى أبواب، ثم مسائل، وراعينا فيه إبراز التسلسل المنطقي لموضوعات الكتاب، لذا اهتممنا بترقيم الفقرات، وربما وضعنا

أرقاما فرعية لإبراز الفكرة الرئيسة والأفكار الفرعية، وربما وضعنا أرقاما داخل الفقرات نفسها.

٤) تقريب الكتاب بوضع العناوين. ونحن في وضعنا للعناوين لم نراع سوى تمام المعنى أو قريب منه؛ لذا نجد أحيانا في الصفحة الواحدة عنوانين، وقد يأتي العنوان التالي بعد صفحات بحسب ما يبدو لنا من حاجة.

٦) العناية بقراءة النص من الأصل الوحيد المخطوط، والتأني لتقديم أقرب قراءة وأوفقها، ثم المقارنة بالقراءات السابقة المختارة، فتخلص النص من الأخطاء الكتابية غالبا.

٧) اشتمال هذه الإبرازة على كافة حواشي الأصل، مع التمييز بين ما هو مقارنة نسخ، وما هو تصحيح، وما هو شرح وتعليق، مع التأني في قراءتها جميعا، لتقديم أقرب قراءة.

٨) تخليص النص من السَّقط.

٩) تخليص النص من الزيادة المكشوطة من قبل الناسخ.

١٠) اعتماد لغة الماتريدي إن صحت ولو من وجه ضعيف، فلم نعط أنفسنا الحق في تغيير لغة الماتريدي أو لفظه وعبارته إلا في أضيق الحدود.

في كلمة واحدة: إن هذا العمل قد استفاد من الإبرازات السابقة الجادة، وتجنب أخطاءها قدر المستطاع.

نموذج تطبيقي على الباب الأول يظهر الفرق بين هذه الإبرازة والإبرازات السابقة:

ليعلم القارئ الكريم مقدار الجهد الذي بذلناه في هذه الإبرازة، من جهة، وليعلم كذلك ضرورة هذا العمل من جهة أخرى، فإننا نورد هذا الجدول ليكون تطبيقا أمام عين القارئ على الباب الأول فقط من هذه النسخة، حتى يقف على

بعض السقط والزيادات والتصرفات والاختلافات بين إبرازتنا والإبرازات السابقة (خليف = خ، طوبال = ب)، وسيقف القارئ على ما يزيد على مائة اختلاف في الباب الأول فقط من الكتاب، وقد حددنا في خانة الملاحظات سر الاختلاف بين إبرازتنا وبين غيرها، ومن أراد التتبع التام فليرجع إلى هوامش هذه النسخة، فسيجد كل ذلك إن شاء الله.

م	فقرة	قراءتنا	قراءة خليف (خ)	قراءة طوبال (ب)	ملاحظات
١	١	رب تتم بالخير (بالمتن)		رب تمم بالخير (بالهامش)	وضعها ب في الهامش، وسقطت من خ
		مسألة إبطال التقليد، وما يتعلق به			
٢	١	مزيده	منَّ يده	مزيده	خطأ من خ
٣	٢	يعلم صدقه	يعلم [بها] صدقه	يعلم [بها] صدقه.	زيادة لهما
٤	٢	يقهر	يقهر	يقهم	خطأ في ب
٥	٢	العقول	.....	العقول	نقص في خ
٦	٢	يتناقض	يتناقض	تتناقض	تغيير من ب
٧	٢	العقل بعد	......	العقل بعد	نقص في خ
٨	٣	كل منهم	كل منهم	كل منهم [على]	زيادة من ب
٩	٣	فعله	فعله	بفعله	زيادة في ب
١٠	٣	الذي لو كان أمر كون العالم	الذي لو.... أمر كون العالم	الذي لو [تعلق] أمر كون العالم	نقص في خ وقراءة خاطئة من ب
١١	٣	التي جعل لهم	التي جعلت	التي جعلت	تغيير منهما
١٢	٤	يعلمون خصوصه		يعلمون [به] خصوصه	زيادة في ب
١٣	٤	الذي خصه به من	الذي خصه به من	الذي خصه من	نقص في ب
		مسألة: مصادر المعرفة: المعتبر منها وغير المعتبر.			
١٤	٥	هو	هو	ـ هو	نقص في ب

م	فقرة	قراءتنا	قراءة خليف (خ)	قراءة طوبال (ب)	ملاحظات
١٥	١, ٢, ٦	على الإحاطة إلا..	على الإحاطة [بها]	على الإحاطة [بها]	زيادة في النسختين مع عدم إشارة طوبال لاتفاقه في زيادتها مع خليف فخالف منهجه.
١٦	١, ٢, ٦	مناظرة هذا	مناظرة هذا	مناظرة [منكر] هذا	زيادة في ب
١٧	١, ٢, ٦	فنقول	فنقول	فقتول	خالف ب، وهي محتملة
١٨	٢, ٢, ٦	من يقضى به عليه	من يقضى عليه	من يثضى عليه	نقصان في خ وب
١٩	٧	فهو الذي	فهو الذي	فهو [الخبر] الذي	زيادة في ب
٢٠	٧	أن كلا منهم	إن كلا منهم	[من] أن كلا منهم	زيادة في ب
٢١	٧	ظهر حقه	ظهر حقه	ظهر حكمه	مخالفة من ب
٢٢	٧	أو ببعد	وببعد	وببعد	مخالفة خ
٢٣	٨	أحدها	أحدهما	أحدها	خطأ خ
٢٤	٨	قوى البشر	من قوى البشر	من قوى	زيادة منهما
٢٥	٨	لا بد من النظر	لا بد من النظر	فلا بد من النظر	زيادة في ب
		مسألة في لزوم النظر العقلي			
٢٦	٩	والمساوئ	والمساوئ	والمساوي	تسهيل الهمزة في ب
٢٧	٩	عليه	عليه	على	تغيير من ب
٢٨	٩	وفناه	وفناه	وفناؤه	ترك التسهيل في ب
٢٩	٩	ويبقى له	ويبقى [له]	ويبقى له	نقص في خ
٣٠	٩	ويأمن	ويأمر	ويأمن	خطأ من خ
٣١	٩	فيصدر في	فيصدر في	فيصدر [التدبير] في	زيادة من ب
٣٢	٩	ويحذره	ـ ويحذره	ـ ويحذره	كلمة ناقصة منهما دون إشارة منهما لنقصانها

م	فقرة	قراءتنا	قراءة خليف (خ)	قراءة طوبال (ب)	ملاحظات
٣٣	٩	مباديه	مباديه	مبادئه	عدم التسهيل من ب، وعدم الإشارة إلى مخالفة خ كما شرط في منهجه.
٣٤	١٠	يعرف	تعرف	تعرف	خالفا الأصل، مع كونها معجمة فيه وظاهرة.
٣٥	١٠	فيسعد جده	فيسعد [جده]	فيسعد جده	نقصان في خ
٣٦	١٠	آمنا العقاب	أما] العقاب [فينتظره في الآخرة].	أما] العقاب [فينتظره في الآخرة].	زيادة فيهما. وقد أتي الاشتباه من كلمة (أما) فهي غير واضحة في الأصل، وزيادة حرف خير من زيادة ثلاث كلمات على الأصل، مع استقامة المعنى تماما على ما ذكرنا.
٣٧	١١	لا فرق بينهما	لا فرق بينهما	لا فرق بينهما [في النظرة الأولى]	زيادة في ب
٣٨	١١	ولا يجوز	ولا يجوز	و [لكن] لا يجوز	زيادة في ب
٣٩	١١	ببعث	يبعث	ببعث	مخالفة خ.
٤٠	١١	تعلم هي بالنظر	تعلم هي بالنظر	تعلم بالنظر	نقصان في ب
٤١	١١	معتذر	معتذرا	معتذر	مخالفة خ، وقد كتبت في الأصل خطأ فوافقها خ.
٤٢	١٢	أظهر به ما يستدل من	أظهر به ما يستدل من	أظهر به [فيه] ما يستدل [به]	زبادات في ب
٤٣	١٢	يبعثه	تبعثه	تبعثه	مخالفة لهما
٤٤	١٢	يدفعه	تدفعه	تدفعه	مخالفة لهما

م	فقرة	قراءتنا	قراءة خليف (خ)	قراءة طوبال (ب)	ملاحظات
٤٥	١٢	من مختلف أحواله	من [مختلف] أحواله	من مختلف أحواله	نقصان في خ.
٤٦	١٢	بها على علمه	بها على علمه	بها [على] علمه	نقصان في ب
٤٧	١٢	من أحوال	من أحوال	من الأحوال [التي]	تغيير وزيادة في ب
		مسألة: تناقض منكري أسباب المعرفة.			
٤٨	١٣	اعترض	اعترض	اعترضت	تصرف من ب مع صحتها لغويا
٤٩	١٣	به	بها	بها	تصرف منهما مع صحتها لغويا
٥٠	١٣	لمنكري	لمنكر	لمنكر	تصرف في النص منهما
٥١	١٣	نحو المؤوف	ـ نحو	نحو المؤوف	نقصان في خ
٥٢	١٣	ينازعه نفسه	تنازعه نفسه	تنازعه نفسه	تصرف منهما مع صحتها لغويا
٥٣	١٣	توقيه	يوقيه	توقيه	مخالفة خ مع احتمالها.
٥٤	١٣	دعاه	دعا	دعاه	خطأ من خ
٥٥	١٣	ذلك كله بمعنى	ذلك بمعنى	ذلك كله بمعنى	ناقص من خ.
٥٦	١٣	النوم	المنام	النوم	خطأ من خ
٥٧	١٣	لايوصل	لايصل	لايوصل	خطأ من خ لم يشر في الهامش.
٥٨	١٣	يوصل	يصل	يوصل	مخالفة من خ حيث أشار في الهامش
٥٩	١٤	العيان	العيان	الأعيان	مخالفة من ب
٦٠	١٤	الخطر	المخاطرة	الخطر.	مخالفة من خ ولم يشر.
٦١	١٤	في الامتحان	من الامتحان	في الامتحان	تصرف من خ

م	فقرة	قراءتنا	قراءة خليف (خ)	قراءة طويال (ب)	ملاحظات
٦٢	١٤	فما نالوا إلا بالأخبار	فما نالوا إلا بالأخبار	فما نالوا [إلى ذلك كله] إلا بالأخبار	زيادة في ب
٦٣	١٤	فمثله الأول	فمثله [في]	فمثله الأول	زيادة في خ
٦٤	١٤	المخبرين	المخبر	المخبرين	خطأ من خ
٦٥	١٤	التي يحملهم	التي تحملهم	التي تحملهم	تصرف منهما
٦٦	١٤	قد	فقد	قد	تصرف من خ
٦٧	١٤	ظهر صدق كثير من الأخبار	.. من الأخبار	.. من الإخبار	محتملة لعدم وجود همز في الأصل لكن اختيار ب بعيد.
٦٨	١٤	وضرب مما يؤذيه	وضرب مما يؤذيه	والضرب مما يؤذيه	تصرف من ب
٦٩	١٥	وما في ذلك	وما في ذلك	و [على] ما في ذلك	زيادة من ب
٧٠	١٥	تدخل ذلك في	تدخل ذلك في	يدخل في ذلك	تصرف من ب
٧١	١٥	يخرج	يخرج	تخرج	تصرف من ب
٧٢	١٥	أنه من؟	أنه من؟	أنه من [هو]؟	زيادة من ب
٧٣	١٥	يوجد بخبره	يوجد بخبره	يوجد [دليل] بخبره	زيادة من ب
٧٤	١٥	أوْ لا.	أوْ لا	أولاً	خطأ من ب.
		مسألة رد أقاويل العندية من السوفسطائية			
٧٥	١٦	وإن اختلف غيره	وإن اختلف [عن اعتقاد] غيره	وإن اختلف غيره.	زيادة من خ.
٧٦	١٦	فإن	فإن	إن	خطأ في ب
٧٧	١٦	قال	قالوا	قالوا	وافقوا الأصل وخالفناه.
٧٨	١٦	أثبت	أثبتوا	اثبتوا	خطأ في خ وب
٧٩	١٦	قال	قالوا	قالوا	خالفوا الأصل ووافقناه.
٨٠	١٦	ألزم	ألزموا	ألزموا	خالفوا الأصل ووافقناه.

م	فقرة	قراءتنا	قراءة خليف (خ)	قراءة طوبال (ب)	ملاحظات
٨١	١٦	كلام	الكلام	كلام	خطأ من خ
٨٢	١٦	له	لها	له	خطأ من خ.
٨٣	١٦	يناظر مثل	يناظر مثل	يناظر [ذلك] مثل	زيادة في ب.
٨٤	١٦	حتى يكون	حتى [يكون]	حتى يكون	نقص في خ.
٨٥	١٦	أنكره	أنكر	أنكره	خطأ في خ.
٨٦	١٦	ليبطل	بطل	ليبطل	خطأ في خ.
٨٧	١٧	يرى الشيء	يرى الشيء	يرى [المرء] الشيء	زيادة في ب.
٨٨	١٧	بالآخرى	بالآخر	بالأخرى	مخالفة خ
٨٩	١٧	الحاس	الحواس	الحاس	خطأ في خ
٩٠	١٧	عند	ممتد	عند	خطأ في خ
٩١	١٧	في الذي	في الذي	في [الوقت] الذي	زيادة في ب
٩٢	١٧	تقبض	نقيض	تقبض	خطأ في خ
٩٣	١٧	فيقوي	فيقوي [المرارة]	فيقوي [المرارة]	زيادة فيهما
٩٤	١٧	إذا	إذا	إذ	خطأ من ب
٩٥	١٧	فيكون	فيكون	فتكون	مخالفة من ب
٩٦	١٧	تقليب	بقلب	تقليب	خطأ من خ
٩٧	١٧	منه	منه	به	مخالفة من ب
٩٨	١٧	حق الحس	حق الحس	حق [ذلك] الحس.	زيادة من ب دون إشارة لزيادتها عن الأصل.
٩٩	١٧,١	الجد	الجدب	الجد	خطأ من خ.
١٠٠	١٧,١	فأهلكاه	فأهلكا	فأهلكتا [الحيتان]	مخالفة منهما مع زيادة في ب
١٠١	١٧,١	يعشى	يعشى	يغشى	خطأ من ب
١٠٢	١٧,١	بالنهار أكثر	بالنهار وأكير	بالنهار أكثر	زيادة حرف في خ

م	فقرة	قراءتنا	قراءة خليف (خ)	قراءة طوبال (ب)	ملاحظات
١٠٣	١٧,٢	على ما	على ما	على [ضد] ما	زيادة في ب
١٠٤	١٧,٢	إنما يملك	إنما يملك	إنما [يكون] يملك	زيادة في ب
١٠٥	١٧,٢	يبقى	يبقى	يبقى [فيه]	
١٠٦	١٧,٢	فلا. ويحتمل	فلا ويحتمل	فلا ويحتمل	وصلاها، والصحيح أن «ويحتمل» كلام مستأنف.





المبحث الثاني

عملنا في تحقيق كتاب التوحيد، وشيء من منهج التحقيق

قد اتضح مما سبق ضرورة هذا العمل، وكونه ليس افتئاتا ولا تكرارا لما سبقه، وهنا نضع منهجنا الذي اعتمدناه في هذه الإبرازة:

١) قرأنا النص من نسخته الأصلية أولا وقبل كل شيء (كمبردج = ط)، ثم جعلناها حاكمة على غيرها بحسب نظرنا، فلم ننظر أو نعتمد قراءة خليف (=خ) أو طوبال (=ب) إلا بعد قراءة النص الأصلي.

٢) أردنا تقديم صورة صادقة مطابقة لنص الماتريدي كما هو، ومن ثم لم نغير في لغة النص ليوافق الأساليب العصرية مثلا، كما فعل بعض المحققين، ولم نضف شيئا على النص إلا للضرورة القصوى.

٣) وضعنا كافة الفروق بين النسختين المطبوعتين: خليف (خ)، وطوبال (ب)، والنسخة الأصلية (=ط) حتى كأن النسخ الثلاث بين يدي القارئ، مع تصويبات هامة سيلحظها القارئ النبيه.

٤) إن صعب علينا قراءة لفظ؛ نظرنا في نسختي خليف (=خ) وطوبال (=ب) استرشادا، وكثيرا ما خالفناهما في القراءة وأشرنا إلى تلك المخالفة أو الاستفادة إن كانت.

٥) رأينا أن التحقيقات السابقة تضع ألفاظا ليست من النص، أو يجرون تغييرا

في بعض ألفاظ النص دون داع؛ ونحن لم نعتمد هذه الطريقة، إن صحت الألفاظ لغة ولو من وجه بعيد، فمرجوح الأصل مقدم على راجح غيره. ولا يخفى أهمية تقديم النص كما هو ليعطي صورة واضحة عن لغة الكاتب وأسلوبه، وهو ما تمس إليه الحاجة في دراسات أخرى. فمثلا لاحظنا أن الماتريدي يستخدم تعبيرات غير شائعة، أو نادرة في اللغة كاستخدام «ما» للعاقل و«من» لغير العاقل، وكان المنهج الذي اخترناه: تصحيح مقولته إن وجدتُ لها وجها في اللغة، ولو كان ضعيفا أو نادرا، ولا أبادر إلى تصحيح العبارة!

٦) اعتمدنا هوامش وتعليقات وتصويبات نسخة الأصل، ولم نعتبر هوامش خليف (خ) ولا طوبال (ب)، إذ كان جل همنا هو النص الأصلي في نسخته الأولى، دون غيرها، ولم نرجع لهوامش طوبال (ب) التي نقلها عن الأصل (ط) إلا بعد رؤية الأصل، وأشرنا في المواضع التي استفدناها من طوبال (ب) إليه، أما خليف (خ) فلم يعتن بحواشي المخطوط كما سبق.

٧) سنذكر ما زاده طوبال أو خليف ضمن نص الماتريدي في الهوامش ونرمز له بعلامة: (+)، وسنضع زياداتهما بين معقوفين [هكذا]، سواء أشارا إلى هذه الزيادة أو لم يشيرا؛ لهدف تخليص نص الماتريدي عما زيد عليه، وسنذكر عدم إشارتهما لما زاداه إن وقعت؛ ليزداد القارئ يقينا بأهمية عملنا.

٨) ذكرنا زيادات الأستاذين الفاضلين تحقيقا لفائدة القارئ ووضعناها في الحاشية السفلية، إذ ربما توضح غامض بعض العبارات، ولم نؤثر وضعها في صلب الكتاب حتى لا نزيد عليه، أما زياداتهما التوضيحية ـ مما لا يوجد في نسخة الأصل ـ والتي يضعانها في الهوامش، فلم نذكرها في تحقيقنا. أي أننا لم نعتبر هوامش أي نسخة سوى الأصل (ط).

٩) نذكر بعض ما نقص من نسختي خليف (خ) وطوبال (ب). وننبه على أخطاء

وقعا فيها، ونذكرها في الهامش ليعرف القارئ أهمية عملنا من ناحية، وليشاركنا الرأي من ناحية ثانية، وما نقص من عندهما وضعناه مسبوقا بعلامة الناقص (ـ).

١٠) إن زدنا شيئا في متن الكتاب سواء كان منا أو مستفادا من الأساتذة الذين قبلنا ـ ولم نفعل ذلك إلا لضرورة قصوى ـ وضعنا الزيادات بين قوسين [هكذا]. وغالب ما سيجده القارئ من ذلك عزو الآيات بهدف عدم إثقال الهوامش، ولأنه الأنسب في رأينا، ما كان النص صحيحا مستقيما لغة ومعنى، وظل النص بريئا كما هو دون زيادات عليه.

١١) قسمت الكتاب إلى أبواب، والأبواب إلى مسائل، وفي المسائل فقرات مرقمة متسلسلة من أول الكتاب لآخره، وفي داخلها فقرات فرعية؛ كل ذلك بهدف تسهيل الاستفادة من الكتاب والوقوف على مقاصده قدر المستطاع.

١٢) تشمل الهوامش التي وضعناها: التصحيحات، والتعليقات، ومقارنة النسخ، ونرمز إليها جميعها بـ (ط ه). باعتبار أن الكل كتب على حرد النص وليس من صلبه، لكننا لم نعاملها معاملة واحدة:

ـ فإن كان تعليقا أو شرحا أو حاشية، وضعناها في الحاشية السفلية ورمزنا إليها بـ (ط ه) واكفينا بهذا الرمز.

ـ وإن كان تصحيحا ذكرناه في المتن، ووضعنا بالهامش ورمزنا إليه بـ (صح) بعد ذكر العبارة.

ـ وإن كان مقارنة بين النسخ، اخترنا الأوفق للنص، وأشرنا للنسخة الأخرى في الحاشية السفلية، وغالبا ما نختار ما في المتن، ورمزنا إليها في آخر الكلمة بـ (خ)

ـ وإن كان تبليغا، أو إشارة إلى انتهاء الصفحات؛ أهملناه، واخترنا الكلمة الأولى لتكون هي نهاية الصفحة لا الثانية.

١٣) الهوامش التي كتبناها غالبا ما تكون شرحا وتفسيرا لبعض العبارات أو تعريفا بمرجع الضمير، ونحو ذلك مما يسهل مهمة مواصلة القراءة، ولم نكثر منها على أمل أن يكون عملنا التالي هو تقريب الكتاب وبسط عبارته إن شاء الله فاخترنا هنا وضع نص الماتريدي لا غير.

١٤) عند قراءة النص وجدنا الكثير من الكلمات التي تحتمل قراءتين؛ نظرا لترك الناسخ الإعجام؛ مثل: يجوز ـ يثبت، قد تقرأ بالياء والتاء ويبدو أن الناسخ قد تعمد ذلك، ففي هذه الحالة قد لا نذكر فروق النسخ طالما كانت محتملة، وحتى لا نثقل الهوامش إلا إن خالفت النسخ الأخرى الأصل.

١٥) كتبنا النص بطريقة الإملاء الحديثة، وتركنا تسهيل الهمزات الذي يتبعه الناسخ كثيرا في الأصل؛ مثل: أجزاء، يكتبها: أجزا.. يؤدي، يكتبها: يودي.. الخ. كما وجدناه يكتب بعض الكلمات بطريقة خاصة غير معهودة، مثل: مع ما، يكتبها: معما.. فهذه غيرناها لتكون موافقة للطريقة المعهودة.

١٦) أماكن الهوامش أحيانا غير واضحة في المخطوط، وقد اخترنا أوفقها، وبدلنا بعض أماكنها التي اختارها د. طوبال، وكلاهما محتمل غالبا، وبعض اختياراته بعيدة، وقد استفدنا منه في قراءة بعض الكلمات الواقعة بين الصفحتين مما يختفي عادة عند التصوير الإلكتروني، وإذا حدث واستفدنا منه ذكرناه.

١٧) قمنا بوصف دقيق قدر الطاقة لنسخة الأصل لإدخال القارئ في جو المخطوط، وسيأتي بعد قليل.

١٨) إن وقعت أخطاء في نسخة كمبردج (ط)؛ اشتركتُ مع كافة النسخ في تصحيح تلك الأخطاء، ونشير إليها في الهامش[1].

---

(١) من أمثلة ذلك:

١) قوله، ولكنه يمازج، الصحيح: يمازح. فقرة [١, ٦) =

١٩) قمت بوصف دقيق لنسخة الأصل لغرض تعريف القارئ بقيمة الأصل وأهميته، وتعريفه ببعض مظاهر دقتها ومميزاتها التي لمسناها أثناء العمل على التحقيق؛ مما يجعل الاعتماد عليها كنسخة وحيدة، وتحقيق الكتاب من خلالها كافيا؛ نظرا لهذه الدقة والعناية.

٢٠) قمت بترتيب الكتاب وتبويبه وترقيم فقراته ترقيما متسلسلا، على النحو المفصل الذي سيأتي بعد قليل.

٢١) في بعض الأحيان نقوم بترقيم داخل فقرات الكتاب، كذكر أدلة الوحدانية أو حدوث العالم مثلا، ليسهل على القارئ متابعة الفكرة.

٢٢) قمت بترجمة الأعلام والتعريف بالفرق وتخريج الآيات والأحاديث وتوضيح بعض المسائل والكلمات والمصطلحات عند الضرورة.

٢٣) اهتممت بوضع علامات الترقيم لتسهيل القراءة والفهم، والتي بدونها قد يتغير المعنى وهو ما لا حظناه في موطن كثيرة، لا سيما عند القراءة في الإبرازات السابقة.

٢٤) ربما وضعت خطوطا تحت بعض الكلمات، أو كتبت الكلمات بخط أسود ثقيل ليسهل على القارئ متابعة الفكرة.

٢٥) استخدمت بعض الرموز التي تيسر العمل وتختصره، وهي كالآتي:

= ٢) قوله: عصمة مثله على الكذب، والصحيح عن الكذب، فقرة [٧].

٣) قوله: «على أن مفزع الكل عن النوائب»، والصحيح: عند النوائب، فقرة [٨].

٤) قوله: «معما»، صححتها إلى مع ما. مثلا فقرة ١٢ وكذا ترسم في سائر المخطوط.

٥) قوله: «في كل شيء يعمل»، الصحيح: «في كل شيء يعلم». فقرة [١٥].

الرموز المستخدمة في النص

* أ: إشارة إلى وجه اللوحة الذي على يمين القارئ للمخطوط. وتكون ضمن المتن.

* ب: إشارة إلى وجه اللوحة الذي على اليسار من المخطوط. وتكون ضمن المتن.

* ط: إشارة إلى نسخة جامعة كامبريدج الأصلية.

* ط هـ: إشارة إلى هامش نسخة كامبريدج.

* خ: إشارة إلى إبرازة د. فتح الله خليف.

* خ هـ: إشارة إلى هوامش إبرازة فتح الله خليف.

* ب: إشارة إلى إبرازة طوبال، وآروتشي. وتكون في الهوامش.

* ب هـ: إشارة إلى هوامش إبرازة طوبال، وآروتشي.

* «صح»: إشارة إلى كلمة مصححة على حاشية المخطوط أو فوق الكلمة ضمن المتن في الأصل.

* «خ»: إشارة إلى كلمة كتبت في نسخة أخرى، وهو من مقارنات الناسخ.

* +: إشارة إلى الزيادة على النص الأصلي من المحققين الفاضلين، أو في النص نفسه إن تكررت الكلمة أو العبارة من الناسخ، أو حين لم نجد لذكرها وجها في المتن.

* ـ: إشارة إلى النقص من النص الأصلي الذي وقع من المحققين الفاضلين.

* []: إشارة إلى ما أضفناه إلى النص الأصلي وليس منه، سواء وافقنا الإبرازات السابقة أو لم نوافقها.

* + []: إشارة إلى ما في الإبرازتين السابقتين من زيادات على النص. ويكون في الهامش.

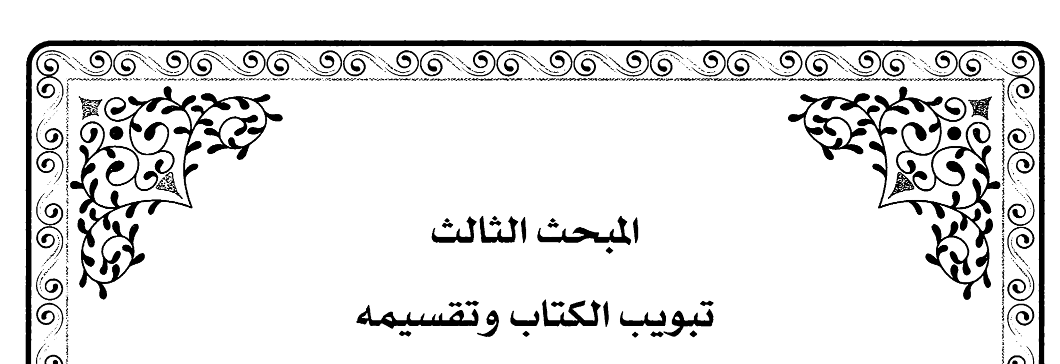
* ص: اختصار لكلمة «الصفحة».

* ت: اختصار لكلمة «توفي».

* ....: إشارة إلى البياض في الأصل، إذا كان.

* |: إشارة للفصل يؤتى بها عند الفصل بين ذكر ما في النسخ المختلفة، وعند الفصل بين المعلومة ومصادرها، أو بين تخريج الحديث ومصادره، أو لبداية تعليق من المحقق.

۞ ۞ ۞



المبحث الثالث

تبويب الكتاب وتقسيمه

(عرض إجمالي لكتاب التوحيد)

احتوى كتاب التوحيد على الكثير من المسائل التي يمكن الوقوف معها على نوع ترابط، فهي مترابطة إجمالا، لكنه يَعِزُّ علينا في بعض المواطن إيجاد هذا الرابط، فاستطرادات الماتريدي تخرج به في أحيان عن المسألة الرئيسة التي يناقشها ليدخل في غيرها لوجود داع أثناء معالجة قضية ما.

إن النظرة العجلي للكتاب تراه يسير على نمط معروف في علم العقائد، حيث بدأ أولا بمدارك العلوم، ثم الإلهيات، ثم النبوات، ثم أفعال العباد، ثم الإيمان وبعض فروعه. لكننا سنجد أنه ذكر بعض ما يتعلق بمدارك العلوم في باب الإلهيات، فذكر بعض حجج منكري مصادر المعرفة من السوفسطائية هناك، ثم ذكر بعض ما يتعلق بلزوم النظر، ثم الرد على السوفسطائية العندية بعد ذلك بعديد من الصفحات.

ثم وجدنا في الكتاب تكرارا في معالجة بعض القضايا فلا يذكر الماتريدي كل ما يتعلق بالقضية الواحدة في موطن واحد؛ فأدلة الوحدانية مثلا يذكرها في باب الإلهيات في أوله عند تقرير الوحدانية، ثم يذكر مزيدا من الأدلة عند الرد على الثنوية وغيرهم. وكذا مسائل الرد على الدهرية منكري الصانع يذكر مقالاتهم في مواطن متفرقة.

كما تأتي بعض حجج الماتريدي وآراءه أثناء رده على بعض المعتزلة، كما في

رده المطول على ابن شبيب في عدد من المسائل؛ أي أن دارس آراء الماتريدي عليه أن يعود إليها في مقام التقرير وفي مقام الجدال معا.

لقد كشف البزدوي عن بعض تعسير لاقاه في ترتيب كتاب التوحيد.. وقد ذكرنا مقولته قبل ذلك وناقشناه فيها. ونحن من جانبنا بعد أن أخذنا على عاتقنا خدمة هذا الكتاب وإبرازه على الوجه الذي أراده صاحبه؛ أعطينا لأنفسنا بعض الحق في وضع العناوين التي تقرب مراد الماتريدي، كما حركنا بعض الفصول من أماكنها لتتوائم مع مثيلاتها بحيث يعثر الباحث عن القضية الواحدة في مكان واحد، وبحيث يجد القارئ تسلسلا في الأفكار ومعالجتها. ومع ذلك فنحن لم نتوسع في إعادة ترتيب الكتاب وتحريك فصوله، بل كنا في ذلك على غاية من الحذر، لذا جاء هذا التحريك في مواطن ستة فقط، ثلاثة منها في الباب الأول المتعلق بمدارك العلوم.. سبقنا الأستاذ بكر طوبال إلى واحدة منها، وواحدة في الباب الثالث، واثنتين في الرابع، وهي كالآتي:

في الباب الأول: مدارك العلوم.

١ـ مسألة: «لزوم النظر العقلي»، وُضِعَت هذه المسألة استطرادا أثناء مناقشة الشيخ لمقالات محمد بن شبيب المعتزلي، ولمناسبتها للباب فقد وضعتها بعد الفصل الخاص بمصادر المعرفة الثلاثة المعتبرة، فكانت هذه تتميما لمصدر النظر العقلي[1].

٢ـ مسألة: «تناقض منكري أسباب المعرفة»، ذكرها الشيخ بعد شروعه في مسائل الإلهيات، فوضعناها بعد ذكر مصادر المعرفة ولزوم النظر العقلي، وهذا

---

(١) في (خ) من ص١٣٥ إلى١٣٧.. وفي (ب) من ص٢٠٣ إلى ٢٠٦، وفي (ط) من [٦٧/ ب إلى ٦٩/ أ].

التحريك لهذا الفصل قد سبقني إليه الأستاذ طوبال[1].

٣ـ مسألة: «رد أقاويل العندية من السوفسطائية»، وقد وُضِعَت هذه المسألة استطرادا أثناء مناقشة الشيخ لمقالات الدهرية، ولمناسبتها لهذا الباب؛ فقد وضعتها في آخر الباب بعد فصل تناقض منكري أسباب المعرفة، ليكون تتميما لرد مقولات منكرى تلك الأسباب[2].

في الباب الثالث: مقالات في الإلهيات.

٤ـ مسألة: «أقاويل من يدعي قدم العالم»، ومسألة: «أقاويل الثنوية في قدم العالم» جاءا متتاليتين في الباب الثاني، ووضعتهما متتاليتين في الباب الثالث بعد ذكره لمنشأ الشبهات ورده على الطبائعية و«طرق أخرى لإثبات التوحيد»[3].

في الباب الرابع: النبوات.

٥ـ فقرة «مناقشة الوراق في إثبات النبوة»، نقلناها إلى آخر الباب لتكون ضمن مقالات الوراق، وقد جاءت استطرادا أثناء الاستدلال للنبوة وبيان الحاجة إليها، لتكون مع شبيهاتها التي جاء فيها شبهات الوراق حول النبوة والرسالة، وليكون الجزء الجدلي متتاليا[4].

---

(١) في (خ) من ص٢٥ إلى٢٧.. وفي (ب) من ص٧٤ إلى ٧٦، وفي (ط) من [١٢/ ب إلى ١٣/ أ].

(٢) في (خ) من ص١٥٣ إلى١٥٦.. وفي (ب) من ص٢٢٢ إلى٢٢٥، وفي (ط) من [٧٨/ أ إلى ٨٠/ أ].

(٣) في (خ) من ص٣٠ إلى٣٧.. وفي (ب) من ص٩٤ إلى ١٠٢، وفي (ط) من [١٤/ ب إلى ١٨/ ب].

(٤) في (خ) من ص١٨٦ إلى١٨٨.. وفي (ب) من ص٢٦٦ إلى٢٦٠، وفي (ط) من [٩٦/ أ إلى ٩٧/ ب].

٦ـ «مسألة نبوة محمد ﷺ» نقلناها من آخر باب النبوات لتكون في الجزء التقريري الذي يسبق الجدلي، لتكون بعد «مسألة دلائل نبوة الرسل» مباشرة، فيكون التقرير انتقالا من العام إلى الخاص[1].

هذه فقط هي المواضع التي أبحنا لأنفسنا تغيير مواطنها، مع اعتذارنا لعَلَم الهدى الماتريدي عن هذا التصرف، لكن عذرنا أن كتابه سيكون أقرب لطالبيه مما نحسب أنه والمهتمين سيحمدوننا عليه إن شاء الله.. نعم، كان يمكن تحريك فصول أخرى، لكننا لم نعط لأنفسنا هذا الحق إلا في الجلي الواضح الذي يتفق مع تبويبنا الذي اخترناه للكتاب، فقد أردنا أن يكون الكتاب مكونا من أبواب ستة، وضعنا لكل باب منها عنوانا يجمع مسائل الباب.

وقسمنا الباب إلى مسائل، واسم المسألة تكرر في التوحيد فلم نرد استبداله بـ «فصل» بعد أن كنا أقدمنا على ذلك في البداية، لكنني تراجعت عن هذا لأقلل من تدخلي في النص من ناحية وليأخذ القارئ كتاب التوحيد كما هو بروحه قدر المستطاع من ناحية أخرى، وهو ما ظهر في منهجنا حيث اخترنا أن تظل لغة الماتريدي كما هي.

أما تلك الأبواب والمسائل التي اشتمل عليها الكتاب، فهي:

الباب الأول: مدارك العلوم.. وفيه المسائل المتعلقة بنظرية المعرفة، وقد اشتمل على خمس مسائل:

ـ مسألة التقليد في العقائد وما يتعلق بها.

ـ ومسألة مصادر المعرفة: المعتبر منها وغير المعتبر.

---

(١) في (خ) من ص٢٠٢ إلى ٢١٠، وفي (ب) ص٢٧٦ إلى ٢٨٨، وفي (ط) من [١٠٥/ أ إلى ١٠٨/ ب].

- ومسألة لزوم النظر العقلي.

- ومسألة تناقض منكري أسباب المعرفة.

- ومسألة في الرد على أقاويل السوفسطائية العندية.

الباب الثاني: الإلهيات.. وفيه المسائل المتعلقة بالإلهيات بالمعنى الأخص، والجامع بين مسائله: التقرير، مع اشتماله نسبيا على جانب جدالي، فيه رد لمقولات المخالفين. واشتمل على عشرين مسألة، كالآتي:

- مسألة حدوث العالم.

- ومسألة وجود المحدث.

- مسألة محدث العالم واحد.

- مسألة: الواحد لا يشبه غيره.

- مسألة: إطلاق لفظ الجسم والشيء على الله تعالى.

- مسألة في صفة الله تعالى.

- مسألة: صفة التكوين.

- مسألة: مقالة الكعبي في الصفات والرد عليه.

- مسألة صفة الكلام.

- مسألة: صفة الإرادة.

- مسألة: صفة الوجود.

- مسألة في أسماء الله ﷻ.

- مسألة بيان العرش وتنزيه الله عن المكان.

- مسألة رؤية الله في الآخرة بين أهل السنة والمعتزلة.

- مسألة في كون مذهب المعتزلة يضاهي الأديان الباطلة.

- مسالة: تسمية الله ووصفه لا يوجب المشابهة.

- مسألة: الحكمة في التكليف والخلق والعقاب.

- مسألة: إطلاق بعض الألفاظ على الله، وتنزيهه عن الانتقال والجهة.

- مسألة: السؤال عن ماهية الله وكيفيته ومكان وفعل الله تعالى.

- مسألة: الحكمة في خلق الجواهر الضَّارة.

الباب الثالث: مقالات في الإلهيات.. وتضمن ما يتعلق بالإلهيات لكن من جانبها الجدلي مع عدم خلو الباب عن التقرير، لكن غلب على هذا الباب الجدل، لذا كان الأليق أن تنظَم في سلك واحد، وأن نحرك فصلا من مكانه ونضعه معها.. واشتمل على سبع مسائل:

- مسألة: وجه اختلاف البشر في العالم.

- مسألة: طريق آخر لإثبات التوحيد.

- فصل: أقاويل من يدعي قدم العالم.

- مسألة مقالات الثنوية في قدم العالم.

- مسألة: مقالات محمد بن شبيب.

- مسألة: مقالات الدهرية من أصحاب الطبائع والنجوم.

- مسألة: في صفة أقاويل الثنوية.

الباب الرابع: النبوات.. وتضمن ما يتعلق بالنبوة من حيث ثبوتها ودليلها

تقريرا وجدلا.. واشتمل على أربع مسائل:

- مسألة: الحاجة للرسالة وسر إنكارها.

- مسألة: دلائل نبوة الرسل.

- مسألة: مقالات في النبوات.

- مسألة: نبوة المسيح عليه السلام، ونفي ألوهيته.

الباب الخامس: الإنسانيات.. وتضمن ما يتعلق بالعلاقة بين فعل الله وفعل العبد أو ما يعرف بمسألة أفعال العباد.. واشتمل على ثمان مسائل:

- مسألة: أفعال الله تعالى.

- مسألة في أفعال الخلق وإثباتها.

- مسألة: مقالات في أفعال العباد.

- مسألة: تحقيق قول أهل السنة في أفعال العباد.

- مسألة: تحقيق قول المعتزلة في أفعال العباد ولوازمها.

- مسائل في الإرادة.

- مسألة في القضاء والقدر.

- مسألة في ذم القدرية.

الباب السادس: الأسماء والأحكام.. وتضمن ما يتعلق بمسألة الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة.. ونحوها، واشتمل على ثمان مسائل:

- مسألة في اسم مرتكب الكبيرة.

- مسألة مقالة الكعبي في الكبيرة.

ـ مسألة الشفاعة لأهل الكبائر.

ـ مسألة في تعريف الإيمان، وبعض أحكامه.

ـ مسألة في معنى الإرجاء.

ـ مسألة القول في خلق الإيمان.

ـ مسألة الاستثناء في الإيمان.

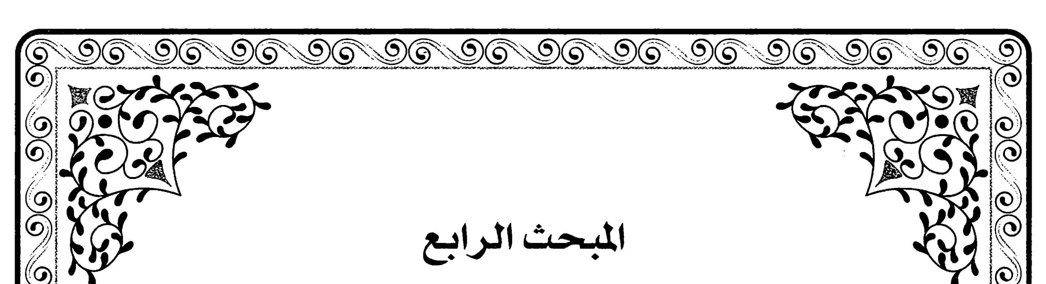
ـ مسألة الإسلام والإيمان.

إن تقسيم الكتاب إلى هذه الأبواب الكبرى سيسهِّل على القارئ استيعاب مسائله وفهم مقاصد الماتريدي منه، كما نحسب إن شاء الله.

وقد تم تقسيم هذه الأبواب الكبرى إلى مسائل على النحو الذي تقدم، وتم تقسيم المسألة إلى فقرات.. وقد أكثرنا من العناوين لغرض تيسير الكتاب وتسهيل موضوعاته، ومعاونة للقارئ على هضم أسلوب الماتريدي الذي وُصف بالصعوبة والانغلاق على نحو ما مر.

وقد راعينا في ترقيم فقرات الكتاب أن تتناول الفقرة فكرة مترابطة قدر المستطاع، وإن رأينا أن الماتريدي يخرج من فكرته إلى فكرة فرعية أعطيناها رقما متفرعا عن الرقم الأصلي. وقد رقمنا الكتاب كله من أوله إلى آخره، ولم نرقم فصوله أو مسائله واكتفينا بوضع عنوان المسألة، إذ لو قمنا بترقيم المسائل لزاد التسلسل الرقمي مما نحسب أنه سيشوش على القارئ؛ لذلك جاءت الأرقام للفقرات دون المسائل التي هي عناوين رئيسة تحت الأبواب.

۞ ۞ ۞



المبحث الرابع
وصف نسخة الأصل، ومميزاتها

للوقوف على أهمية هذه النسخة الفريدة؛ فإنني سأقوم بوصف دقيق قدر المستطاع مع إرفاق الوصف بالصور المناسبة؛ لتحقيق أغراض، منها: إدخال القارئ في جو المخطوط، ومنها الوقوف على ضرورة وأهمية عملنا، ومنها تصحيح اعتمادها وإن كانت نسخة فريدة.

١) توجد هذه النسخة بمكتبة كمبردج برقم: ٣٦٥١. ونستطيع أن نقرأ بوضوح تحتها may 21. 1900.

Add. 3651

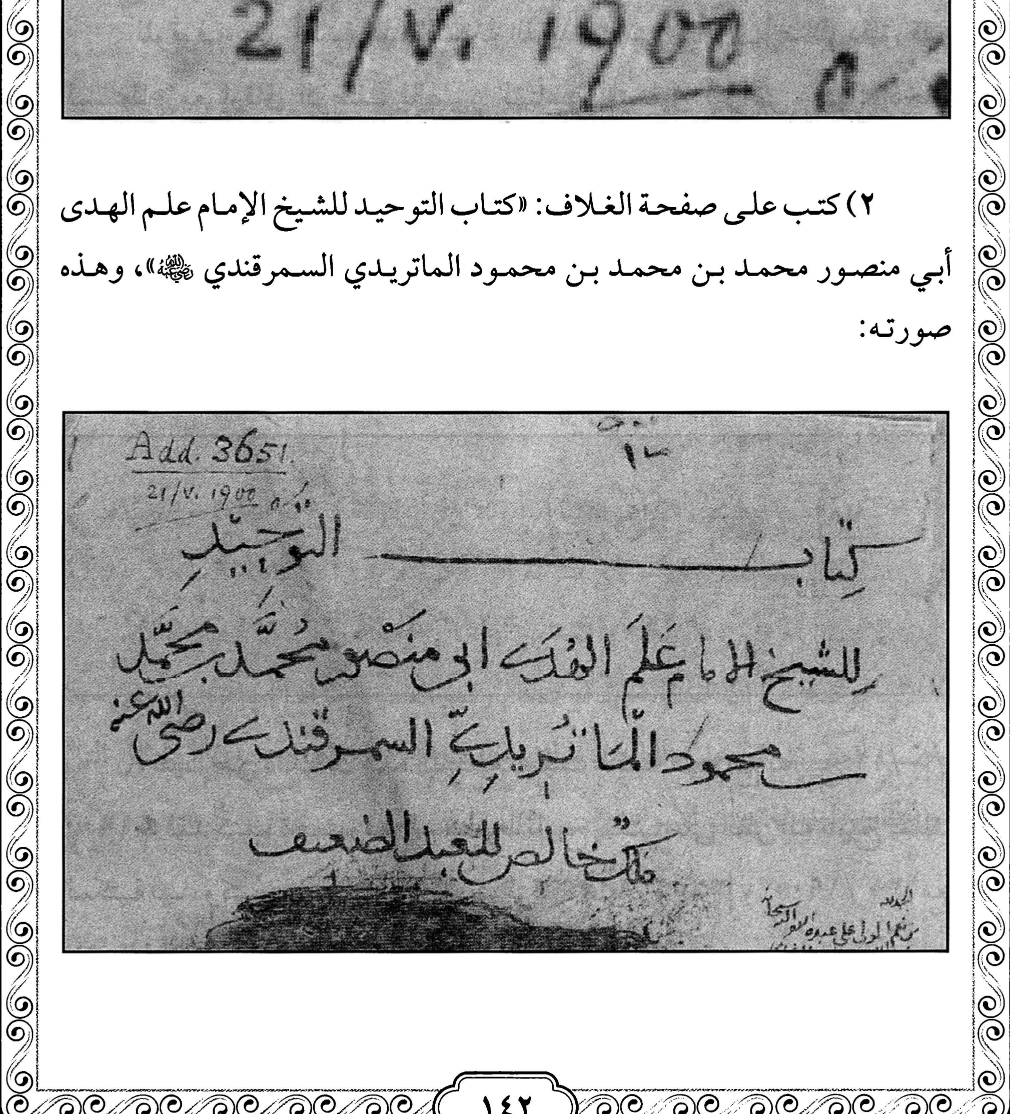
May 21. 1900.

ونفهم من ذلك أن هذه النسخة دخلت مكتبة كمبردج بتاريخ ١٢/ ٥/ ١٩٠٠م. فقد كُتب تحت رقم المخطوط تاريخ يغلب على الظن أنه تاريخ تملك المكتبة لها، وكتب بهذه الطريقة تحت الرقم: Add. ٣٦٥١|v. ١٩٠٠/ ٢١. مع ملاحظة أن الرقم (٥) قد كُتب وفق الأرقام اللاتينية (v=٥).

Add. 3651.

21/V. 1900

٢) كتب على صفحة الغلاف: «كتاب التوحيد للشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي ﵁»، وهذه صورته:



Add. 3651.

21/V. 1900

كتاب التوحيد

للشيخ الامام علم الهدى ابى منصور محمد بن محمد

محمود الماتريدى السمرقندى رضى الله عنه

ملك خالص للعبد الضعيف

٣) تملكات الكتاب. وجدنا على صفحة الغلاف عددا من تملكات الكتاب التي تدل على رحلته؛ فقد كُتب مباشرة تحت العنوان واسم المؤلف، في وسط الصفحة، بخط كبير: «ملك خالص للعبد الضعيف [كشطت]».. ثم على اليمين بخط أصغر صيغة تملك، نصها: «الحمد لله من نعم المولى على عبده الفقير إليه سبحانه، محمد[1] الأمين الحنفي الشامي، وذلك بالشرى[2] في نصف شعبان سنة ١١٥٠»[3]. ثم كتب تحت التملك الأول، تملك آخر بخط أكبر قليلا في أقصى يمين الصفحة أيضا، ونصه: «نوبة فقير ألطاف الملك المعطي العلي، ابن البكري الأشعري الحموي ابن السيد علي، في جمادى الأولى سنة ١١٩١»[4]. ثم كُتب تحته تملك آخر غير مكتمل، أوله: «دخل نوبة الفقير إلى الله تعالى..» والباقي مشطوب، وهذه صورة تملكات الكتاب:

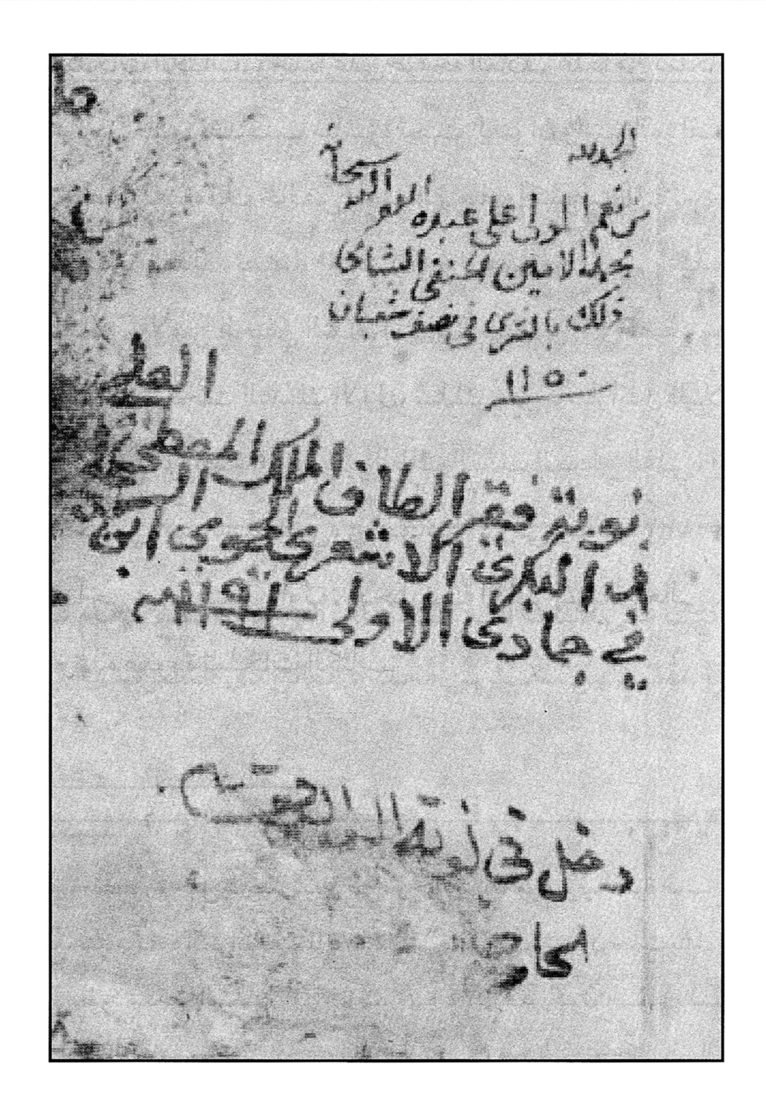
---

(١) خ ب: بجهد.

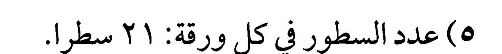
(٢) الشرى، مقصور، جبل بنجد في ديار طيّء وجبل بتهامة موصوف بكثرة السباع. والشرى: موضع عند مكّة، والمراد أنه تملك هذه النسخة في شهر شعبان حيث ينزل المطر، والله أعلم. ينظر: معجم البلدان: ٣/ ٣٣٠. ٣/ ٣٤١. وقد يكون المراد بالشرى بالشراء كما نبهني الدكتور محمد باذيب، لكنها لو كانت من الشراء؛ لكتبت بالشرا، وليس بالشرى.

(٣) وفي ذكر موضع صاحب النسخة الشيخ محمد الأمين وأنه كان بالحجاز؛ إشارة إلى أن المذهب الماتريدي كان معروفا لدى علماء تلك البلاد، وأنها سنية منذ القدم! ومما يؤكد هذا أيضا أن الملا علي القاري كان يعيش بمكة قبل هذا العالم بنحو ثلاثين سنة مع كونه ماتريديا يصنف في المذهب. وعلماء الحنفية بالحجاز كثر، يعلم ذلك المطالع لكتب الطبقات لا سيما في عهد الخلافة العثمانية.

(٤) ب: محمد البكري الأشعري الحموي أبي..



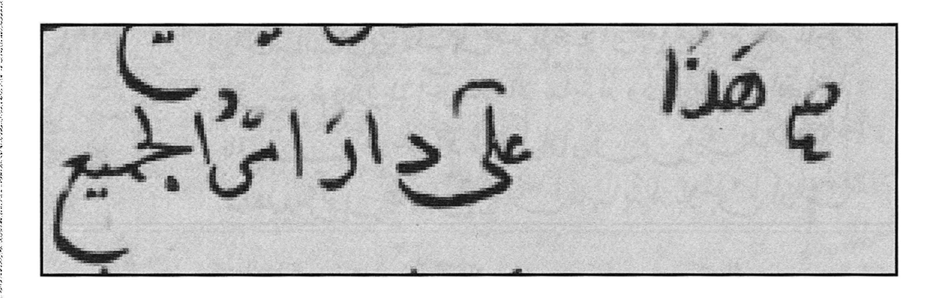
٤) عدد لوحاتها: ٢٠٦ لوحة، من الحجم المتوسط، أولها: «بسم الله الرحمن الرحيم، رب تمم بالخير، الحمد لله الذي كل حمد حمد به من سواه فراجع بالحقيقة إليه..»، وآخرها قوله: «ثبت أن حقيقتهما واحد، وأن من يروم التفريق بينهما من بعيد يخترع. ولا قوة إلا بالله تعالى. وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين».



٥) عدد السطور في كل ورقة: ٢١ سطرا.

٦) على هوامش الصفحات تقييدات، وهذه التقييدات:

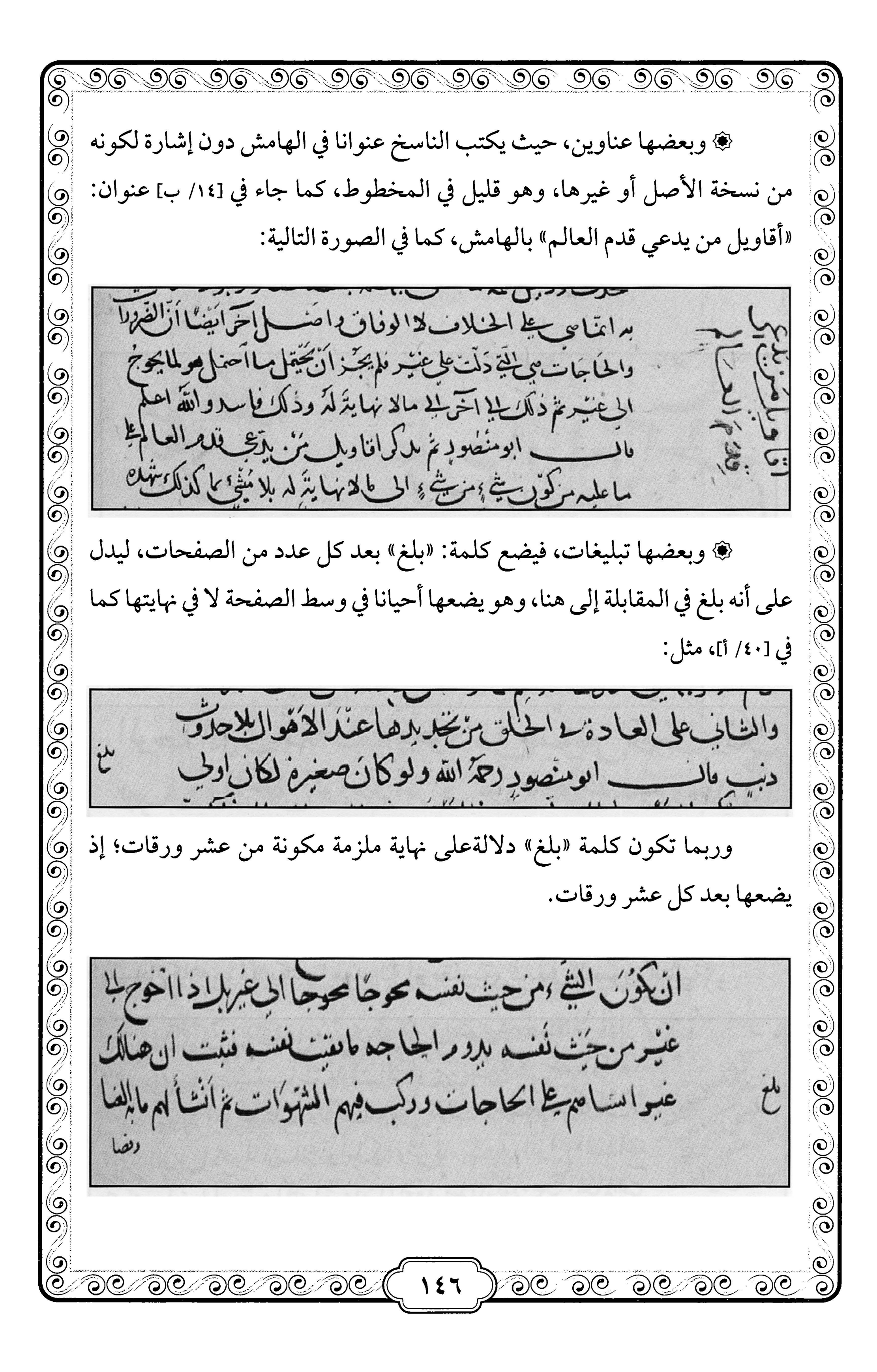
❁ بعضها: تصحيحات من الناسخ، مثل كلمة: «هذا» التي ينبغي أن تكون بعد كلمة: «على» هنا:



صح هذا

❁ وفي بعض الأحيان يضع التصحيحات، والمقارنات بين النسخ، أثناء النص كما هنا:

❁ وبعضها تعليقات، وهذه التعليقات بمثابة الشرح لبعض الكلمات والعبارات مما يزيد من قيمة النسخة، ويبدو من التعليقات أنها لرجل من أهل العلم بالكلام، وقد يكتبها معدولة أو مقلوبة، كما في الصورة التالية:



❁ وبعضها عناوين، حيث يكتب الناسخ عنوانا في الهامش دون إشارة لكونه من نسخة الأصل أو غيرها، وهو قليل في المخطوط، كما جاء في [١٤/ ب] عنوان: «أقاويل من يدعي قدم العالم» بالهامش، كما في الصورة التالية:

به اتما هي في الخلاف لا الوفاق واصل اخر ايضا ان الضرورات
والحاجات هي التي دلت على غير لم يجز ان يحتمل ما احتمل هو لما يحوج
الى غيره ثم ذلك الى اخر الى ما لا نهاية له وذلك فاسد والله اعلم
قال ابو منصور ثم ذكر اقاويل من يدعي قدم العالم في
ما عليه من كون شيء من شيء الى ما لا نهاية له بلا شيء كما كذلك يشهد

(بالهامش: اقاويل من يدعي قدم العالم)

❁ وبعضها تبليغات، فيضع كلمة: «بلغ» بعد كل عدد من الصفحات، ليدل على أنه بلغ في المقابلة إلى هنا، وهو يضعها أحيانا في وسط الصفحة لا في نهايتها كما في [٤٠/ أ]، مثل:

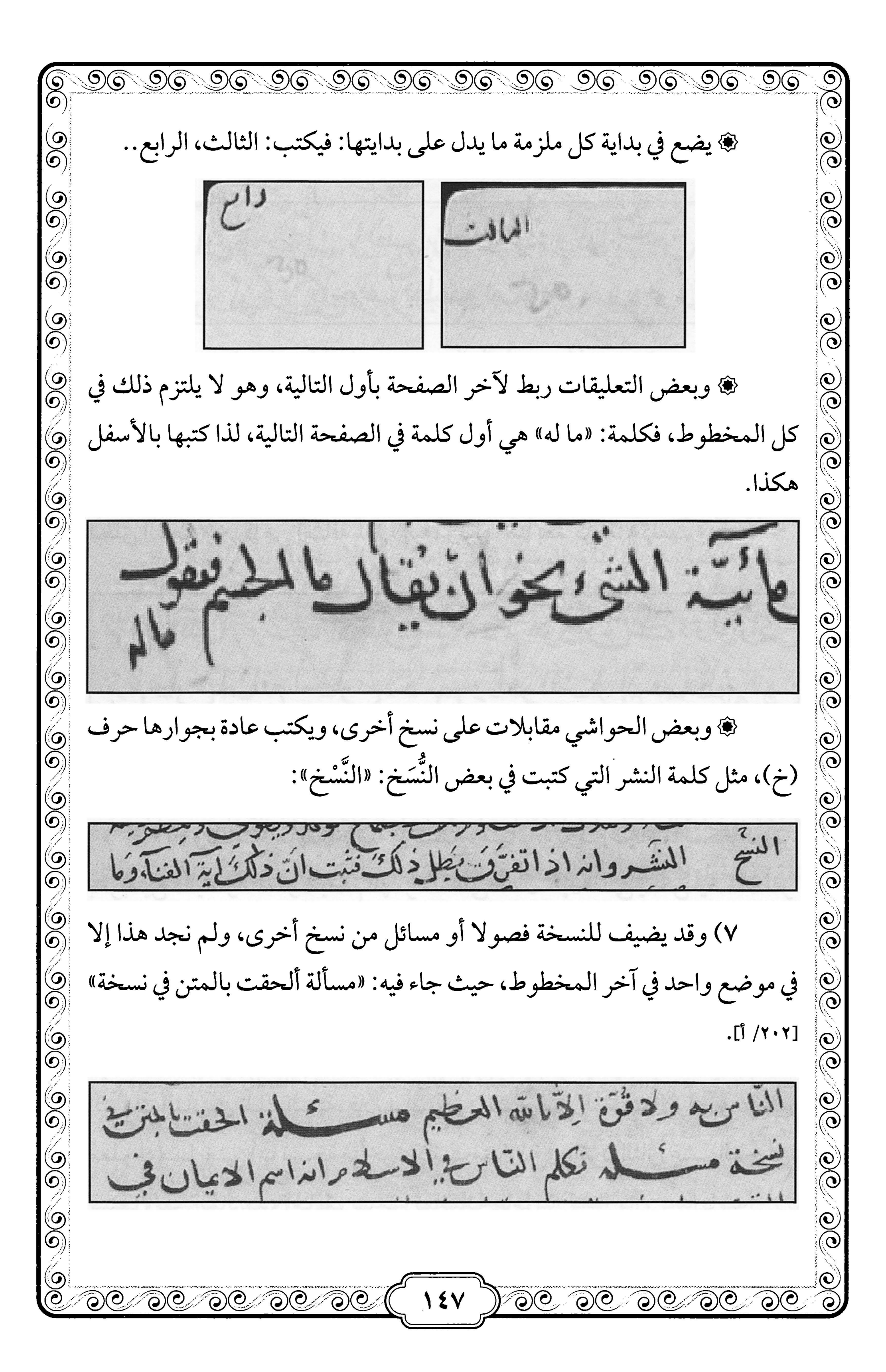
والثاني على العادة في الخلق من تجديدها عند الاهوال بلا احداث
ذنب قال ابو منصور رحمه الله ولو كان صغيرة لكان اولى

(بالهامش: بلغ)

وربما تكون كلمة «بلغ» دلالةعلى نهاية ملزمة مكونة من عشر ورقات؛ إذ يضعها بعد كل عشر ورقات.

ان يكون الشيء من حيث نفسه محوجا محوجا الى غيره اذا احوج الى
غيره من حيث نفسه بدور الحاجة ما بقيت نفسه فثبت ان هنالك
غيرا اسامهم في الحاجات وركب فيهم الشهوات ثم انشاهم ما به الغنا

(بالهامش: بلغ)



❁ يضع في بداية كل ملزمة ما يدل على بدايتها: فيكتب: الثالث، الرابع..

❁ وبعض التعليقات ربط لآخر الصفحة بأول التالية، وهو لا يلتزم ذلك في كل المخطوط، فكلمة: «ما له» هي أول كلمة في الصفحة التالية، لذا كتبها بالأسفل هكذا.

❁ وبعض الحواشي مقابلات على نسخ أخرى، ويكتب عادة بجوارها حرف (خ)، مثل كلمة النشر التي كتبت في بعض النُّسَخ: «النَّسْخ»:

٧) وقد يضيف للنسخة فصولا أو مسائل من نسخ أخرى، ولم نجد هذا إلا في موضع واحد في آخر المخطوط، حيث جاء فيه: «مسألة ألحقت بالمتن في نسخة» [٢٠٢/ أ].

٨) وأحيانا يكرر بعض العبارات خطأ فيكشطها، كما هنا:

الا يرى ان كل متحرك بالطبع يزداد بحركته وكذا يستحق وكذلك
كل جوهر وكذلك كل جوهر بطبعه بعلو وموضعه فوق ومن

٩) وأحيانا يضع علامة تدل على نهاية الفقرة، أو الجملة، وهي علامة معروفة تكون كالدائرة المنقوطة أحد طرفيها حاد والثاني دائري، لكنه لا يلزمها عقب كل فقرة ولا مطلب، لذلك قد تدل على أن الباقي من السطر لا يكفي لكتابة كلمة فيضع العلامة ليغلق السطر وخوفا من إضافة شيء إليه، ونراها هنا بعد كلمة: «كلفهم».

من نحو السماء وغيرها اذ خلق الشيء ثم هو ذلك الشيء ولو اراد
بر لم خلق للمنافع الخلق في دينهم وما هو اصلح لهم فيما كلفهم ه
وقال ـــــ الفقيه رحمه الله جواب هذا السؤال دفعه ان

١٠) وللناسخ طريقة خاصة في النسخ، منها: أنه يترك إعجام ما يمكن أن يقرأ بطريقتين كالياء والتاء، ولا يضع الهمزات على أمثال: «إن» التي يمكن أيضا أن تقرأ «أن»، ويترك كثيرا من إعجام الكلمات، ونحو ذلك كما هي طريقة كثير من النساخ.

تاريخ النسخ:

تاريخ نسخ هذه النسخة كان بيقين قبل سنة ١١٥٠هـ، حيث كان هذا هو التملك الثاني في تلك السنة، فلابد أن يكون نسخ قبل التملك الأول، وهو غير معلوم، مما يعني أنها نسخة متأخرة، كانت متداولة في القرن الثاني عشر الهجري، فبينها وبين الماتريدي ما يقرب من ثمانمائة عام!

مميزات هذه النسخة:

مع تأخر هذه النسخة، لكن يمكننا من خلال ما سبق ومن خلال معايشة هذا المخطوط رصد بعض الميزات، التي ترفع من قيمة هذه النسخة الوحيدة، بحيث تغطي على تأخرها، وفرادتها، وتزيد الثقة فيها، فمن هذه الميزات:

١) أنها نسخة فريدة، لا يوجد في العالم بحسب علمنا غيرها من كتاب (التوحيد)، فهي إن لم تكن موجودة لصار كتاب (التوحيد) في عداد المفقود، ومما يزيد العجب كونها في جامعة كمبريدج لا في مكتبة من مكتبات العالم الإسلامي، لا سيما بلد الماتريدي.. وهذه قصة مبكية محزنة لا مجال للحديث عنها الآن، لكننا نلفت النظر لمقدار ما ضاع من تراثنا وعلومنا وثقافتنا إما بفعل الاستعمار أو الإهمال..

٢) نسخة مقابَلَة على غيرها من النسخ ومراجَعَة، وهو ما يظهر بوضوح لدى قراءتها، وما نجده فيها من تصحيحات يشير إليها الناسخ بحرف (صح).

٣) نسخة كاملة لا نقص فيها، ويمكننا معرفة ذلك من خلال أرقام الصفحات، فهي صحيحة مضبوطة، وكان الناسخ يضع ما يدل على بلوغه ١٠ صفحات بقوله: «بلغ»، وقراءة المخطوط أيضا تدل على تسلسل الكلام وعدم انقطاعه. وهذا يعطى ثقة بالمخطوط لعدم وجود سقط في صفحاته أو تبديل فيه. والذي يبدو من خلال تسلسل فصوله أن ما لاحظه البزدوي حين قال: «وفي ترتيبه نوع تعسير»[(١)]، صحيح جزئيا كما قلنا.

٤) نسخة مقارنة، وقد ظهر ذلك في بعض المواضع التي أشار الناسخ فيها إلى نسخ أخرى بحرف: «خ»، كما في هذا المثال، ففي نسخة: القرآن هو الحجج، وفي أخرى: القرآن من الحجج.

---

(١) أصول الدين، أبو اليسر البزدوي، ت: هانز بيترلنس، ص١٤، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٣م.

كان عُبّاد الأوثان والأصنام والنيران يجمع ما أنزل عليه من القرآن هذا أجمع ما لو اجتمع موحدوا العالم من مضى منهم

٥) نسخة محشَّاة؛ حيث احتوت هذه النسخة على هوامش وتعليقات وشروح تزيل الغموض عن بعض المواضع، وهي وإن كانت غير كافية لإزالة غموض الكتاب لكنها مفيدة في كل الأحوال وخير من عدمها، لا سيما مع اعتراف أمثال أبي اليسر البزدوي بصعوبة الكتاب وانغلاق بعض عباراته.

ويبدو أن مُحَشِّي هذه النسخة استعان بـ (تبصرة الأدلة) لأبي المعين النسفي وكان الكتاب حال نسخه بين يديه، وقد أشار إليه في أكثر من موضع، منها مسألة الرؤية، واستدلاله بقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦] حيث أضاف: «وذكر في (تبصرة الأدلة) أن أحدا وعشرين من أصحاب النبي عليه السلام يرون أن المراد بها الرؤية»[١]. ولا يبعد أن تكون منقولة عن نسخة لكتاب التوحيد قرئت على أبي المَعِين النسفي، إذ جاء في بعض هوامش اللوحة الأولى: عند قول الماتريدي «فَثَبت أَن التَّقْلِيد لَيْسَ مِمَّا يُعْذَر صَاحبُه؛ لإصابة مثله ضِدّه»؛ قوله: «قال أبو المَعِين: ضده، برفع الدال أي المخالف في المذهب، المتنازع بطريق المجاز»؛ فهذا تعليق من أبي المعين على الكتاب، وليس قولا منقولا من (تبصرة الأدلة)!

٦) نسخة دقيقة إلى حد كبير.

مظاهر دقة نسخة الأصل:

ومما يدل على ذلك، عدد من الظواهر؛ منها:

١) كان من عادة الناسخ إذا تكررت الكلمة أن يكتب فوق الثانية: «صح»

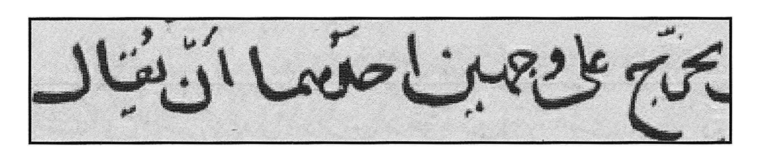
(١) منها: [٣٧/ ب]

ليدل على القصد إلى تكرارها، مثل:

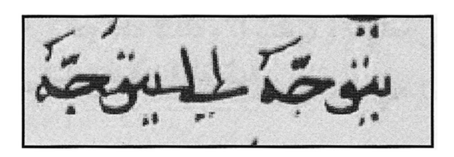
٢) كان يعيد كتابة الحروف المشكلة التي يمكن أن تقرأ خطأ، أو المهملة، تحت الكلمة أو فوقها؛ ليدل على القراءة الصحيحة للحرف.. كما في: «يحاط»، و«سمعه».



٣) كان يضبط بالشكل الكلمات التى قد تشكل..



٤) كان يكشط بعض الكلمات المكررة أو التي كتبت خطأ، كما في «إلى يتوجه».. مما يدل على أن هذه النسخة بعد أن كتبت؛ روجعت.



وكما هنا:

٥) كان الناسخ يضع علامات (٢) بالرقم الفارسي، ليدل على إشكال في النص، أو يدل على ملاحظة ينبغي التنبه لها، كما في القطعة السابقة، أو يدل على كلمة زائدة أو غير مقروءة أو نحو ذلك.. كما هنا في كلمة «أيمته»، والتي لم يستطع المحققان قراءتها.

عن العدم وهو في العدم اشياء وذلك من ايمته مضاهات ٢
الالهيه والحمد لله الذي عصمنا عن ذلك وجعلنا لسؤال الله

وكما هنا، إذ يقول [٦٤/ أ]: «قد يجوز أن يقال للشيء [ليس] بجاهل ولا عاجز ولا أصم»، وكلمة «ليس»، ليست من النص الأصلي، ولا يفهم النص إلا بها، لذا وجدنا الناسخ يضع العلامة في الحاشية، هكذا:

أصم فكان التصريح بهذا أولى إذ ذهبوا بعد من الشبهه اذ قد
٢ يجوز أن يقال للشيء بجاهل ولا عاجز ولا اصم ولا يجب الوصف

ويفهم من بعض المواطن أنها للتعداد، تعداد للنقاط كأدلة وبراهين وأقوال، كما في العلامة بالهامش هنا، وفوق: «للقول»..

٢ يحملون العرش ومن حوله الآية واحتجوا للقول به بقوله الرحمن
على العرش استوى وبرفع الناس في السماء بالدعوات أيديهم

وكما هنا، حيث يضع الناسخ هذا الرقم نظرا لاضطراب النص أو نقصانه أو عدم وضوح المعنى، مثل:

ثم يقال أنت ممن يقبل خبرا في الدنيا فإن قال نعم كلف دليلا
على صدقه أو صح من أدلة التوسل وفي ذلك وجوب الهوك بالذي
وإن قال لا يشهد عليه العقل وكل شيء جعله حجة بالكذب

٦) كان الناسخ أحيانا يوضح بعض الكلمات بالفارسية، كما جاء في [٩٨/ أ] حيث قال: «ولا روى في شيء من أمورهم هوادة»، فقد وضح الناسخ كلمة «هوادة» أو ترجمها في هامش النص كلمة: «سَسْتَى»، وهي كلمة فارسية، وتستعمل حتى اليوم في الأوزبكية الحديثة، يقولون: «سُسْتْ»، بمعنى الضعف والخور في العزيمة.

ودنيا ولا قوة إلا بالله وأيضا إنهم لم يقصروا في شيء دعوا
إليه اجتهادا ولا روي في شيء من أمورهم هوادة ولا عرف في شيء
من أخلاقهم نكير ولا في شيء من الأسباب التي بكل واحد مما فيها

سستى

٧) كان في بعض الأحيان يضع علامة تشبه علامة المد التجويدي، ليدل على بداية الفقرة، لكنه ليس مطردا ولا كثيرا، وذلك كما هنا في قوله: «ثم نذكر طرفا»، فهذا استئناف كلام كما هنا:

عليه ولا بد لأمثال ذلك من تدبير من يعلم أنه إذا خلقهم جعل لهم
وجها يصلحون عليه ولا قوة إلا بالله ثم نذكر طرفا مما ذكره
الوراق فقال فيما جاء به الرسل من الآيات المعجزات التي

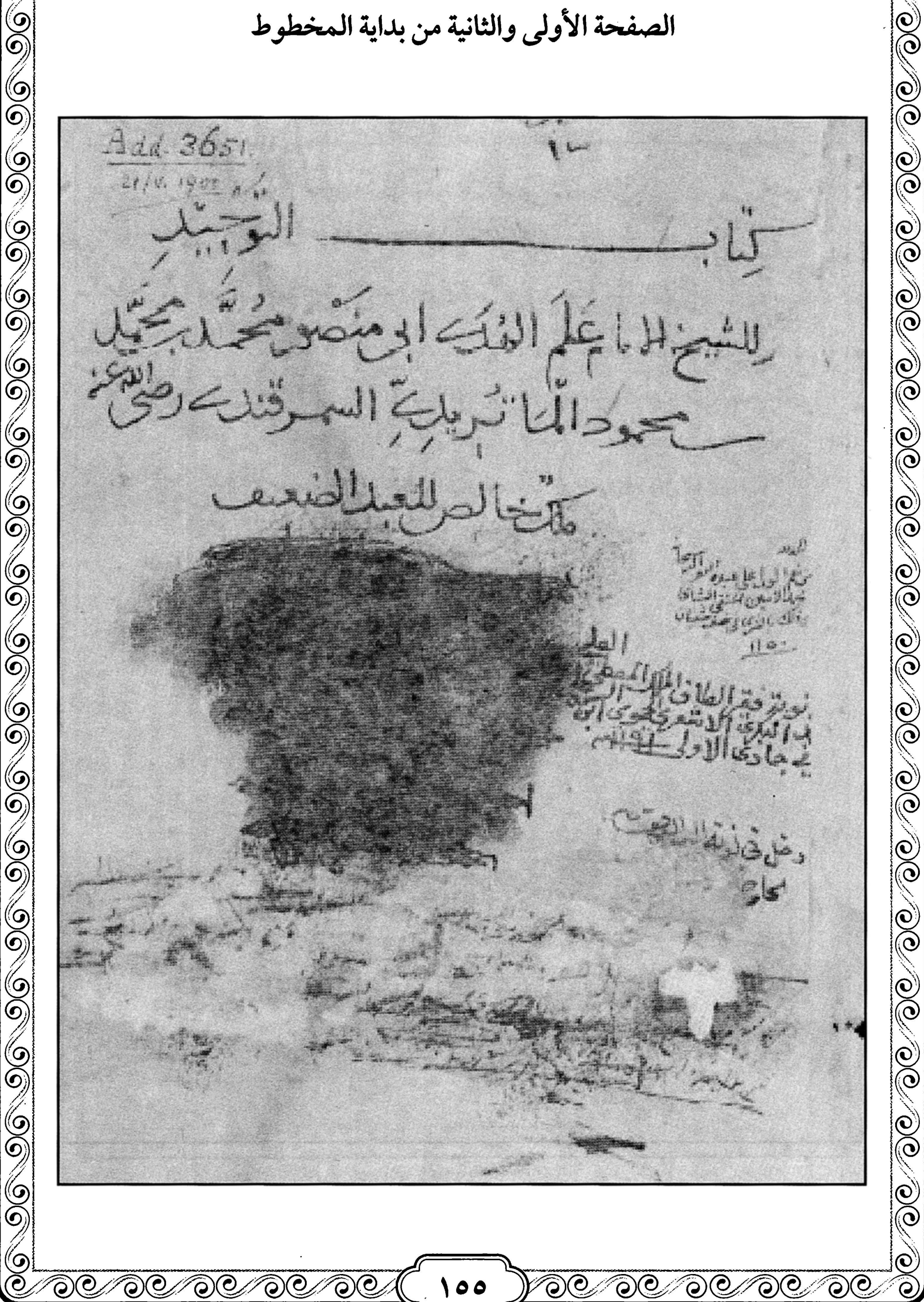
وكما في قوله هنا: «ونوع آخر.. »، فهو أيضا استئناف كلام جديد، لذا قلنا إن هذا هو دلالة هذه العلامة.

عن المنقلب بما فيه من اليسر والعسر ليصير ذلك بحق العيان
فيسهل على الطبع سهولة ما يوافق الطبع والله الموفق ونوع
اخر من الاصل في ذلك وجود المرسل بما معهم من الادلة والبرها

وبعد؛ فهذا بعض ما بدا لنا أثناء قراءة المخطوط، ويمكن للدارس الفاحص استخراج غيرها، مما يمكن أن يكون قد فاتنا؛ إذ الكمال لله وحده.

❁ ❁ ❁

الصفحة الأولى والثانية من بداية المخطوط



Add. 3651

كتاب التوحيد

للشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن

محمود الماتريدي السمرقندي رضي الله عنه

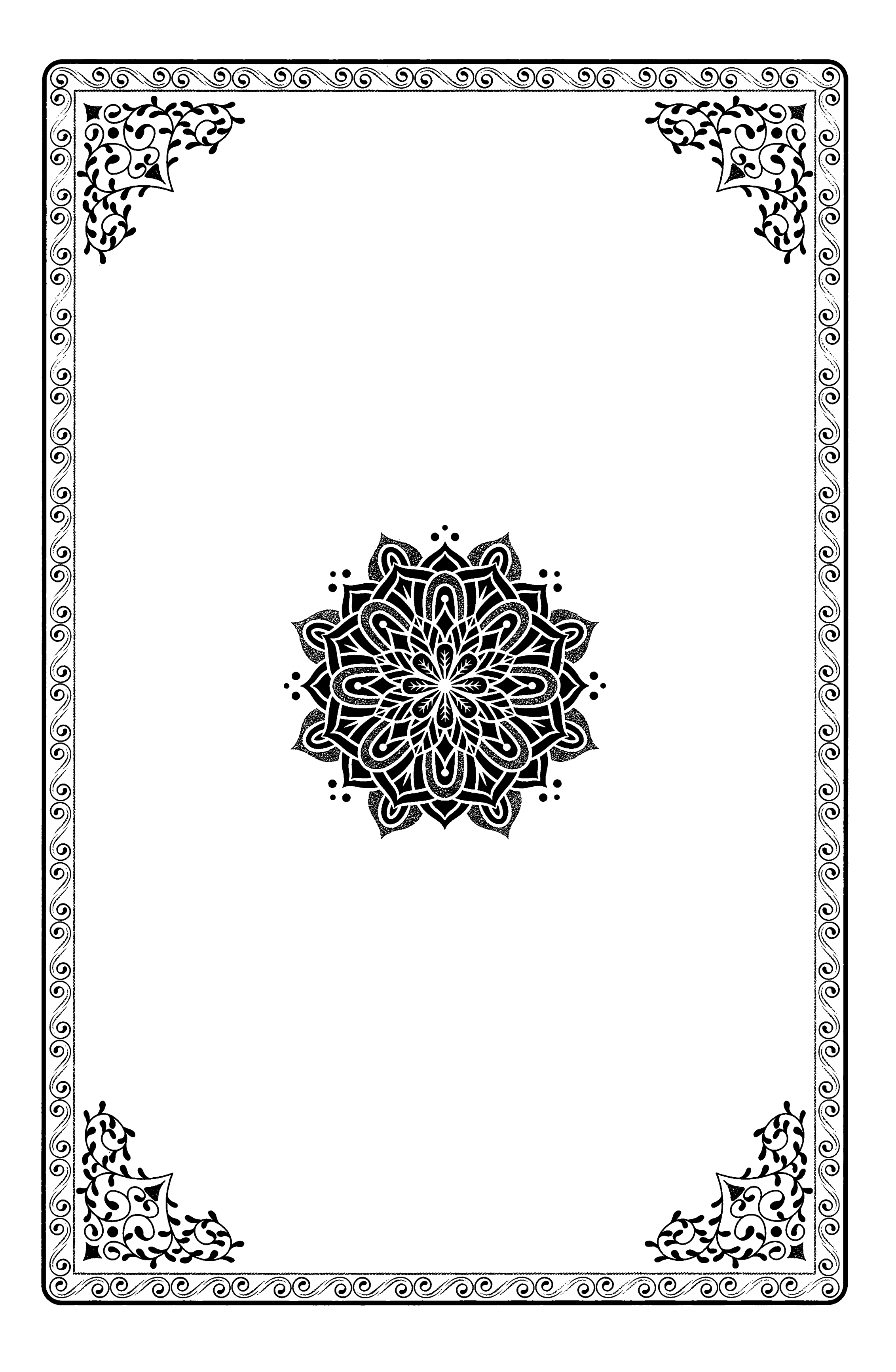
ملك خالص للعبد الضعيف

بسم الله الرحمن الرحيم — ربِّ تمّم بالخير

الحمد لله الذي كل محمود دونه وراجع بالحقيقة إليه حمده بما له نعمه [illegible] وبلغ رضاه ونسأله أن يصلي على من ختم به الرسالة وعلى إخوانه من المرسلين وعلى أوليائه أجمعين ونستعصم به من الزلل ونرغب إليه فيما يقربنا من القول والعمل قال الشيخ أبو منصور رحمه الله أما بعد فإنا وجدنا الناس مختلفي المذاهب في النحل في الدين متفقين على اختلافهم في الدين على كلمة واحدة أن الذي هو عليه حق والذي عليه غيره باطل على اتفاق جملتهم في أن لكل منهم سلفاً يقلده فثبت أن التقليد ليس مما يعذر صاحبه لإصابة مثله صدقه على أنه ليس فيه سوى كثرة العدد [illegible] إلا أن يكون لأحد [illegible] القول أنه بحجة عقل يعلم صدقه فيما يدعي [illegible] المنصفين في إصابة الحق لمن إليه مرجعه في الدين مما يوجب تحقيقه عنده هو الحق وعلى كل واحد منهم معرفة الحق بما بين [illegible] كان الذي دان به موضع أدلة [illegible] وشهادة [illegible] [illegible] يضطر [illegible] [illegible] ولا يجوز ظهور مثلها [illegible] ما عليه [illegible] [illegible] المعظم ثم أصل ما عرف به الدين إذ لا بد من أن يعرف هذا الخلق من أين لهم الاجتماع عليه والأصل الذي يلزم العلم به وهما أحدهما السمع والآخر العقل أما السمع فما لا يخلو بشر من [illegible] له

الصفحة الأخيرة من المخطوط

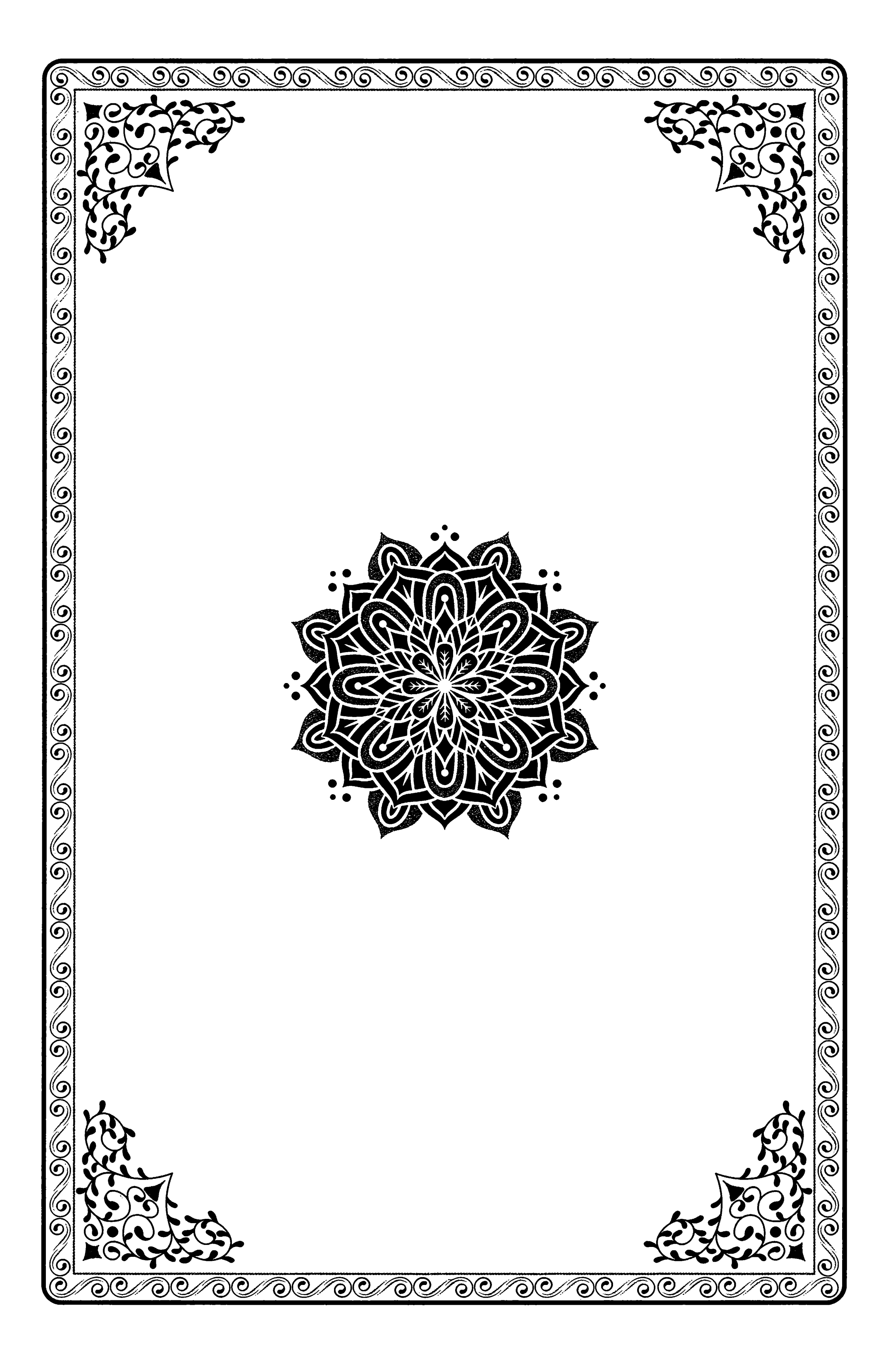
والاسلام وانما حقيقته وهو الدين في الحقيقة لما ذكر من
الظواهر دليل ذلك الامر الذي ذكر وان الله قال في اخر السورة يمنون
عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم ولو كان الاسلام ما اظهروا
لقد كان ذلك كيف قال ان كنتم صادقين ثم في اخرها جعلهم مسلمين كما
قالوا ان هذا للايمان لما اظهروا ان الايمان هو الاسلام وكذلك
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الاية صير ذلك لم يتبدل دينا
غير الايمان الذي وصف ثم جعلهم مبدلا دين الاسلام بالكفر بعد
الايمان ليعلم انهما واحد معا كان فيما تقدم كفاية من قوله قولوا
امنا بالله وما انزل علينا الى قوله مسلمين والاصل عندنا ان الاسماء
انما جعلت لمعرفة اهلها فيما اريد وابانوا جعلت لهم وعليهم وفيما
وعدوا واوعدوا ثم لم يكن احد يخبر فيما جرى اسمه الذكر باسم الايمان
او الاسلام متى يحل دين الاسلام [illegible] اقتضا الذكر اياه من حيث الحكم
ثبت ان حقيقتهما واحد وان من يروم التفريق بينهما من بعيد يخرج
ولا قوة الا بالله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد واله الطاهرين

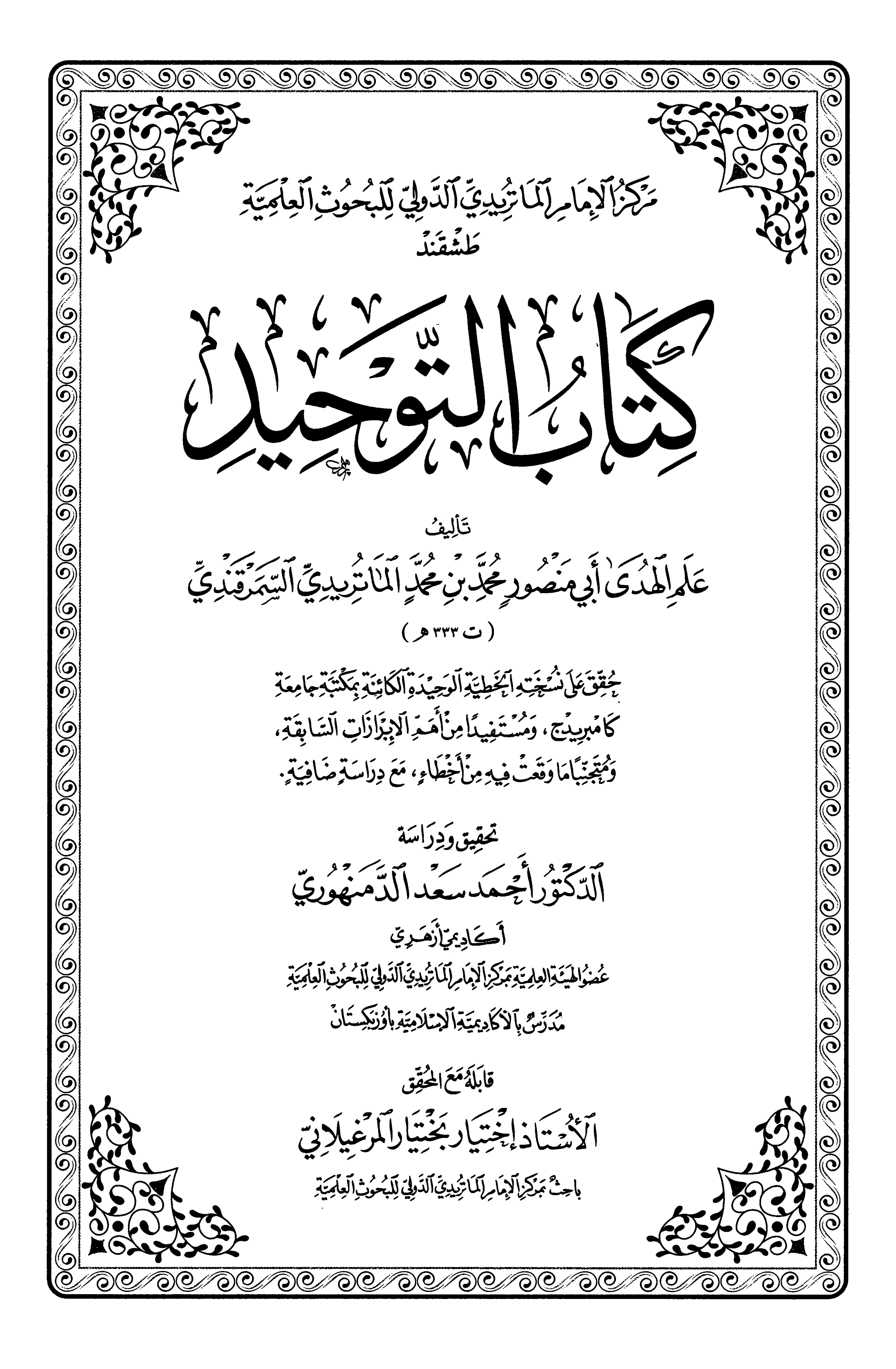




القسم الثاني

النص المحقق





مركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية
طشقند

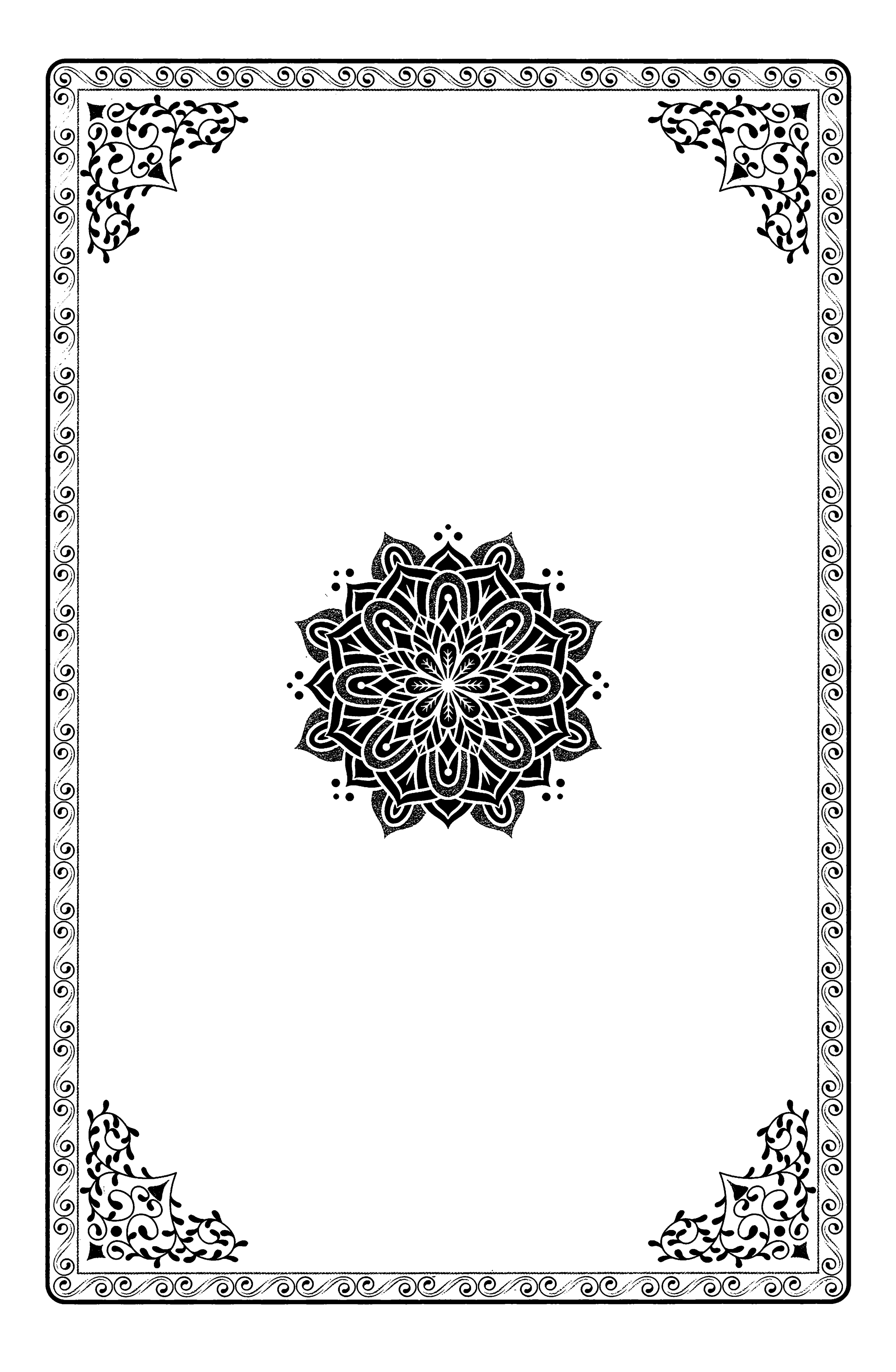
كتاب التوحيد

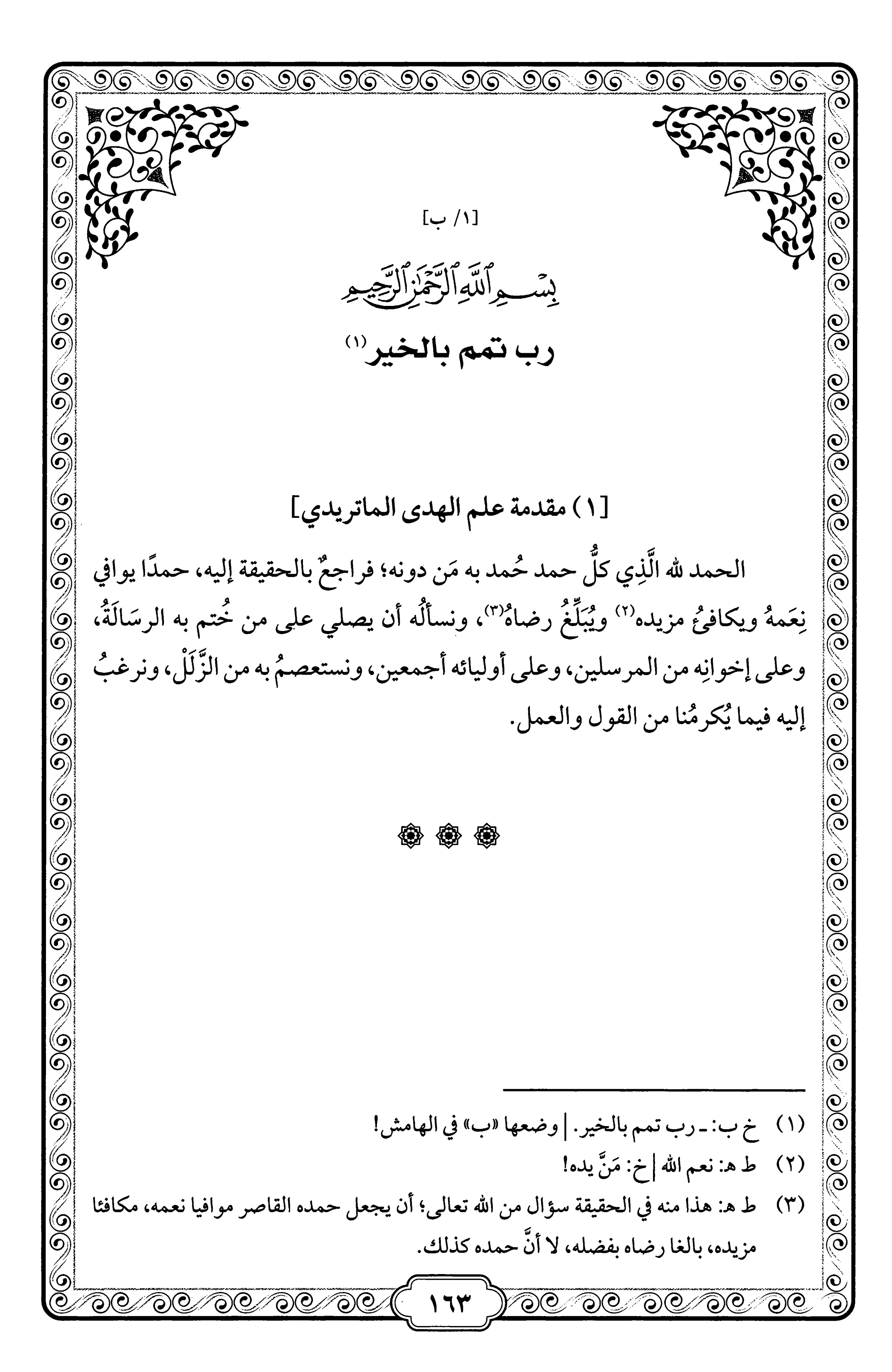
تأليف
علم الهدى أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي
(ت ٣٣٣ هـ)

حقق على نسخته الخطية الوحيدة الكائنة بمكتبة جامعة كامبريدج، ومستفيدًا من أهم الإبرازات السابقة، ومتجنبًا ما وقعت فيه من أخطاء، مع دراسة ضافية.

تحقيق ودراسة
الدكتور أحمد سعد الدمنهوري
أكاديمي أزهري
عضو الهيئة العلمية بمركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية
مدرس بالأكاديمية الإسلامية بأوزبكستان

قابله مع المحقق
الأستاذ إختيار بختيار المرغيلاني
باحث بمركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية





[١/ ب]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب تمم بالخير(١)

[(١) مقدمة علم الهدى الماتريدي]

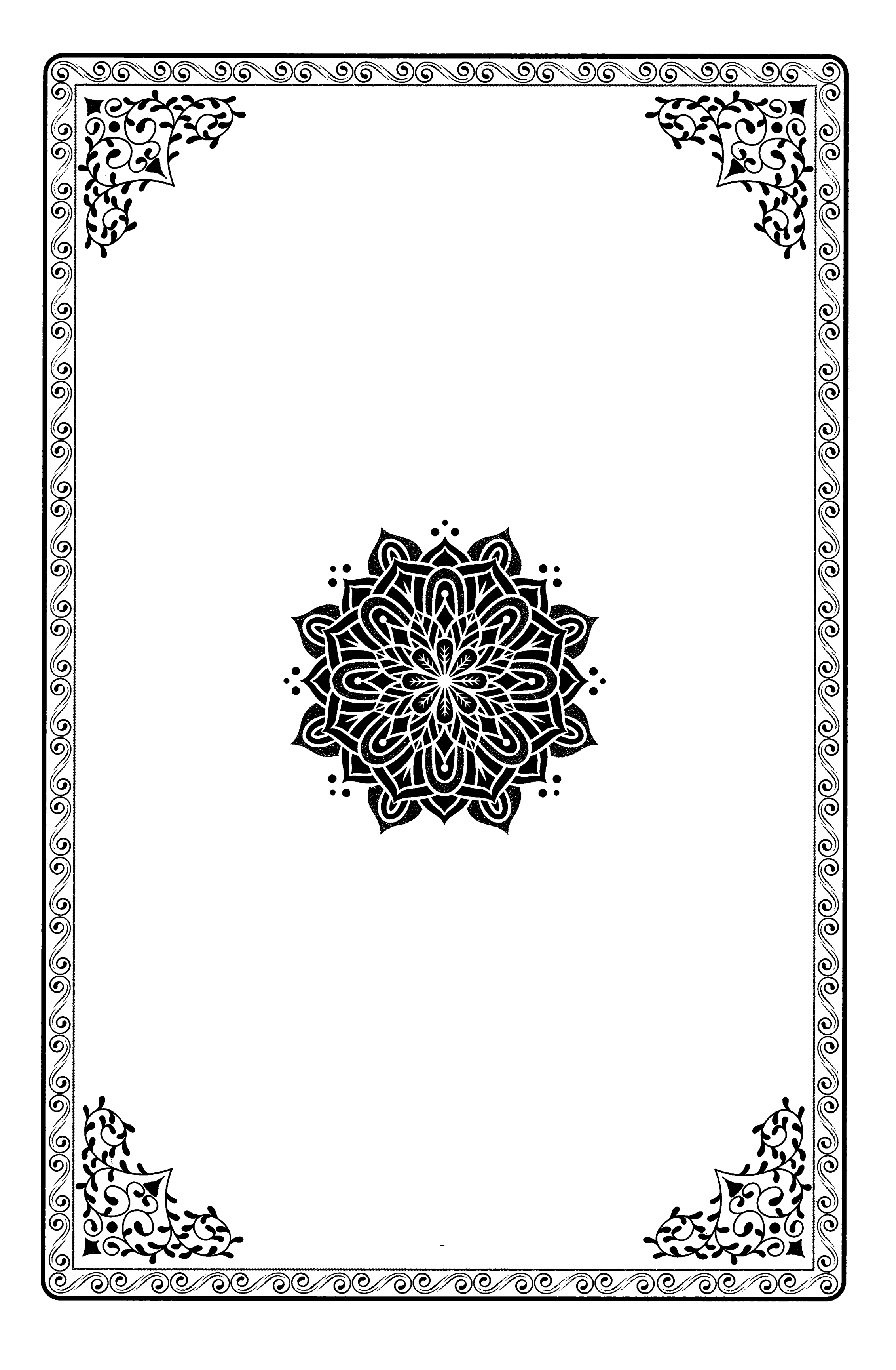
الحمد لله الَّذِي كلُّ حمد حُمد به مَن دونه؛ فراجعٌ بالحقيقة إليه، حمدًا يوافي نِعَمهُ ويكافئُ مزيده(٢) ويُبَلِّغُ رضاهُ(٣)، ونسألُه أن يصلي على من خُتم به الرسَالَةُ، وعلى إخوانِه من المرسلين، وعلى أوليائه أجمعين، ونستعصمُ به من الزَّلَلْ، ونرغبُ إليه فيما يُكرمُنا من القول والعمل.

❁ ❁ ❁

(١) خ ب: ـ رب تمم بالخير. | وضعها «ب» في الهامش!

(٢) ط هـ: نعم الله | خ: مَنَّ يده!

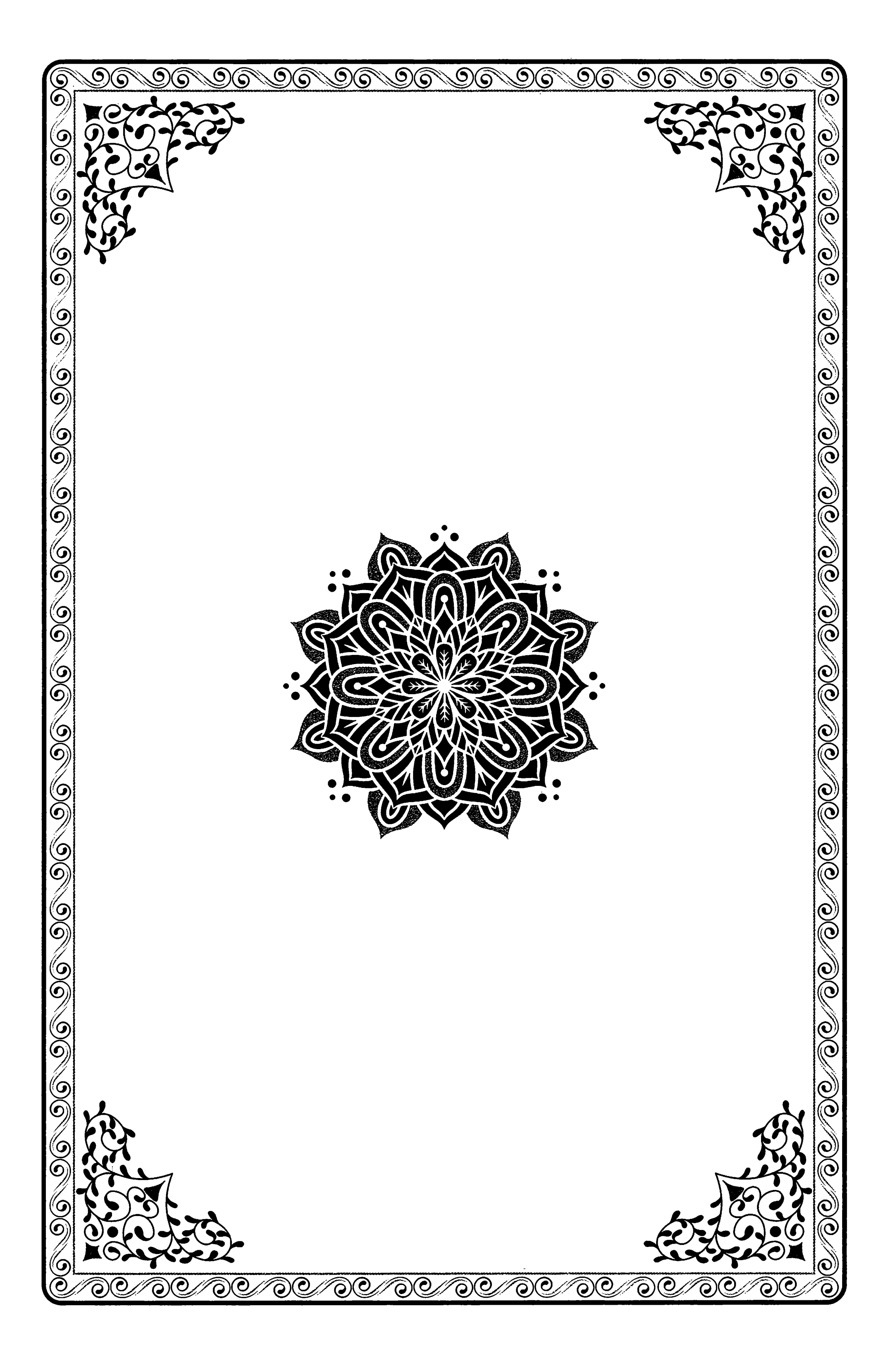
(٣) ط هـ: هذا منه في الحقيقة سؤال من الله تعالى؛ أن يجعل حمده القاصر موافيا نعمه، مكافئا مزيده، بالغا رضاه بفضله، لا أنَّ حمده كذلك.

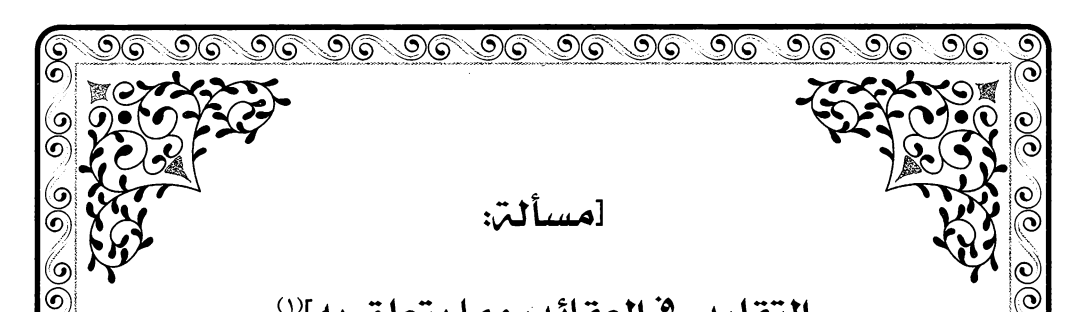




[الباب الأول

مدارك العلمِ]





[مسألة:
التقليد في العقائد، وما يتعلق به][1]

[٢) إبطال التقليد، وواجب المقلد]

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله[2]: أما بعد، فإنا وجدنا النَّاسَ مختلفي المذاهب[3] في النِّحَل في الدّين[4]، متفقين على اختلافهم في الدّين على كلمة واحدة: أن الَّذي هو عليه حقٌّ والذي عليه غَيرُه باطل. على اتفاق جُمْلَتهمْ في أن كلا منهم

---

(١) خ: إبطال التقليد ووجوب معرفة الدين بالدليل | ب: وجوب معرفة الدين بالدليل.

(٢) ط هـ: إن الإمام أبا منصور ﷺ، فيما بلغني، كان من أولاد أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري ﷺ، وهو الذي نزل عليه رسول الله ﷺ حين هاجر إلى المدينة، وأقام عنده سبعة عشر شهرا، ومات بقسطنطينية.

(٣) ط هـ: تفسير المذهب: قلادة في عنق مَن قَبِلَ منه الدين؛ أنه لو كان حقا فَحَسَنٌ، وإن كان باطلا فوباله، ولهذا كان تقليد الرسول كفرا لما أنه يشك في دينه، لما أنه يقلده على حقية الدليل. | مراد المعلق: أن معتنق المذهب كأنه علق قلادة في عنق مَن يقلده، فيتعلق به كتعلق القلادة؛ وهذا التعلق يعني عدم تمييزه بين من يقلده، فهو متعلق به بالإنسان لا بالبرهان، ولهذا كان تقليد المحق حتى لو كان رسولا من الكفر، لأنه وهو يقلده، غير جازم بصدقه، يرى صدقه مجرد احتمال.

(٤) ط هـ: قوله «في الدين» وحَّدَه لفظا، وعممه بالألف واللام، أي الأديان المختلفة. | والمعنى أن الناس مختلفون فيما يذهبون إليه من آراء وما ينتحلون من أقوال وما يدينون به من أديان.

لـه سـلفٌ يُقَلّد؛ فثبت أن التَّقْلِيد[1] ليس مِمَّا يُعْذَر صَاحِبُه؛ لإصابة مثله ضِدّه[2]، على أنـه ليس فيـه سـوى كَثْرَة العدد. اللَّهُـمَّ إلا أن يكون لأحـد مِمَّن ينتهي القَـوْلُ إليه حجَّةُ عقـل؛ يُعَلـم[3] صدقـه فيما يَدَّعـي، وبرهانٌ يقهر[4] المنصفينَ على إصابته الحق؛ فمن إليـه مرجعُـه في الدّين بمـا يُوجِبُ تَحْقِيقَهُ عنـه؛ فهو المحقُّ.

وعلى كل واحد منهم؛ معرفة الحق فِيمَا يَدين هو به. كأنَّ الذي دان به هو[5] مع أدلة صدقه، وشهادة الحق له قد حصرهم؛ إذ مُنْتَهى حجج كل منهم ما يضطر العقول[6] إلى التسليم له لو ظفر بها، وقد ظهرتْ لمن ذكرتُ[7]. ولا يجوز ظهور مثلها لضده في الدّين؛ لما يتناقض[8] حجج [العقول بعد][9] ما غلبت حججه وأظهر تمويه أسباب الشُّبَه في غيره. ولا قوة إلا بالله العظيم.

---

(١) ط هـ: وإنما بدأ الكتاب ببطلان التقليد؛ لأن الحشوية غَلَت في النهي عن تعلُّم هذا الكتاب، وقالوا بالتقليد اكتفاء، وهذا الكتاب للدين الحق والدين الباطل. | في هذا النص بيان لسبب تأليف الكتاب، ومراده: أن الكتاب وضع للتمييز بين الدين الحق المبني على الدليل، وغيره المبني على مجرد التقليد؛ فقوله «للدين الحق والدين الباطل» أي للتمييز بينهما.

(٢) ط هـ: قال أبو المَعين «ضدُّه» برفع الدال، أي المخالف في المذهب المتنازع، بطريق المجاز. | ضده: كتبت في المتن بضمة وفتحة على الدال وبجوارها: «صح»؛ ليدل على أنه يمكن قراءتها بالوجهين، وقد علل في الهامش الوجه الأبعد ليدل على إمكانه وصحته.

(٣) خ ب: + [بها].

(٤) ب: يقهم.

(٥) ط هـ: أي النبي عليه السلام. | أي: المحق الذي لديه الحجة العقلية أو الذي يرجع قوله إلى قول الرسول.

(٦) خ: ـ العقول. | وضع المحقق نقاطا، ولم يستطع قراءتها.

(٧) ط هـ: أي الذي انتهى إليه القول.

(٨) ب: تتناقض.

(٩) ب: + [العقل بعد]. | وهي مطموسة في الأصل، لذا لم يكتب «خ» شيئا وتركها فارغة.

[٣) أصل ما يُعرف به الدين][(١)]

ثم أصلُ ما يُعرف به الدين[(٢)] - إذ لابد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه، وأصلٌ يلزمهُم الفزع[(٣)] إليه - وجهان؛ أَحدهما: السّمع، والآخر: العقل.

أما السّمعُ، فمما لا يَخْلُو بشر من انتحاله [٢/ أ] مذهبا، يَعتَمدُ عليه ويدعو غيره إليه، حتى شاركهم في ذلك: أَصحاب الشكوك والتجاهل، فضلا عن الذي يُقر[(٤)] بوجود الأشياء وتحقيقها.

على ذلك جرت سياسة مُلُوك الأَرْض من سيرة كل منهم[(٥)] ما راموا تسوية أمورهم عليه، وتأليف ما بين قلوب رعيتهم به. **وكذلك** أَمر الَّذين ادعوا الرسالة، والحكمة. ومن قام بتدبير أنواع الصناعة. وبالله المعونة والنجاة.

وأما العقل، فهو أَنَّ كون هذا العالم للفناء خاصة ليس بحكمة[(٦)]. وخروج كل ذِي عقل فعلُه[(٧)] عن طريق الحكمة[(٨)] قبيح عنه؛ فلا يحْتَمل أن يكون العالم - الذي العقل منه جزء -؛ مؤسسا على غير الحكمة أو مجعولاً عبثا، وإِذا ثَبت ذلك؛ دلّ أن

---

(١) خ: [السمع والعقل هما أصل ما يعرف به الدين] | ب: [كون العقل والسمع أصلين يعرف بهما الدين].

(٢) ط هـ: أي يُعرف به كون الدين واجب الوجود لا محالة، لا المراد: مائية الدين. | أي: ما نعرف به كون الدين الحق موجود.

(٣) ط: الفرع.

(٤) ط: تقر.

(٥) ب: + [على]. | أي: على ما رام الملوك.

(٦) ط هـ: لأنه سعي في تحصيل ما هو حاصل، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

(٧) ب: بفعله.

(٨) ط هـ: جعل الدليل العقلي على نوعين؛ أحدهما: الدليل المأخوذ من الحكمة، والآخر: المأخوذ من شهادة الخِلقة.

إنشاء العالم للبقاء لا للفناء.

ثمَّ.. كان العالم بأصله[1] مَبْنِيا على طبائع مختلفة، ووجوه متضادة، وبخاصة الذي هو مقصُودٌ[2] من حيث العقل، الذي يجمع بين المجتمع[3] ويُفرق بين الذي حَقه التفريق[4]، وهو الذي سَمَّتْهُ الحكماء العالم الصغير. فهو[5] على أهواء مختلفة وطبائع مُتَشَتّتَة[6]، وشهوات رُكِّبت فيهم غالبة؛ لو تُركُوا وما عليه جبلوا؛ لتنازعوا في تجاذب المنافع، وأنواع العز والشرف والملك والسلطان؛ فيعُقب ذلك التباغض ثمَّ التقاتل، وفي ذلك التفاني والفساد[7]، الذي لو كان[8] أمر كون العالم له لبطلت الحكمة في كونه[9].

مع ما[10] جُعل البشر وجميع الحيوان غير مُحْتَمل للبقاء إلا بالأغذية، وما به

---

(١) ط هـ: أي مع أصله.

(٢) ط هـ: أي مراد.

(٣) ط هـ: كالعالَم في الشاهد مع العالَم في الغائب.

(٤) ط هـ: كمريد القبيح في الشاهد، مع مريد القبيح في الغائب، فإنَّ مريد القبيح فى الشاهد، قبيح، ومريد القبيح في الغائب غير قبيح.

(٥) ط هـ: أي: البشر.

(٦) ط هـ: أي عناصر أربعة.

(٧) ط هـ: قال تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، الآية.

(٨) خ: ـ كان. | ب: + [لو تعلق]. | وهي شبه مطموسة لكن قراءتها كما قرأناها ممكنة رغم التلف.

(٩) ط هـ: قوله في كونه، مثل البهائم والحيوانات؛ فأجاب: أنهم لم يُخلَقوا على أهواء مختلفة، وأنهم لا يطلبون العز، ولا يفضي إلى التنازع بينهم، فلا يؤدي إلى التفاني. | قلت: أي: لبطلت الحكمة في خلقه، والمعنى: أن جنس الإنسان تتنازعه رغبات متعارضة ومصالح متباينة، فلو ترك البشر بلا مستند يرجعون إليه؛ لكان خلقهم عبثا وبطلت الحكمة من وجودهم، وهذا المستند الذي يعصمهم هو العقل المشترك بينهم جميعا، والدين الذي يجتمعون عليه ويدينون به.

(١٠) ط: معما | وكذا كتبت في سائر المخطوط!

قوام أبدانهم، إلى المُدد التي جُعل[1] لهم، فلو لم يُرَد بتكوينهم سوى فنائهم، لم يحتمل إنشاء ما به بقاؤهم.

وإذ ثبت ذا؛ لا بد من أصل يؤلِّف بينهم، ويَكُفهم عن التنازع والتباين، الذي لديه الهلاك والفناء [٢/ ب]؛ فلزِم طلب أصل يجمعهُمْ عليه لغاية ما احتمل وُسعهم الوقوف عليه.

[٤) خبر الرسول أحق برفع الخلاف]

على أن الأحق[2] في ذلك - إذ عُلم بحاجة كلٍ مِمَّن يُشَاهَد وضرورة كلٍ مِن المعايَن - أن لهم مُدبرا عالما بأحوالهم وبما عليه بقاؤهم، وأنه جبلهم على الحاجات، لا يدعُهُم وما هم عليه من الجهل وغلبة الأهواء، مع ما لهم من الحاجة في معرفة ما به معاشهم وبقاؤهم، دون أن يُقيم لهم مَن يدلهم على ذلك ويعرفهم ذلك.

ولا بُد من أن يجعل له دليلا وبرهانا يعلمون[3] خصوصه بالذي خصّه به[4] من الإمامة لهم وأحوجهم إليه فيما عليه أَمرهم[5]؛ فيكون في ذلك[6] ما بينَّا من صدق من ينتهي قوله إلى قول من دلّ عليه العالِم بأمر العالم[7]؛ أَنه هو الذي جعله المَفزَع لهم والْمُعْتَمد. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ ب: جعلت.

(٢) ط هـ: أي الأحق من معرفة أصل يجمعهم عليه وهو الدين، أن يعرف الصانع العليم الحكيم.

(٣) ب: + [به].

(٤) ب: - به.

(٥) ط هـ: وهو معرفة سبب الفناء والهلاك.

(٦) ط هـ: في إثبات الرسالة.

(٧) ط هـ: أي بواسطة أمر العالَم المشتمل على التضاد والاختلاف، واحتياج الناس إلى معرفة ما يُبقون به مهجهم، ويدفعون مضارهم من الأغذية والأدوية.



[مسألة:
مصادر المعرفة؛ المعتبر منها وغير المعتبر][1]

[٥) المصادر غير المعتبرة للمعرفة]

قال أبو منصور رحمه الله: ثُمَّ اخْتُلف في الأسباب التي بها يُعلم المصالح والحق والمحاسن من أضدادها:

١) فمنهم من يقول: هو[2] مَا يَقع في قلب كل منهم حسنُه؛ لزمَه التَّمَسُّك به.

٢) ومنهم من يقول: يعجز البشر عن الإحاطة بالسَّبَبِ، ولكن يَتَمَسَّك بما أُلْهِم؛ لما يكون ذلك مِمَّن له تَدْبِير العالم[3].

---

(١) ب: [أسباب المعرفة ثلاثة].

(٢) ب: ـ هو | أي السبب المعتبر عنده.

(٣) والفرق بينهما أن ما يلقى في القلب أعم من أن يكون إلهاما، فالإلهام يختص بما كان مصدره المَلَك، وإن كان مصدره الشيطان فوسوسة، وإن كان من النفس فهواجس أو حديث نفس. يقول القشيري في رسالته: «والخواطر خطاب يرد على الضمائر؛ فقد يكون بإلقاء الشيطان، ويكون أحاديث النفس، ويكون من قبل الحق سبحانه؛ فإذا كان من الملك فهو الإلهام، وإذا كان من قبل النفس قيل له الهواجس، وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس، وإذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى وإلقائه في القلب فهو خاطر حق، وجملة ذلك من قبيل الكلام، فإذا كان من قبل الملك فإنما يعلم صدقه بموافقة العلم، ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر فهو باطل، وإذا كان من قبل الشيطان فأكثره ما يدعوه على المعاصي، وإذا كان من قبل النفس فأكثره ما يدعو إلى اتباع شهوة أو استشعار كبر، أو ما هو من خصائص أوصاف النفس واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين الإلهام والوسواس.» أ. هـ=

قال الشيخ رحمه الله: وهما[1] بعيدان من أَن يكونا من أسباب المعرفة؛ لأن وُجُوه التضاد والتناقض في الأديان بَيِّن، ثمَّ عِنْد كل واحد منهم أَنه المُحق؛ ومحال أَن يكون سبب الحق يعمل هذا العمل؛ لِمَا تَصَوَّر الباطل بنفس صورة الحق؛ فمحال الثِّقَةُ بمن ظهر كذبه كل هذا الظهور، مع ما[2] كان معتقدا لمذهب باعتقاد الحق بما ذكرتُ عند ضِدّه[3]، وفي إلهامه أنه مُبطل، ولم يكن لواحد منهما دليل غير الذي لآخر في خطابه. وذلك نوع ما لا يدفع الاختلاف والتضاد، اللَّذَيْن بهما التفاني.

٣) وعلى ذلك [٣/ أ] يبطل إعلام القُرْعَةِ[4]، فيما يَعجزُ عنه ذو العقل، ولم يُجْعَل

= ويقول الخادمي في (بريقة محمودية): «ثم اعلم أن أهل الظاهر والباطن اتفقوا على أن الإلهام لا يكون حجة في إثبات شيء من الأحكام على وجه يستغنى به عن الكتاب والسنة، بل إنما يكون طريقا صحيحا لفهم معانيهما، وذلك إنما يحصل بالعمل بمقتضى الاجتهاد الفقهي، وإلا فوسوسة كما في المواهب اللدنية» أ. هـ. | ينظر: الرسالة القشيرية ت: عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة. وبريقة محمودية، الخادمي، ط الحلبي، ١٣٤٨هـ.

(١) ط هـ: أي الإلهام والوقوع في القلب. | والذاهبون إلى اعتبار الإلهام حجة هم: غلاة الشيعة، وغلاة المعتزلة، وغلاة الصوفية، وغلاة المشبهة. | ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ٤/ ١٣٩ فما بعدها. | قلت: والحق أن الإلهام حجة للمؤمن بشروطه المعتبرة، والتي منها: عدم مصادمته لظاهر الشرع أو قوانينه، وأن يعمل به فى النفس، فلا يكون حجة في خصومةٍ، وأن يصدر من نفس مؤمنة صادقة الإيمان، فليس مختصا بمن سماهم «غلاة الصوفية»، وقد فُسِّر الوحي بالإلهام في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧]، إلا إن كان مراده اعتباره مصدرا وحيدا وترك ما عداه، وهذا متصور وقوعه عند بعض من ضل السبيل.

(٢) استعمال «ما» للعاقل شائع، ومنه قوله تعالى ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ﴾ [النساء: ٣]، ويجوز أن تكون موصولة بمعنى «الذي»، أي مع الذي يعتقد أنه على حق.

(٣) ط هـ: أي مخالفه وخصمه. | أي: لأن حجة الإلهام موجودة عند خصمه كما هي عنده.

(٤) القرعة عند الحنفية لا تثبت حقًا ولكنها من تطييب الخواطر، فيستحب العمل بها لعمل النبي ﷺ بها، وفي هذا بيان للأثر المعرفي في سائر العلوم بدءا بالكلام ومرورا بالفقه=

في الحكم الجبر على الرضا، إذ هي تخرج مختلفا.

٤) **وكذلك** أمر القائف[١]؛ فَلم يَجُز أَن يكونا[٢] سَبَبَي الحق. ولا قوة إلا بالله[٣].

[٦) المصادر المعتبرة]

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: ثمَّ السَّبِيل التي يُوصل بها إلى العلم بحقائق الأشياء:

❁ العيان[٤].

= والأصول، وانتهاء بالتفسير. | ينظر: بدائع الصنائع: ٢/ ٣٣٣، ٧/ ١٩. والمبسوط للسرخسي: ٧/ ٦٧، ١٥/ ٤، ١٥/ ٥، ١٥/ ٧. والهداية: ١/ ٢١٦.

(١) ط هـ: القائف الذي يتبع الآثار، والجمع: القافَّةُ، يقال: قِفْتُ أثره، إذ اتبعته، مثل: قفوت أثره. | ذهب الحنفية إلى عدم اعتبار القيافة من أبواب العلم وردّوا العمل بها، وجعلوا الحكم بها باطلًا؛ لأنها حدسٌ كما عبر عنها العيني، ورجمٌ بالغيب كما عبر السرخسي، وظن وحسبان كما عبر الجصاص. | ينظر: عمدة القاري: ٢٣/ ٦٤. المبسوط: ١٧/ ٧٠. شرح مختصر الطحاوي: ٨/ ٢٢٣. تفسير الماتريدي: آل عمران: ٦ ـ النبأ: ٨.

(٢) ط هـ: القرعة والقائف.

(٣) المعنى: ومثل القرعة في عدم الاعتبار الاعتماد على تتبع الآثار؛ لأنه لا ضابط لعمله! والقافة: جمع: قائف، وهو الذي يعرف الأثر والشِّبْه في النسب.. قال الشافعي: يُرجع إلى القافة في إثبات النسب. وقال أبو حنيفة وأصحابه ومن وافقهم: لا يصح الرجوع إليهم في ذلك. قال الإمام في تفسير التأويلات، عند قوله ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النبأ: ٨]: «قيل: ألوانا؛ فيكون في هذا إبطال الحكم بقول القائف؛ لأنهم يستدلون بالتشابه في الألوان، ويحكمون بها، فلو كان الأمر على ما قدروا، لارتفع الاختلاف في الألوان؛ فيكون الخلق كلهم على لون واحد». | ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: ٢/ ٥٨٥ فما بعدها. تأويلات أهل السنة: ١٠/ ٣٩١، ط العلمية.

(٤) قد يسمى هذا الدليل: الحس، أو المشاهدة، أو المعرفة الحسية، أو العيان، ونحوها مما يعبر عن حقيقة واحدة في كلام الماتريدي هنا وفي (تأويلات القرآن). | ينظر: نظرية المعرفة عند أهل السنة: ص٧٧ فما بعدها.

۞ والأخبار[1].

۞ والنظر[2].

[١ ,٦) المصدر الأول: المعرفة الحسية، وكيف يناظر منكرها][3]

فالعيان[4]: ما يَقع عليه الحواس[5]، وهو الأصل الذي لديه العلم الذي لا ضد له من الجهل، فمن قال بضده من الجهل؛ فهو الذي يُسمِّى منكِرَه كلُّ سامع؛ مكابرا. تأبى طبيعة البهائم أَن يكون ذلك رُتْبَتَها؛ إذ كل منها يعلم ما به بَقَاؤُهَا وفناؤها وما يتلذذ به ويتألم، وصاحب هذا يُنكر ذلك.

وَأُجْمع أن لا يناظَر مع من كان ذلك قوله؛ إذ لا يُثبِت إِنكَارَه ولا حُضُورَه بنفسه. والمناظرة في:

۞ مائية الشيء[6].

---

(١) قد يسمى هذا الدليل: النقل، أو الأخبار، أو التعليم والتنبيه، أو الوحي، ونحوها مما يعبر عن حقيقة واحدة في كلام الماتريدي هنا وفي (تأويلات القرآن). | ينظر: نظرية المعرفة عند أهل السنة، أحمد سعد الدمنهوري: ص٧١ فما بعدها.

(٢) قد يسمى هذا الدليل: النظر، أو الاستدلال، أو علم الاستدلال، أو العقل، أو النظر العقلي، أو الدليل العقلي، ونحوها مما يعبر عن حقيقة واحدة في كلام الماتريدي هنا وفي (تأويلات القرآن). | ينظر: نظرية المعرفة عند أهل السنة: ص٨١ فما بعدها.

(٣) ب: [العيان].

(٤) ط هـ: ذكر لفظة العَيَان، وأراد بها الحواس أجمع، دون البصر تغليبا.

(٥) أي الحواس بقيود ثلاثة: كونها ظاهرة، سليمة، وأن تستعمل فيما اختصت به. والحواس الظاهرة خمس: أربعة في الوجه، وهي: السمع والبصر والشم والذوق، وواحدة في سائر الجسد: وهي اللمس. وذلك بخلاف الحواس الباطنة؛ كالمتخيلة، والحافظة، والحس المشترك.

(٦) ط هـ: مائية الشيء أي الوجود في الذهن، وهَستيته هو الوجود في الخارج. | وقد نعبر بالمائية فنقول: هي حقيقة الشيء في نفسه بغض النظر عن وجوده الخارجي.

۞ أو هَستيته[1].

وهو لهما[2]، وللدفع جميعا دافع.

ولكنه، **يُمَازَح**[3]؛ فيقال له: تعلم بأنك تنفِي؟، فإن قال: لا، بطل نفيه، وإن قال: نعم، أثبت نفيه، فَيصير بما يدفع دافعا لدفعه. **ويؤلَمُ** بالألم الشَّديد من قطع الجوارِح ليدع تعنته، إذ نحن نعلم أنه يعلم العَيان، إذ هو عِلمُ الضرورة، ولكنه يقوله مُتَعَنتًا.

وحق مثله ما ذكرتُ، ليجزع ويضجر، فيقابَلَ بتعنت مثله، فينهتك لديه ستره. ولا قوة إلا بالله.

[٢, ٦) المصدر الثاني: الأخبار][4]

قال الشيخ رحمه الله: والأخبارُ نوعان، من أنكر جملته لَحِق بالفريق الأول؛ لأنه **أنكر** إنكاره، إذ إِنْكَارُه خبرٌ؛ فيصير مُنكرا عند إنكاره إِنْكَارَه[5]. **مع ما فيه جهل** نسبه واسمه ومائيته، واسم جوهره واسم كل شيء؛ فيجب بِهِ جهلُ محسوسٍ، وعجزه عن أن يخبر عن شَيْء عاينه إِذا خَبَّر به. **فكيف** يَبْلُغ هو إلى العلم بما يَبْلُغهُ مما غاب عنه، أو متى يعلم ما به معاشه [٣/ ب] وغذاؤه؟؛ وكل ذلك يصل إليه بالخبر. **مع ما**

---

(١) ط هـ: أي الوجود في الخارج.

(٢) أي: أن المناظرة إنما تكون في أحد أمرين: إما في تصور الشيء في الذهن، أو في وجوده الخارجي، وكلاهما ينكره من لا يعتبر الحواس. يقول أبو المعين (تبصرة الأدلة: ١/ ٢١١): «ومن دأب الشيخ ﷺ أن يذكر لفظة الهستية وإن كانت فارسية، لما أن لفظة الوجود مشتركة بين فعل الواجد وبين ثبوت الذات» أ. هـ.

(٣) ط: يمازج.

(٤) ب: + [الأخبار].

(٥) ط هـ: إنكاره. «صح» | وذلك حتى لا يشك القارئ بتكرار كلمة «إنكاره».

فيه الكفران بعظيم نعم الله عليه، وبأصل ما حُمد هو به[1]، وبما فُضِّل به على البهائم، من النطق والتميُّز بِالسَّمْعِ[2]، وذلك نهاية المكابرة.

[١, ٢, ٦] العيان والخبر: دورهما في إدراك المحاسن وكيف يناظر منكرهما]

قال أبو منصور رحمه الله: ثمَّ لا يُوصل بهما[3] إلى إدراك المحاسن والمساوئ ـ التي لَا يعمل الْعُقُول على الإحاطة[4] ـ، إلا باستعمال الألسن بالتكلم بها وإدناء السّمع إليها.

وَحقُّ مناظرة[5] هذا ـ وإن كانت مناظرتُه سفها ـ **أن يُمَازَحَ**[6] أيضا، فنقول[7] له عند إنكاره الخبر: «ما تقول؟».. **فإن** عاد إليه؛ فاعلم أَنه قَبِل خبرَك، حيث عَاد إلى قوله، وهو استعادتك الخبر[8]. **وَإِن** لم يعد إليه؛ كُفيتَ شَرَّه، وحمدتَ الله، وضَحِكتَ منه. ومثله لمن يُنكر العيان، تقول له: «ما تقول؟».. **فإن** عاد إليه؛ ظهر لك أنه يعلمهُ وَلكنه يتعنت. **وإن** لم يعد إليه؛ كفيتَ شَره، وشكرت الله تعالى على ما ألهمك. **أو**

---

(١) ط هـ: أي النطق؛ فإنه حاصل بالخبر، قال الله تعالى: و﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤]، فبالبيان بان [ب: بأن] الإنسان من الحيوان، ومن الميل [ب: المثل]. | قلت: أي بالبيان ابتعد الإنسان عن أن يكون كالحيوان كما ابتعد عن الانحراف، والمَيل: الانحراف عن نعم الله تعالى. أي بالنطق خرج الإنسان عن رتبة الحيوان، وخرج عن كفر نعمة النطق، وكفر نعمة الوحي الذي هو خبر من الأخبار. وعلى قراءة [المثل] ـ وهي محتملة ـ يكون المعنى: أن الله ميز الإنسان بلسان يبين به عن غيره من بني الإنسان، فلكل قوم لسانٌ!

(٢) ط هـ: أي بواسطته.

(٣) ط هـ: أي العيان والخبر.

(٤) خ ب: + [بها].

(٥) ب: + [منكر].

(٦) ط: يمازج.

(٧) ب: فتقول | وقراءتها تحتمل الاثنين.

(٨) ط هـ: سَمَّى الاستخبار خبرا؛ لما أن فيه معنى الخبر.

تضربه وتؤلمه[١]؛ فَإِنَّهُ لا يقدر أن يضجر أو يقابلك بالعتاب[٢]؛ لما لا يحتمل ذلك إلا بتسمية فعلك، وذلك يُعرف بالخبر، وقد أنكرهُ. ولا قوة إلا بالله.

[٢,٢,٦) أخبار الرسل أولى بالقبول]

ثـمَّ إذ قد لـزم قبـول الأخبار بضرورة العقل؛ لـزم قبُول أخبار الرُّسُل؛ إذ لا خبر أظهر صدقا من خبرهم، بما معهم من الآيات الموضحة صدقَهم؛ إذ لا يوجد خبر يطمئن إليه القلبُ مما بينا من المعارف[٣] التي يصير مُنكر ذَلِك مُتَعَنتًا بضرورة العقل؛ أوضح صدقا من أخبار الرسل صلوات الله عليهم، فَمن أنكر ذَلِك فهو أحق من يُقضى به[٤] عليه بالتعنت والمكابرة.

[٧) الأخبار: متواترة وآحاد]

ثـمَّ الأخبار التي تنتهي إلينا من الرُّسُل؛ تنتهي على ألسنٍ من يُحْتَملُ منهم الغلط والكذب؛ إذ ليس معهم دليل الصدق ولا برهان العصمة، فَحق مثله النّظر فيه [٤/ أ]؛ فإن كان مثلُه مما لا يوجد كذبا قطّ؛ فهو[٥] الذي من انتهى إليه مثلُهُ؛ لزمه حق شهود القول ممن اتضح البرهان على عصمته[٦]،..........................

---

(١) ط: وتؤلم.

(٢) ط هـ: لأن الضجر والمقابلة بالعتاب، وكلاهما خبران، وهو مُنْكِر.

(٣) ط هـ: أي العيان، والأخبار، والاستدلال.

(٤) خ ب: ـ به.

(٥) ب: [الخبر].

(٦) الضمير في (عصمته) يعود على المُخبر المعصوم الذي هو الرسول، أو يعود على الخبر المتواتر.

❁ فإن عاد على الرسول؛ فالمعنى: أن هذا النوع من الأخبار يلزم القطع بثبوته لمن وصله، عن الرسول الذي ثبت برهان عصمته عن الكذب، فتكون الشهادة بمعنى القطع بالثبوت.=

وذلك وصف خبر المتواتر[1]؛ أن كلا منهم وَإِن لم يقم دليل على عصمته؛ فَإِن الخبر منهم إِذا بلغ ذلك الحد؛ ظهر صدقه وثبتت عصمَة مثله عن[2] الكذب، وإِن أمكن خلاف ذلك في كلٍ على الإشارة.

وهكذا القول فيما طريقه الاجتهاد[3] ـ وإِن احْتمل خطأً كلٍ على الانفراد والغلط ـ فإنهم لم يتفقوا إلا بِمن يوفقهم لذلك؛ ليُظهر حَقَّه[4]، إذ الآراء لا تُؤدِّي إليه[5] بعد اختلاف الأهواء وتفرق الهمم لذات ذي الرَّأْي، دون لطف العزيز الحميد، الذي يملك إِظْهَار حَقه وعصمة خلقه فيما شاء. ولا قوة إلا بالله.

= ۞ وقد يعود على الرسول، ويكون المعنى: إن من أتاه خبر متواتر، لزمه ما يلزم من رأى المعصوم وشهد قوله، فتكون الشهادة هنا بمعنى الرؤية البصرية.

۞ فإن عاد على الخبر؛ فالمعنى: أن هذا النوع من الأخبار معصوم، أي مشهود بثبوته، نظرا لعصمة نقلته الذين قام الدليل العقلي على استحالة اتفاقهم على الكذب عادة، وهو الذي يلزم القطع بصدقه. فالعصمة وصف النقلة بمجموعهم، والخبر صار معصوما ـ أي عن الكذب ـ لعصمة نقلته.

(١) ب: + [من].

(٢) ط: على.

(٣) ط هـ: ضم إليه الاجتهاد وبَيَّن [ب: وذلك] أن الاجتماع المنعقد على الاجتهاد حتى يتعين [ب: يتبين]، وهو موجب للعلم بصحته.

(٤) الضمير يرجع إلى الله تعالى، أو يرجع إلى الرأي..

۞ فإن رجع إلى الله؛ فالمراد أن أهل الاجتهاد لم يتفقوا إلا بواسطة التوفيق الإلهي، ليظهر حق الله، أو لطفه وجوده وكرمه.

۞ وإن رجع إلى الرأي الاجتهادي، فالمراد أن أهل الاجتهاد لم يتفقوا إلا بواسطة التوفيق الإلهي، ليظهر حق الرأي، أي صوابه بانضمام غيره إليه واتفاق المجتهدين عليه.

(٥) الضمير يرجع إلى الحق، أي أن الآراء المختلفة لا يعلم من خلالها على الانفراد الحق المقطوع به.

وخبر آخر[1] لا يبلغ هذا القدر في إيجاب العلم والشهادة[2] بأنه الحق عَن نبي الرحمة؛ فيجبُ العمل به والترك بالاجتهاد والنظر في أحوال الرواة. والظَّاهر مما ظهر حقه[3]. وجوازه في السّمع الذي قد أُحيط.

ثـمَّ يُعمـل بمـا يَغلِـب عليه الوَجْهُ[4]، وإن احْتمـل الغلـط؛ إذ رُبمَـا يُعْمـل به في علـم الحسِّ ـ الَّـذِي هُـوَ أرفعُ طـرق العلم ـ بِضعْف الحـواس أو[5] بِبُعد المحسـوس ولطفِهِ[6].

---

(١) ط هـ: أي ما دون المتواتر.

(٢) ط هـ: أي ما دون المتواتر، أي ينظر في ظاهر ما ثبت قطعا نحو الكتاب المشهود، هل يوافقه خبر الواحد فإن وافق أُخذ به، وإن خالفه تُرك. | قلت: المراد بكلمة (الشهادة) في كلام الماتريدي في تفسيره (تأويلات أهل السنة) وكتاب (التوحيد) يراد بها في الغالب معنى: القطع بالأمر.

(٣) ب: حكمه.

(٤) ط هـ: أي وجه العمل أو وجه الترك.

(٥) خ: و.

(٦) الضمير في (به) قد يعود على العلم أو المعرفة؛ أي يعمل بمقتضى معرفة، أو يعود على خبر الآحاد.

۞ فإن عاد على المعرفة والعلم؛ فهذا تعليل لسبب العمل بالآحاد مع احتماله الغلط؛ والمعنى أنه: كما يعمل بعلم الحواس وإن كانت ضعيفة في نفسها أو كان المحسوس بعيدا أو لطيفا، حيث لا يوجد غيرها مع جواز غلطها؛ فكذا يصح العمل بهذا النوع من الأخبار، وإن جوز العقل غلط ناقليه ولم يقطع بصحته. فالخبر المتواتر كالحاسة الكاملة، وخبر الآحاد كالحاسة الناقصة أو الضعيفة، ومن لديه الحاسة الناقصة لا يهمل العمل بها بل يستخدمها، فكذا هنا. فقوله: (في علم الحس) أي كما يعمل بمقتضى علم الحس.

۞ وإن عاد إلى خبر الآحاد؛ فالمعنى: أننا قد نلجأ إلى الأخبار إن لم نستطع استخدام الحواس، كأن يكون الشيء بعيدا جدا ولا نراه، فيخبرنا مخبر بما هنالك، فنأخذ بخبره؛ فالخبر بديل الحاسة إن بَعُدَ المحسوس أو كان لطيفا. فقوله: (في علم الحس) أي بديلا عن علم الحس.

على أَنَّ ترك العمل به والعمل جميعا لا يرجع فيه إلى الإِحَاطَة، وإلى أيهما مَال، كان في ذلك إِعْرَاضٌ عن حق الخبر؛ فلذلك لزم القول فيه بالاجتهاد بالوجهين(١). ولا قوة إلا بالله.

[٨) المصدر الثالث: النظر العقلي](٢)

ثمَّ الأصل في لُزُوم القول بعلم النّظر وجوه(٣):

١) **أحدها**(٤): **الاضطرار إليه في علم الحسِّ والخبر**، وذلك فِيما يَبْعُد من الحَواس، أو يَلْطُفُ. وفيما يرد من الخبر أنه في نوع ما يحتمل الغلط، أو لا.

٢) **ثمَّ** آيات الرُّسُل وتمويهات السحرة [٤/ ب] وغيرهم، في التَّمْيِيز بينها.

٣) **وفي** تَعَرُّف الآيات، بما يَتَأَمَّل فيها(٥): قوى البشر، وأحوال(٦) الآتي بها؛ ليظهر الحقُ بنوره والباطِلُ بظلمته.

٤) **وعلى ذلك** دلّ الله؛ بالذي ثبت بالأدلة المعجزة؛ أنه منه، من نحو القرآن، الَّذي عجز الإنسُ والجنُّ أن يأتوا بمثله، مع الأمر به بقوله: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾ [فصلت: ٥٣] إلى آخر السورة، وقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ﴾ [الغاشية: ١٧]، الآية، وقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤]، الآية، وقوله: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١]، وغير ذلك مما رغَّب في النّظر، وألزم الاعتبار وأمر بالتفكر والتدبر، وأخبر أن ذلك يوقفهم على الحق وَيبين لهم الطريق. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ط هـ: أي النظر في أحوال الراوة، والعرض على ما هو ثابت بدليل قطعي.

(٢) ب: [النظر].

(٣) اعدد أدلة عشرة.

(٤) خ: أحدهما.

(٥) خ ب: + [من]. | أي: يتأمل العقل | وفي ب: بضم الياء!

(٦) قوى ـ أحوال: مفعول يتأمل.

٥) مع ما ليس لمن يُنكر النّظر على دَفعه دَلِيلٌ سوى النّظر؛ فَدلَّ ذلك على لُزُوم النّظر بما به دَفعه.

٦) مع ما لا بُد من معرفة ما في الخلق من الحكمة، إذ لا يجوز فعل مثله عبثا، وما فيه من الدلالة على من أنشأه، أو على كونه بنفسه أو حدثٍ أَو قديمٍ، وكل ذلك مِمَّا لا سَبِيل إلى العلم به إلا بالنظر.

٧) على أن البشرَ خُصَّ بِملك تدبير الخلائق والمحنة فيها، وطلب الأصلح لهم في العقول، واختيار المحاسن في ذلك واتقاء مضادةِ ذلك، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إِلَّا باستعمال العقول بالنظر في الأشياء.

٨) على أَن مَفزَع الكل عند[1] النوائب واعتراض الشُّبَه؛ إلى النّظر في ذلك والتأمل؛ فدل أنه يدل على الحَقائق[2] ويوصَل به إليها، على نحو الفزع عند اشتباه اللَّون إلى البصر والصَّوت إلى السّمع، وكذا كل شيء إلى الحاسَّة التي بها دركها؛ فمثله النّظر. ولا قوة إلا بالله.

٩) على أن محاسن الأشياء [٥/ أ] ومساويها، وما قَبُحَ من الأفعال وما حَسُن منها؛ فإنما نهاية العلم بعد وقوع الحواس عليها وورود الأخبار فيها ـ إذا أريد تقرير كل جهة من ذلك ـ في العقول. والكشفُ عن وُجُوه ما لا سبيل إلى ذلك[3] إلا بالتأمل والنَّظَر فيها، وعلى ذلك أمر المكاسب الضارة والنافعة.

١٠) على أن البشر جُبِل على طبيعة[4] وعقل، وما يُحسنهُ العقل غير الذي ترغب فيه الطبيعة، وما يقبحه غير الذي ينفُرُ عنه الطَّبع، أو يكون بينهما مخالفة

(١) ط: عن.

(٢) ط هـ: أي العلم بالحقائق.

(٣) الإشارة إلى: تقرير الحسن والسيء.

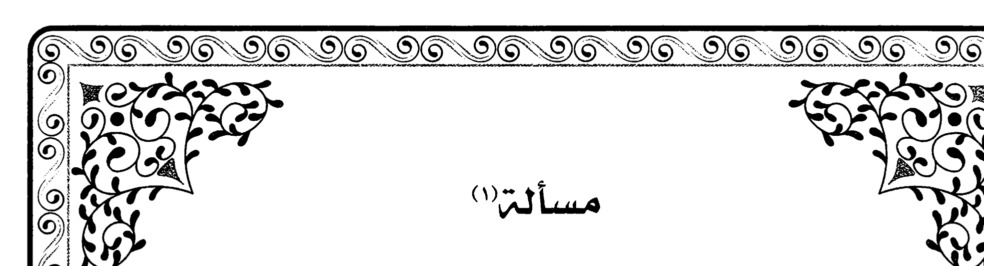
(٤) ط: طبعه.

مرّة وموافقة ثانيا، لا بُد[1] من النّظر في كل أمر، والتأملِ؛ ليعلم حقيقة أنه في أَي فن ونوع مما ذكرنا. ولا قوة إلا بالله.

۞ ۞ ۞

---

(١) ب: فلا بد.



مسألة[1]

[في لزوم النظر العقلي][2]

[٩) الرد على من زعم أن ترك النظر أسلم]

[٦٧/ ب] **قال قوم**: ترك النظر أسلم، لما لا يأمن الناظر بالظفر بالحق، ثم فيه فتح باب الحجة على نفسه، مما لو امتنع عنه ليأمن العطب من حيث لولا هو، لم يتخلله[3] السبيل الذي يظنه، أو الباطل؛ ليلزمه حجة الله؛ إذ بالفكر والبحث إرادة ما يُضطر إلى العلم بأن الحق في ما انكشف له. مع اشتباه خاطر الرحمن في الأمر والتحذير من خاطر الشيطان، وفي ترك النظر [٦٨/ أ] والبحث أمن ذلك، إذ لم ينكشف له ما يلزمه التمييز ولا يخطر بذهنه ما يبعثه على الطلب. ولا قوة إلا بالله.

ومن ألزم النظر والبحث، فيقول في تركه عطبه لا محالة؛ لأن لزوم النظر ليس عقيب نظر تقدمه، بل عقيب الذي به يقع النظر والبحث، وهو العقل الذي به يعرف المحاسن والمساوئ[4]، وبه يعلم فضله على سائر الحيوان، وبه يَعرف مَلِكٌ تدبير أمر الأنام.

---

(١) من هنا إلى آخر المسألة موجود في (خ) من ص١٣٥ إلى١٣٧.. وفي (ب) من ص٢٠٣ إلى ٢٠٦، وفي (ط) من [٦٧/ ب إلى ٦٩/ أ]. وقد وُضِعَت هذه المسألة استطرادا أثناء مناقشة الشيخ لمقالات محمد بن شبيب، ولمناسبتها للباب فقد وضعتها في مكان هو أليق بها إن شاء الله.

(٢) خ: مسألة: [دفاع عن العلم والنظر]. | ب: مسألة: [دفاع عن العلم بالنظر].

(٣) ط: يتحلله.

(٤) ب: المساوي.

مع ما يأتي على[1] ذهنه وفطنته، تبدده وفناه[2] بما نال من لذة الحياة، وركبت فيه شهوة[3] البقاء، وعظيم ألم أسباب الفناء، لو اعترضه فلا بد من البحث في درك ما يلائمه[4] ويُبقى له[5] ألذ الأشياء وأشهاها عنده، مما يأبى عقله المخاطرة بروحه في الامتحان بالأشياء، دون تكلف ما يطلعه على الضار منها فيتقيه، والنافع من ذلك فيجتلبه؛ إما بالبحث عن تعرف من يثق بخبره ويأمن[6] خيانته فيما يدله عليه، فيصْدُرُ[7] في كل ذلك عن رأيه. أو أن يجهد في الامتحان بنفسه بالقليل الذي يريه عاقبته، مما يؤمن عن مثله الهلاك لقلته؛ فيكون في الأمرين جميعا لزوم البحث.

مع ما يدفعه جهله، بما جبل عليه من الشهوات، وما يبعثه عليه نفسه من الملاذ، ويحذره[8] عما يصيبه من المكروه وما يحل به من الألم، إلى النظر في حال نفسه، إنه بما صار كذلك، أو هل كان كذلك في الأبد، أو من أي وجه[9] صار كذلك.

لا يسلم عن بعض الخواطر التي تمنعه عن ترك النظر في أحوال نفسه، ليعرف به مباديه[10]، وليعلم أنه لذلك بنفسه، أو بمن له في نفسه تدبير. مع ما لا بد من أن يعرف [٦٨/ ب] ما به صلاحه وفساده، وما عليه من النعم، وعنه من الدفاع.

---

(١) ط خ: عليه.

(٢) ب: وفناؤه.

(٣) ط: شهوة شهوة.

(٤) ط: يلاومه، بالتسهيل.

(٥) خ: ـ له.

(٦) خ: وبأمر. | وهي غير واضحة تماما في «ط».

(٧) ب: + [التدبير].

(٨) خ ب: ـ ويحذره. | ولم يشر أي منهما إلى التصرف في النص أو نقصانه. | أي وركب فيه ما يخوفه من المكروهات والآفات.

(٩) ط هـ: وجه. «صح»

(١٠) ب: مبادئه. | ولم يشر «ب» لمخالفته «خ».

وفي كل ذلك اضطرار إلى النظر ولزوم الحجة. وبالله التوفيق.

[(١٠) سبب ترك النظر، وأنواع الناظرين عند ورود الخواطر]

مع ما يُعلم بيقين أن هذا الذي سَوَّل له ترك النظر هو خاطر الشيطان، إذ ذلك عمله لِيَصُدَّه عن ثمرة عقله، ويفزعه لأمانته التي لديها ينال الفرصة ويظفر بالبغية.

دليل ذلك: أن استعمال العقل بالفكر بالأشياء ليعرف ما استتر منها، من المبادئ والنهايات، ثم فيما يدله[1] على حَدَثِهَا ومحدثها، يَشغله عن شهوات النفس، ليعلم أن ذلك هو صنيع الشيطان.

على أنه إذ لم يجز إهمال شيء من الجوارح[2] عن المنافع التي جُعلت فيها، ولا كفها عن أعمالها بتةً، بل يجب كفها[3] عن الوجوه الضارة واستعمالها بالوجوه النافعة؛ فالعقل والنظر الذي بهما يعرف[4] المنافع والمضار أحق أن لا يهملا.

مع ما كان الناظر عند ورود الخاطر، لا يعدو خصالا ثلاثة: إما أن يفضي به نظره إلى العلم بحدثه، وأن له محدِثا يجزيه بالإحسان ويعاقبه بالإساءة فيجتنب ما يُسخطه، ويُقبل على ما يرضيه، فيسعد جدُّه[5]، وينال شرف الدارين. أو يفضي به إلى نفى ما ذكرنا، فيتمتع بصنوف اللذات، آمنا العقاب[6]. أو يفضي به إلى العلم

---

(١) ط: له يدله.

(٢) ط: الحوارج. | ولم يشر لها أي من الأستاذين.

(٣) ط: لفها.

(٤) خ ب: تعرف. | خالف الأستاذان الأصل فكتباها بالتاء، والياء ظاهرة، وليست متروكة الإعجام لنقول بالاحتمال.

(٥) خ: ـ جده. | الجد: الحظ. | ينظر: القاموس المحيط: ١/ ٢٧١.

(٦) خ ب: [أما] العقاب [فينتظره في الآخرة]. | أتي الاشتباه من كلمة (أما) فهي غير واضحة في الأصل، وزيادة حرف خير من زيادة ثلاث كلمات على الأصل، مع استقامة المعنى تماما =

باستغلاق باب العلم بحقيقة ما دُعي إليه، فيستريح قلبه ويزول عنه الوجل الذي يعتريه، إذا فزَعَته الخواطر، فيعلم إذا أنصف أنه على ربح في نظره من كل وجه. ولا قوة إلا بالله.

[(١١) هل يجوز مخاطبة العبد بما لا يفهم؟]

فإن قيل: إذ جاز أن يأمر الله العبدَ في عقله بما لا يفهم [٦٩/ أ] لم لا جاز أن يخاطبه بما لا يفهمه؟

قيل: لا فرق بينهما[١]، ولا[٢] يجوز الإطلاق عليه بالذي ذكرت، وما من شيء يأمر الله به، إما ببعث[٣] العقل عليه، أو بخطاب السمع، إلا وقد جعل الله لفهم ذلك سبيلا. ومن قَصر فهمُه عن احتماله، فهو خارج عن الأمر، لكن جهات الأصول مختلفة، تعلم هي[٤] بالنظر والفكر؛ أن ذلك من أي نوع. ولا قوة إلا بالله.

فإن قال: إذ لا عذر في الشاهد للعبد أَقْبَلَ من قوله لسيده: «لم أعلم أن فعلي يُسخِطُك فأتركُه، ولو علمتُ ذلك لانزجرتُ مما فعلتُ»؛ لم لا كان ذلك في حكمة الله مقبولا؟

قيل: ذلك إنما حَسُنَ بيننا، لارتفاع ما به يُعرف الأمر من الدليل عليه، وأما الله سبحانه فقد جعل لعبده على الأمر بما أمره به دليلا، وحرَّك ذهنه بالخواطر ونبهه

= على ما ذكرنا، وكلمة «أما» فيها المسافة بعد الميم كبيرة مما يعنى أن سنة النون فقط غير واضحة، أما الإعجام فيتركه الناسخ في كثير من الأحيان.

(١) ب: + [في النظرة الأولى].

(٢) ب: و[لكن] لا.

(٣) خ: يبعث.

(٤) ب: - هي.

بصنوف العبر، فإنما أتى من قِبَلِ تركه النظر، وذلك فعله، فيصير بما هو معتذر[1] محجوجا، إذ بفعله[2] أعرض عن ذلك. ولا قوة إلا بالله.

[١٢) قاعدة: العلم بالله وبأمره لا يكون إلا بالنظر]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: وأصله أن العلم بالله وبأمره عَرَضٌ، لا يُدرَك إلا بالاستدلال، وقد أظهر به[3] ما يستدل[4] من أحوال نفسه التي عليها مداره، مع ما[5] بينا أن الضرورة يبعثه[6] على النظر ويدفعه[7] إلى الفكر فيما يرى من مختلف[8] أحواله وأعضائه ومنافعه ومضاره، التي في الجهل بها عَطَبَهُ وفي العلم بها صلاحه، وفي صلاحه بها على[9] علمه بأنه لم يكن دبر ما ذكرت من أحوالٍ[10] تضطره إلى معرفته ومن قام هو به. ولا قوة إلا بالله[11].

۞ ۞ ۞

---

(١) ط خ: معتذرا.

(٢) ط: بفعلة.

(٣) ب: + [فيه].

(٤) ب: + [به].

(٥) ط: معما. وكذا في غالب المواطن.

(٦) خ ب: تبعثه.

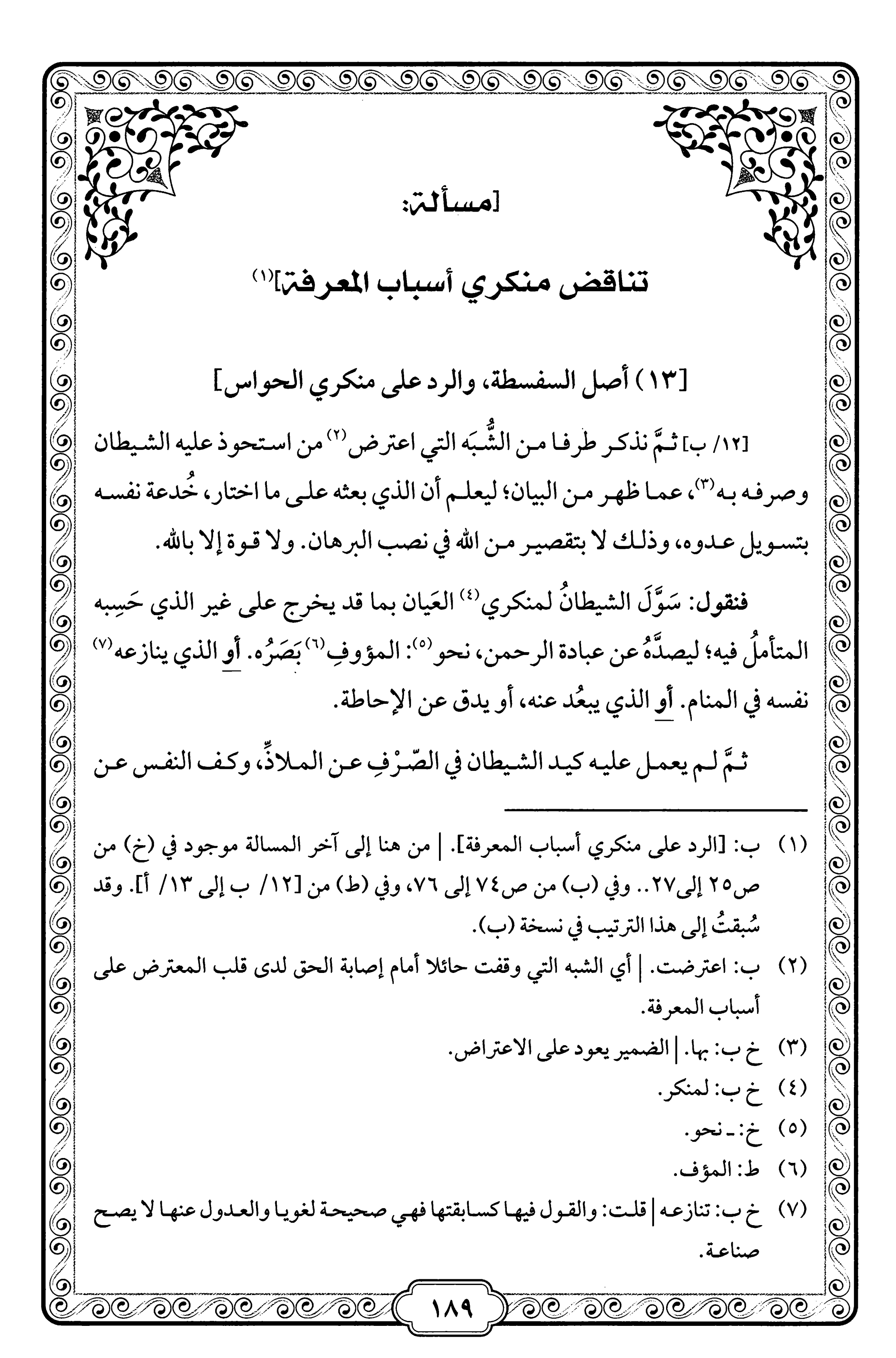
(٧) خ ب: وتدفعه.

(٨) خ: ـ مختلف.

(٩) ب: ـ على.

(١٠) ب: الأحوال [التي].

(١١) انتهت العبارة التي جاءت في غير مكانها هنا، والتي نبهنا عليها في بداية المسألة.



[مسألة:

تناقض منكري أسباب المعرفة][1]

[١٣) أصل السفسطة، والرد على منكري الحواس]

[١٢/ ب] ثمَّ نذكر طرفا من الشُّبَه التي اعترض[2] من استحوذ عليه الشيطان وصرفه به[3]، عما ظهر من البيان؛ ليعلم أن الذي بعثه على ما اختار، خُدعة نفسه بتسويل عدوه، وذلك لا بتقصير من الله في نصب البرهان. ولا قوة إلا بالله.

فنقول: سَوَّلَ الشيطانُ لمنكري[4] العَيان بما قد يخرج على غير الذي حَسِبه المتأملُ فيه؛ ليصدَّهُ عن عبادة الرحمن، نحو[5]: المؤوفِ[6] بَصَرُه. أو الذي ينازعه[7] نفسه في المنام. أو الذي يبعُد عنه، أو يدق عن الإحاطة.

ثمَّ لم يعمل عليه كيد الشيطان في الصَّرْفِ عن الملاذِّ، وكف النفس عن

---

(١) ب: [الرد على منكري أسباب المعرفة]. | من هنا إلى آخر المسالة موجود في (خ) من ص٢٥ إلى٢٧.. وفي (ب) من ص٧٤ إلى ٧٦، وفي (ط) من [١٢/ ب إلى ١٣/ أ]. وقد سُبقتُ إلى هذا الترتيب في نسخة (ب).

(٢) ب: اعترضت. | أي الشبه التي وقفت حائلا أمام إصابة الحق لدى قلب المعترض على أسباب المعرفة.

(٣) خ ب: بها. | الضمير يعود على الاعتراض.

(٤) خ ب: لمنكر.

(٥) خ: ـ نحو.

(٦) ط: المؤف.

(٧) خ ب: تنازعه | قلت: والقول فيها كسابقتها فهي صحيحة لغويا والعدول عنها لا يصح صناعة.

الشهوات، وتوقِّيه[1] من الجواهر المؤذية، وصون النفس عن اقتحام النيران والبحار. ولو كان عن حقيقة جهل يَنْطقُ؛ لَكَانَ لا بقاء له؛ لما يقتحم المهالك ويمتنع عن تنَاول الأغذية، فثبت أن الذي دعاه[2] إلى ما يَقُوله حبُّ اللَّذَّات والميلُ إلى الشَّهَوَات. مَعَ مَا في الذي ذُكر من اختلاف الأحوال وتبيُّن الخلاف؛ دليل كاف على أنه قد علم العَيان؛ حيث أخبر عن الخلاف لما ذُكر من الحسبان.

وعندنا: أن ذلك كلَّه[3] بمعنى العيان.

إِن المؤوفَ[4]، وفي حال النوم[5]، والبعد، والدقة، لا يوصل[6] إلى حقائق [١٣/ أ] الأشياء، وعند الارتفاع يوصَل[7]؛ فذلك الذي أوجب من الاختلاف، هو حق العيان؛ لم يجز أن يُنكره.

[(١٤) الرد على منكري الأخبار]

وعَلى مثله قَول مثبتي العيان ومنكري الخبر، بما قد يظْهر فيه الكذب، بعد أن ينتشر به القول.

ثمَّ قد قيل: الإخبار في العيان[8] اللذيذةِ، والجواهرِ الشهيةِ في الانتفاع، مما

---

(١) خ: ويوقيه. | وتحتمل القراءتين.

(٢) خ: دعا.

(٣) خ: ـ كله.

(٤) ط: المؤف. | أي: الذي أصابته آفة في حاسة من حواسه.

(٥) خ: المنام.

(٦) خ: يصل.

(٧) خ: يصل.

(٨) ب: الأعيان. | أي: ما يعاين.

لولا الإخبار عَمَّا فيه من اللَّذَّة؛ مَا احتمل عَاقلُ الخطر[1] بنفسه في[2] الامتحان، وكذلك اتقاء المضار، من غير أن سبق منهم الامتحان، فما نالوا[3] إلا بالإخبار. وعلى ذلك: المكاسب، والحيل، والحذر، ونحو ذلك مما يرجع منافع ذلك إلى أبدانهم ودنياهم، وكذلك المضار.

فثبت أن الذي بعث هذا إِلَى التَّكْذِيب؛ ما في القول به من إثبات الحرمات، وكَفِّ النَّفس عن الشَّهَوَات؛ فيصير السَّبَب الذي به خدع الشَّيْطَان هذا الصنف هو السبب الذي خدع الصنف الأول.

مع ما يوجد ذلك في العيان من الوجه الذي بيَّنَّا ولم يمنع هؤلاء القول به، فمثله[4] الأول؛ لأنه يظْهر الكذب في الإخبار بما اعْترض المخبرين[5] من الآفات التي يحملهم[6] عليه.

وبعد، قد[7] ظهر صدق كثير من الأخبار[8]، فلم يكن أحد الوجهين به أولى من الآخر، إلا بدليل يوضح، والله الموفق.

وقد يعامل بالمعاملة الوَحِشَة، وضربٍ[9]، مما يُؤْذِيه ويؤلمه، حتى يضطَر إلى القول بما لا يحتمل معرفته إلا بالخبر، ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: المخاطرة.

(٢) خ: من.

(٣) ب: + [إلى ذلك كله].

(٤) خ: + [في].

(٥) خ: المخبر.

(٦) خ ب: تحملهم.

(٧) خ: فقد.

(٨) ب: الإخبار.

(٩) ب: الضرب.

[١٥) الرد على منكري علم النظر]

وعلى مثله قَول المُقِرِّين بِعلم العَيَان والخَبَر، المنكرين لعلم الاستدلال على عقله؛ لوجوه المنافع في الدنيا، ولعواقب مأمولة؛ ليس عنده علم من جهة العَيَان وَالْخَبَر، وإنما ذلك بالاستدلال، وما[1] في ذلك من ظنون الإصابة.

وكذا معرفة صدق الإخبَار وكذبه، مع ما[2] يُقَال [١٣/ ب] له في كل شَيْء يُعلم[3] مِمَّا ليس فيه علم الحس: بِمَ علمت ذلك؟ فَإِن قال: «بالخبر»، يُسْأَل عن معرفَة صدقه وكذبه. ويدخل[4] ذلك في[5] جميع الملاذِّ والمضارِّ، مما يُتَّقى وَيُؤْتى. مع ما كانت الضرورة تُلزم النّظر بِمَا عاين وسمع؛ ليعلم منشأ العالم أو حدثهُ وقدمه.

وبعد، فإنه ليس في شيء يُمْنَع الاستدلالُ له؛ خبرٌ في المنع أَو عيانٌ[6]، فَكَأَنَّهُ بالاستدلال يمنع القول به. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن معرفةَ إنسان أو نار أَو شيْء بالذي شوهد مرّة لا يُخَرَّج[7] إلا على الاستدلال بالذي عُرِف، ولو لم يدله؛ للزمه أن لا يُعَامل أحدا قطّ.

ثمَّ لا يقبلُ تعليم أحد؛ لأنه لا دليل عنده يُعلم أنه: مَنْ[8]؟ وَيجوز أن يُوجد[9]

---

(١) ب: و[على] ما.

(٢) ط: معما!

(٣) ط: يعمل!

(٤) ط خ: وتدخل.

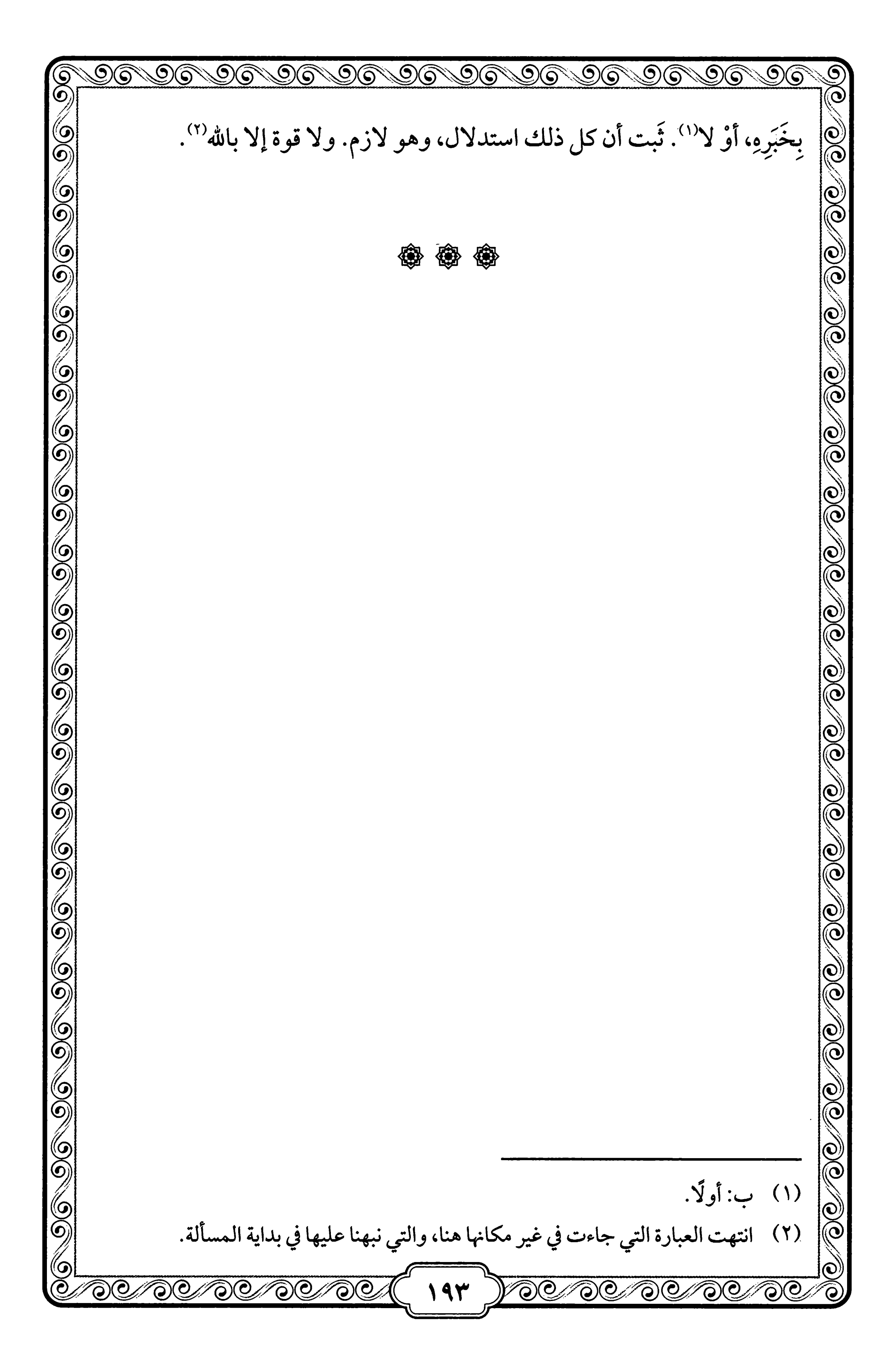
(٥) ب: في ذلك.

(٦) ط هـ: أي ليس لأجله خبر.

(٧) ب: تخرج.

(٨) ب: + [هو].

(٩) ب: + [دليل].

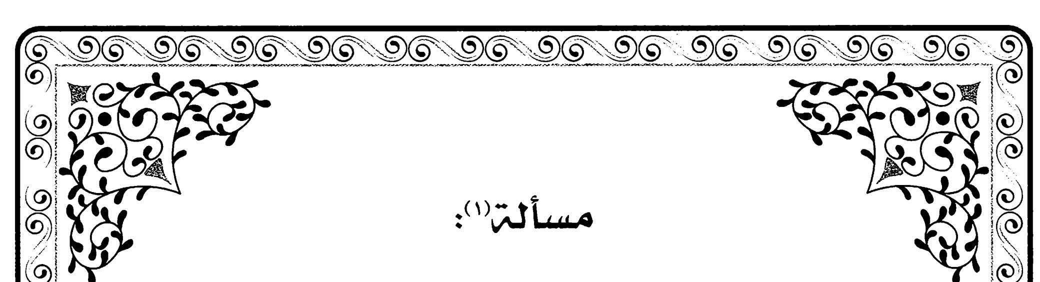


بِخَبَرِهِ، أوْ لا[1]. ثَبت أن كل ذلك استدلال، وهو لازم. ولا قوة إلا بالله[2].

❁ ❁ ❁

(١) ب: أولًا.

(٢) انتهت العبارة التي جاءت في غير مكانها هنا، والتي نبهنا عليها في بداية المسألة.



مسألة[1]:

[رد أقاويل العندية من السوفسطائية][2]

[(١٦) شبهة زوال العلم باختلاف الأحوال]

[٧٨/ أ] **قال الشيخ رحمه الله**: قالت السوفسطائية: لما وجدنا الإنسان يعلم شيئا ثم يَبْطُل، ويجد لذة ثم يزول، ويهلك هوام البر في البحر، والبحر في البر، ويبصر الخفاش بالليل ويغشى بالنهار؛ ثبت أن لا يصح علم وإنما هو اعتقاد لا غير، وإن اختلف[3] غَيَّره.

فسأل ابن شبيب[4]، فقال: قولكم لا علم، بعلم قلتم؛ فقد أثبتم. **أوْ** لا بعلم،

---

(١) من هنا إلى آخر المسألة موجود في (خ) من ص١٥٣ إلى١٥٦.. وفي (ب) من ص٢٢٢ إلى٢٢٥، وفي (ط) من [٧٨/ أ إلى ٨٠/ أ]. وقد وُضِعَت هذه المسألة استطرادا أثناء مناقشة الشيخ لمقالات الدهرية، ولمناسبتها لهذا الباب فقد وضعتها في مكان هو أليق بها إن شاء الله.

(٢) خ ب: [أقاويل السوفسطائية وبيان فسادها].

(٣) خ: + [عن اعتقاد].

(٤) من أكثر من اعتنى الماتريدي بمناقشة مقالاته في هذا الكتاب، عده القاضي عبد الجبار من الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة، وقال «كنيته أبو بكر وله كتاب جليل في التوحيد»، وضعه لأصحابه من المعتزلة ولما تكلم عليه المعتزلة بالنقض، قال: «إنما وضعت هذا الكتاب في الإرجاء لأجلكم، فأما غيركم فاني لا أقول ذلك له». كان من أصحاب النظام إلا أنه خالفه مع غيره في مسائل، وذكر ابن حزم كونه من تلاميذ النظام: «قَالَ بعض أَصْحَاب الْأَصْلَح وَهُوَ ابْن بدد الغزال تلميذ مُحَمَّد بن شبيب تلميذ النظام»، أما هذه المسائل فقد ذكر بعضها =

لم يكن لكم الدعاء إليه، مع ما علمتم أنكم قلتم بغير علم. **فإن**[1] **قال**[2]: بالعلم؛

= القاضي عبد الجبار وأبو الحسن الأشعري في مواطن من مقالاته، ويبدو أنه كان صاحب رأي مستقل ونظر خاص في المسائل فوصف بأنه جمع في آرائه بين الإجراء والقدر، فقد ذكره الأشعري مع أصحابه في فرق المرجئة، وذكر بعض أقوالهم في مواطن متفرقة من كتابه واصفا إياه بالإرجاء تارة، بالاعتزال أخرى، كما جعله من البغدادي من المرجئة، وصرح الآمدي وعضد الدين الإيجي بجمعه بين القدر والإرجاء، في مجموعة كالصالحي وأبي شمر وغيلان، وعند الشهرستاني: «والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة، ومحمد بن شبيب والصالحي والخالدي من مرجئة القدرية». وقال القاضي عبد الجبار: «وكان محمد بن شبيب وأبو شمر وموسى بن عمران من أصحاب النظام، إلا أنهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين، وقالوا: صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بمجرد ارتكاب الكبيرة»، وذلك أن «أكثر المرجئة لا يكفرون أحداً من المتأولين ولا يكفرون إلا من أجمعت الأمة على إكفاره»، ويوضح الشهرستاني أصل مقالة ابن شبيب التي يبدو أنه أخذها عن بعض المرجئة فيقول: «أصحاب أبي ثوبان المرجئي الذين زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام وبكل ما لا يجوز في العقل أن يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الإيمان وأخر العمل كله عن الإيمان ومن القائلين بمقالة أبي ثوبان هذا: أبو مروان غيلان بن مروان الدمشقي وأبو شمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح قبة»، وقال: «والصالحي ومحمد بن شبيب وأبو شمر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر والإرجاء ونحن وإن شرطنا أن نورد مذاهب المرجئة الخالصة إلا أنه لا بد لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجئة بأشياء». | ينظر: المنية والأمل، القاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفى: ٤١٥هـ)، تحقيق: الدكتور سامي النشار، ص٦١ ـ ١٦٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٣/ ١٠٤. مقالات الإسلاميين: ١/ ١١٨ ـ ١١٩، ١/ ١٢١ ـ ١٢٤، ١/ ١٦٠، ٢/ ٢٦٥، ٢/ ٤٠٤. الفرق بين الفرق: ص١٩. أبكار الأفكار في أصول الدين: ٥/ ٨٩. المواقف، للإيجي: ٣/ ٧٠٦. الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٣٨.

(١) ب: إن.

(٢) ط: قالوا.

أثبت[1] العلم، وإن قال[2] بالثاني؛ أُلزم[3] السَّكت، وذا مجرى الباب.

قال الشيخ رحمه الله: ومناظرة من يقول[4] بهذا؛ كلام[5] لا معنى له[6]؛ لأنه يحصل على أنه اعتقاد لا علم؛ فكل شيء يقول عند المناظرة، فهو ذلك[7]، وإنما يناظر[8] مثل من ينفي الحقائق، حتى يكون[9] يرد قوله محققا، وكذلك بدعواه. وأما من يقول: ليس غير الاعتقاد، فهو أي شيء يقول فإنما هو ذلك، وإنما يقابَل بالضرب المؤلم والقطع، ويُعتقد ما يعتقده هو؛ فينكر عليه بضده، أو بقوله: إني أعتقد إنكارك إقرارا، حتى يدفعه الضرورة إلى الإقرار بما أنكره[10]. مع ما أنه اعتقاد لا غير، وفي ذلك إثبات الاعتقاد، فيبطل قوله بنفي العلم بإثباته الاعتقاد. والله الموفق. مع ما عارض بأشياء ظهر له خلافه، ولو لم يكن علم البتة، ليبطل[11] ما به [٧٨/ ب] يدفع من ظهور الخلاف. ولا قوة إلا بالله.

[١٧) شبهة خداع الحواس]

وسأل محمد بن شبيب نفسه: بما يرى[12] الشيء الواحد شيئين، وآخر يرى

---

(١) خ ب: أثبتوا.

(٢) خ ب: قالوا.

(٣) خ ب: أُلزموا.

(٤) في خ: أشار إلى أن الأصل: يقوم، وهو خطأ.

(٥) خ: الكلام.

(٦) خ: لها.

(٧) ط هـ: ذلك. «صح».

(٨) ب: +ذلك.

(٩) خ: ـ يكون.

(١٠) خ: أنكر.

(١١) خ: بطل.

(١٢) ب: + [المرء].

شيئا واحدا؛ فأيهما الحق؟

فزعم أن الأول حسبه كذلك لنظره، يبصره[1] من جهته، يرى بكل عين غير الجهة التي يرى بالأخرى[2]، دليله: أنه لو أُعور؛ لا يرى.

قال الفقيه رحمه الله: والأصل في هذا ونحوه؛ أن علم الحس يختلف باختلاف أحوال الحس، يعلم ذو الحاس[3] ما به من الآفة؛ فيعلم أن الآفة حجاب، فبالحاسة يعلم خلاف الحقيقة عند الآفة، وحقيقته عند[4] ارتفاعها، وذلك يكون في[5] الذي وقعت عليه الحاسة من لطافة أو بُعد أو ستر الجو بما يغشاه، ومرة يكون في البصر، وعلى ذلك شأن كل حاسة، وذلك كله معلوم بالحواس، فلا تقبض[6] عليه، مع ما أنه على هذا القول يبطل القول بالخلاف، وبه يحتج أو يثبت، فيبطل قوله بنفي الحقيقة، إذ ثبت الاختلاف. ولا قوة إلا بالله.

ويعلم الذي يذكر بالقرب منه أو بالزيادة من الضوء، ليعلم حقيقته إن ضَعُف بصره عن إدراكه بالآفة، ففي مثل هذه الأحوال يظهر. ولا قوة إلا بالله.

وجوابنا في صاحب الصفراء الذي يجد[7] العسل مُرًّا؛ هذا، مع ما يَعلم هو من نفسه الآفة فيما يجد به الطَّعْم. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ط تبصره.

(٢) ط خ: بالآخر.

(٣) خ: الحواس.

(٤) ط خ: ممتد.

(٥) ب: + [الوقت]. | ولم يشر لزيادتها.

(٦) خ ب: نقيض. | وقبض الحواس على الشيء: ملكه فيكون في قبضتها، أي: تدركه إدراكا تاما.

(٧) ط: الذين يجدون.

وقال ابن شبيب: اختُلف فيه، **قال قوم**: في العسل مرارةٌ، فإذا اتصل بما في ذائقه، فَيَقْوَى[1]، فيجده [مرا]. **وقال قوم**: إن في ذائق صاحب الصفراء[2] مرارة المرة الصفراء، فلما اتصلت حلاوة [٧٩/ أ] العسل بالمرة التي في الذائق[3] وتحركت في ذائقه، وجد حسها كذلك.

قال الشيخ رحمه الله: والأصل في هذا: أن الإنسان إذا[4] اشتمل على حدود وجهات، فكل جهة منه تقابل جهة من المدرَك، لا يدرِك بتلك الجهة غير الجهة التي قابلته؛ فإذا اعترضت الآفة في جهته التي بها يُدرِك مقابلها، أو غشى مقابلها شيء ستره[5]؛ فيذهب مقدار ذلك من الجهة ومقابلها؛ فيكون كالإدراك بغير الجهة التي هي لذلك النوع مِن الإدراك؛ فيكون[6] الأحوال ثلاثة؛ **تقليب**[7] الجهة، لا يدرك منه[8] شيئا البتة. **وتقريرها** مع ارتفاع السواتر كلها، فيدرك به حقيقة المدرَك. **أو الاختلاط**، فعلى تفاوت ذلك يتفاوت الدَّرْك. وكل ذلك حق[9] الحس، معلوم بالحس، فلم يَرِد في علم الحس اختلاف البتة في الحقيقة. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ ب: + [المرارة].

(٢) ط: الصفرا.

(٣) ط: الدانق.

(٤) ب: إذ.

(٥) ط: سترة.

(٦) ب: فتكون.

(٧) خ: بقلب.

(٨) ب: به.

(٩) ب: + [في]. | ولم يشر لزيادتها عن الأصل.

[١٧, ١) تكلف ابن شبيب في الجواب عن خداع الحواس]

ثم تكلف نوع ما كلم النَّظَّامُ[١] السُّمَنِيَّةَ[٢] مما لا يجدي نفعا، فزعم أن الحيتان كان الغلبة في طبائعها الرطوبة والبرودة، فإذا صارت إلى الجِدِّ[٣] والغالب عليه الحرارة واليبوسة، غلبتا على الرطوبة والندوُّة، فأهلكاه[٤].

وكذلك كل متضادين من الطبائع، إذا غلب واحد ضده أهلكه.

وكذلك أمر الطائر في السماء، وكلب الماء، فإنه أشد اعتدالا من الحوت، يعيش في الماء والبر. والخفاش؛ فإن بصره مسْتَرَقَةٌ ليست بالقوية، يُذهبه ضوء الشمس،

---

(١) هو إبراهيم بن سيّار النظّام (توفي ٢٢١هـ)، من رجال الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، بصري، كان من أذكياء المعتزلة، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه. وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة. وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل «وروى انه كان لا يكتب ولا يقرأ وقد حفظ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها مع كثرة حفظه الاشعار والاخبار»، كان الجاحظ من تلامذته، حتى قال في مدحه: «في كل ألف سنة رجل لا نظير له فان كان ذلك صحيحا فهو ابو اسحاق النظام»، وروي أنه كان يقول وهو يجود بنفسه: اللهم ان كنت تعلم انّي لم اقصّر في نصرة توحيدك اللهم ولم اعتقد مذهبا الا سنده التوحيد اللهم ان كنت تعلم ذلك منّي فاغفر لي ذنوبي وسهّل عليّ سكرة الموت! قالوا: فمات من ساعته». | ينظر: طبقات المعتزلة، لابن المرتضى: ص٤٩ فما بعدها. الأعلام، للزركلي، ج١ ـ ص٤٣ فما بعدها.

(٢) السمنية فرقة تنسب إلى «سومنات وهم قوم من عبدة الأوثان قائلون بالتناسخ وبأنه لا طريق إلى العلم سوى الحس»، «قَالُوا بقدم الْعَالم وبإبطال النّظر وَالِاسْتِدْلَال وَزَعَمُوا انه لَا مَعْلُوم الا من جِهَة الْحَواس الْخمس وأنكر اكثرهم الْمعَاد والبعث بعد الْمَوْت وَقَالَ فريق مِنْهُم بتناسخ الارواح فِي الصُّور الْمُخْتَلفَة واجازوا أن ينْقل روح الانسان إلى كلب وروح الْكَلْب إلى إنسان». | ينظر: المواقف، عضد الدين الإيجي: ١/ ١٣٠. الفرق بين الفرق: ص٢٥٣.

(٣) خ: الجدب. | والجد: الشاطئ.

(٤) خ: فأهلكا. | ب: فأهلكتا [الحيتان]. | والضمير يرجع إلى الحوت.

نحو ما يَعْشَى[1] الرجل إذا نظر إلى عين الشمس، فإذا غابت الشمس؛ ذهب ما أضعف بصره، فأبصر، فإذا اشتدت الظلمة لا يبصر.

وأما الأسد فهو قوي البصر، يبصر بالنهار أكثر[2] ما يبصر غيره، وكذلك المانع له بالليل أقل مما يمنع غيره [٧٩/ ب].

قال أبو منصور رحمه الله: وذلك كله عبث، بل القول إنه كذلك خُلق، وبهذا الطبع جُبل بعض الجواهر يطير في السماء، وآخر يسبح في الماء، والثالث يمشي على وجه الأرض؛ فتكلف الاعتلال[3] لمثل هذا تحكم على رب العالمين، واعتلال بما لم يؤذن له، ولا له به دَرْكٌ، وليس ذلك من نوع ما ضَمِن الشرع فيه من تحقيق الأعيان. ولا قوة إلا بالله.

[١٧ ,٢) تكلف آخر في التشبيه بالرؤية المنامية]

ثم عارض نفسه[4]؛ بما يرى النائم، فيخرج على[5] ما يرى، فلعل أمر اليقظان على هذا، أو ما يعلم ذا من ذا، فزعم أن الذي يفرق بين الأمرين؛ أنه يرى ما لا يصح في العقل في حال النوم، نحو أن يرى نفسه ميتا، والميت لا يعلم، أو يرى رأسه ملقى في حِجْره، ومثله لا يحتمل رؤية اليقظان.

فإن قيل: كيف يتوهم النائم المحال، وهو لا يثبت في الوهم؟

قيل: عندما يرى نفسه في المنام لا يعتقدها حية ميتة[6]، وذلك هو المحال.

---

(١) ب: يغشى.

(٢) خ: وأكثر.

(٣) أي طلب العلة.

(٤) أي ابن شبيب في جوابه على السوفسطائية.

(٥) ب: + [ضد].

(٦) ط: حيا ميتا.

وكذلك إذا رأى رأسه ملقى، لا يتوهمه في مكانين.

وزعم أن العلم بصحة ما في اليقظة، وفساد ما في النوم اكتسابٌ، دليله ما ذكرت، **قال**[1]: وقد يرى في المنام ما يصح ذلك، إنما[2] بمَلَكٍ يُرِيه، أو بما ذلك في الإصحاء[3]، أو بعض ذلك.

قال الفقيه رحمه الله: والأصل في هذا، ما في الأول: إن النائم ذو آفة، يعرفها بما يَعلم به يقظته، وذلك حق الحس، إنه يرى في النوم مضطرا، وفي اليقظة لا، وكذلك يبقى[4] ألم ما يضرب في حال اليقظة، ويعرف لذة ما به يغتذى[5]. وليس بيننا وبين هؤلاء في هذه الأحوال مسألة، إنما بيننا[6] إلزام حق اليقظة، وتحقيقه بضرورة بما ذكرنا. ثم تغيُّر ذلك؛ إنما ذلك للآفات التي تعترض [٨٠/ أ].

وجملتُه: أن الطبيعة أو النجوم أو الأغذية، لا يحتمل أن تولِّد ذلك، ولا فيها ما يوجب ذلك، وأن لكل شيء من ذلك مضرة ومنفعة، وما به الغلبة والاعتدال، فلا[7].

ويحتمل[8] وجود مثله بالطبع ولا بالنجم، من حيث خروج ذلك على ما فيه

---

(١) أي محمد بن شبيب.

(٢) ب: + [يكون]

(٣) أي: في حال الصحو. | قال في تاج العروس: «وَقد يُسْتَعْمل الإِصْحاءُ مَوْضِع التَّنْبِيه والتَّذْكيرِ عَن الغَفْلَةِ». | ينظر: تاج العروس، ١٩/ ٥٩٣.

(٤) ب: + [فيه].

(٥) ط: يعتدى | ولم تعجم كعادة كثير من الكلمات.

(٦) ط: بنا.

(٧) ذكر الشيخ هذا الفصل بعد رده لمقالات أصحاب الطبائع والدهرية لذلك كان هذا التعقيب.

(٨) خ ب: فلا يحتمل. | وصلها المحققان الفاضلان بما قبلها لا على الاستئناف، وفيه إهمال الواو التي في الأصل، مع تغير المعنى.

من الحكمة والإتقان، وما يوجبه الطبع، لا يحتمل ذلك، وقد مر بيان ذلك. والله الموفق[1].

❁ ❁ ❁

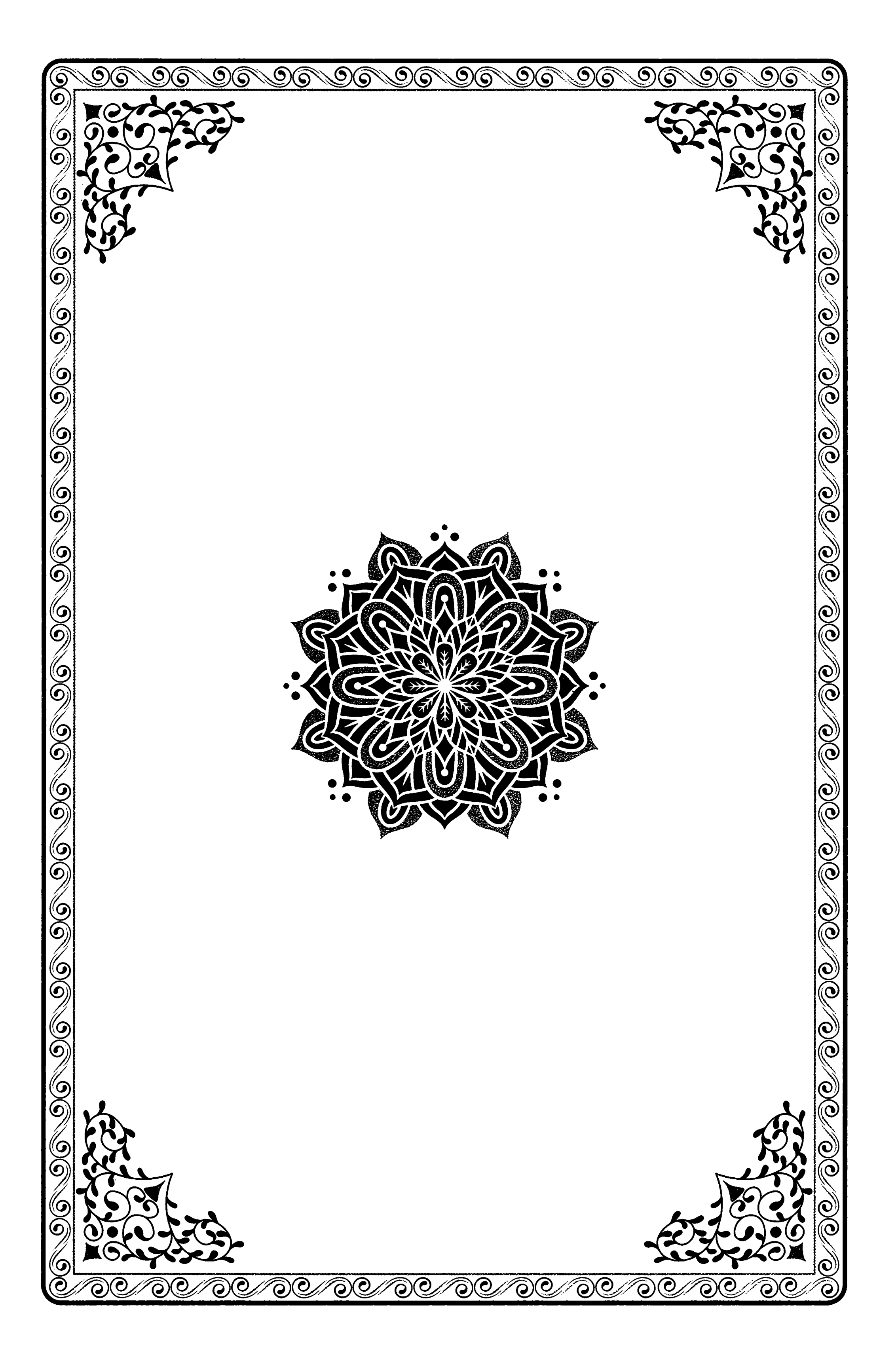
---

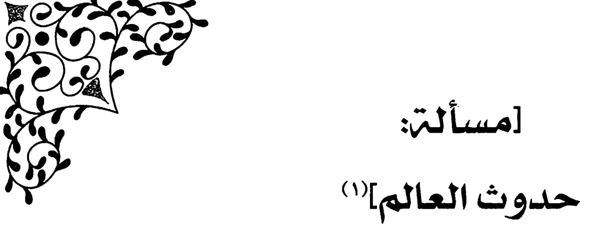
(١) انتهت العبارة التي جاءت في غير مكانها هنا، والتي نبهنا عليها في بداية المسألة.



[الباب الثاني

الإلهيات]





[مسألة:

حدوث العالم][1]

[٥/ أ] **قال الشيخ أبو منصور ـ رحمه الله ـ**: الدليل على حَدَث الأعيان؛ هو شهادة الوجوه الثلاثة التي ذكرنا من سُبُل العلم بالأشياء.

[١٨) حدوث الأعيان بشهادة الأخبار]

فأما الخبر؛

١) فما ثبتَ عن الله تعالى، من وجهٍ يَعجزُ البشر عن دليلٍ مثلِه لأحدٍ[2]، إنه أخبر أنه خالقُ كل شيء، وبديعُ السماوات والأرض، وأن له مُلكَ ما فيهن. وقد بيَّنَّا لزوم القول بالخبر.

٢) وليس أحدٌ من الأحياء ادَّعى لنفسه القِدَمَ، أو أشار إلى معنى يَدُلُّ على قِدَمه، بل لو قال لعَرَف كذبَه هو بالضرورة، وكذا كل من حَضَرَهُ؛ بما رأوه صغيرا، ويُذكر ابتداؤه أيضا؛ لذلك لزم القولُ بحَدَث الأحياء.

ثم الأموات تحت تدبير الأحياء؛ فهم أحق بالحَدَث، والله الموفق.

[١, ١٩) حدوث الأعيان بشهادة الحس: دليل الاحتياج]

وعلم الحس؛ وهو أَنَّ كل عين من الأعيان يُحَس محاطا بالضرورة مُنْبِئا[3]

---

(١) خ: [الدليل على حدث الأعيان]. | ب: [حدوث العالم ووجوب محدثه].

(٢) ط هـ: أي لا يقدر البشر أن يُثبِت لأحد دليلا يَعجز الكلُّ عن مثله.

(٣) خ: مبنيا.

بالحاجة، والقِدم هو شرط الغَنَا[1] لأنه يستغنى بقدمه[2] عن غيره، والضرورة والحاجة يُحوجانه إلى غيره؛ فلزم به حدْثُه.

وأيضا؛ إن كلَّ شيء جاهلٌ ببدو[3] [٥/ ب] حاله، عاجزٌ عن إصلاح ما يفْسُد منه في الحال التي هو فيها.

موصوفٌ بالكمال في القوة والعلم إذا كان ذلك حيا، ولو كان مَيْتا فسلطان الحي عليه جارٍ؛ ثبت أنه لم يكن واحد منهما إلا بغيره، وإذا ثبت الغيرُ لَزِمَ الحَدَثُ؛ إذ القدمُ يمنع الكون لغيره.

وأيضا، إن كل محسوس لا يخلو عن اجتماع طبائع مختلفة ومتضادة[4]، مما حقُّها التنافر والتباعد لأنفسها، ثبت اجتماعها بغيرها، وفي ذلك حدثه، والله الموفق.

[٢, ١٩) حدوث الأعيان بشهادة الحس: دليل التغير]

وأيضا، إن العالَم ذو أجزاء وأبعاض، ويُعلم أكثرُ أبعاضِه أنه حادثٌ بعد أن لم يكن. ويُعلم نماؤه واتساعه وكبره؛ لزم ذلك في كله؛ إذ لا يصيرُ اجتماع أجزاءٍ متناهيةٍ غيرَ متناهيةٍ[5].

وأيضا، إنَّ منه طيب وخبيث، وصغير وكبير، وحسن وقبيح، ونور وظلمة[6]،

---

(١) ط هـ: أي علامة الغنا. | ب: الغناء. | أي أن القدم علامة الاستغناء عن الغير.

(٢) ط: تقدمه.

(٣) خ: يبدو. | ب: ببدء. | ببدو حاله: أي بما يظهر من حاله أو بحاله الظاهر.

(٤) ب: + [فيه].

(٥) ط هـ: أي لا أول لها.

(٦) ط خ: بالرفع كلها. | ب: بالنصب كلها. | والرفع قوي صحيح لغة، وهو إن صح لغة ولو من وجه غير شائع أو ضعيف لم نعدل عنه، ولم نتدخل في النص، أما توجيهه فيوجه بمثل ما وُجِّهَتْ به قراءة: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣].

وهذه آيات التغير والزوال.

وفي التغير والزوال فناءٌ وهلاك، إذ معلوم أن الاجتماع يؤكِّد ويقوِّى ويعظِّم، دليله: النَّشَر[1]؛ وأنه إذا تفرق بطل ذلك؛ فثبت أن ذلك آية الفناء، وما احتمل الفناء؛ لم يجز كونه بنفسه. ويلزم أيضا احتمال الابتداء[2].

وليس لقول من يقول: «يغيبُ عن الأبصار ولا يَفْنَى» معنى؛ لِمَا عُلم العالَمُ بالبصر لا بالدلائل، وبه[3] يُدَّعى القدم، فقد زال ذلك، مع ما أنا بينا مِن وَهَنِهِ.

ولا فرق بين حياة[4] تَفْنَى، وبين ذاته، ولا قوة إلا بالله.

[١ , ٢٠) حدوث الأعيان بشهادة العقل: حدوث الأعراض][5]

وعلى ذلك طريق علم الاستدلال، مع ما أنه لا يخلو الجسم من حركة أو سكون، وليس لهما[6] الاجتماع، فيزولَ من جملة أوقاته نصفُ الحركة ونصفُ السكون، وكل ذي نصفٍ: متناه. على أنهما إذ لا يجتمعان في القدم؛ لزم حدث أحد الوجهين، وببطلانه[7] أن [٦/ أ] يكون مُحدِثا في الأزل لزم في الآخر.

وفي ذلك حدث ما لا يخلو عنه.

---

(١) ط هـ: النسخ: «خ». | والنَّشَر: الانتشار، والتفرق.

(٢) ط هـ: إذ يكون وجوده لغيره، يكون له ابتداء. | قلت: إذا ثبت إمكان فنائه، ووجوده بغيره؛ ثبت ابتداؤه وحدوثه.

(٣) ب: وبها. | والضمير في المتن يرجع إلى القول المزعوم لا للدلائل كما توهم.

(٤) ب: + [جسم].

(٥) ب: [حدوث الأعراض].

(٦) ط خ: لها. | لم يشر «ب» لمخالفة «خ».

(٧) خ: ويبطلانه. | أي وبثبوت بطلان قدم أحد الوجهين: الحركة أو السكون.

وأيضا؛ إن كل جسم لا يخلو عن سكون دائم أو حركة دائمة[1]، أو هُما[2]، وما هو عليه منهما مدفوع إليه، مسخر به، ومجعول لمنافع غيره، وإذ كان ذلك وصف جواهر العالم التي لا توصف بالحياة، ثبت أنها محدثة؛ إذ هي لا على ما هي بنفسها ولكن على تسخيرها وتذليلها واستعمالها في حوائج غيرها[3].

وإذا ثبت ذلك في أصل الجواهر؛ والأحياء[4] الذين هم فيها، وبها تَقِرُّ وتنتفع، وهم مجبولون على[5] الحاجات والمنافع؛ أحق بذلك. والله الموفق.

[٢, ٢٠) حدوث الأعيان بشهادة العقل: السبر والتقسم]

ودليل آخر: أن العالم لا يخلو من أن يكون قديما على ما عليه أحواله من اجتماع وتفرق، وحركة وسكون، وخبيث وطيب، وحَسَن وقبيح، وزيادة ونقصان، وهن حوادث بالحس والعقل؛ إذ لا يجوز اجتماع الضدين، فثبت التعاقب، وفيه الحدث. وجميع الحوادث: تحت الكون بعد أن لم يكن[6]. فكذلك؛ ما لا يخلو عنها، ولا يسبقها.

أو كان أُنشيء[7] عن أصل، لا بهذه الصفة، أو[8]..........

---

(١) ط هـ: على سبيل الاختلاف والتعاقب.

(٢) ب: أُوهما!

(٣) ط هـ: وعلى الهيئة التي هذا الجسم عليها من الاتصاف بدوام الحركة والسكون، أو الاتصاف بأحدهما، لا على سبيل الدوام، فهذا على سبيل التسخير والتدليل، ولأجل تعلق مصالح الغير به.

(٤) ب: فالأحياء.

(٥) خ: عن.

(٦) خ ب: تكن.

(٧) ط: أنشا.| ب خ: إنشاء.

(٨) ب: و.

انتقل إليها باعتراضها[1] فيه. فإن كان ذلك؛ ثبت أن هذا العالم حدث[2]، وبطل قول من ينكر[3].

وإن كان غير هذا؛ فإن كان الأول هو المنشئ له؛ فهو قولنا: هو الباريء، وسموه هيولى. وإن كان على الانتقال إليه[4]؛ فذهب الأول، وصار هذا غيره؛ فهذا مُحدَث بما لم يكن هو الأول. والأول مُحدَث؛ بما هلك؛ لَمَّا[5] انتقل إلى الثاني.

[٣, ٢٠) قاعدة في إبطال تولد الأشياء بالقوة والفعل]

مع ما لا يكون شيء من شيء [خاليا][6] من أن يكون: مُسْتَجِنًّا فيه؛ فيظهر. أو محدثا فيه؛ فيتولدَ ويخرجَ. أو يتلف الأول؛ فيكونَ الثاني.

فالأول كالولد [٦/ ب]، والشيء الموضوعِ في الوعاء، ومحال كون أضعاف ما فيه فيما هو فيه؛ لذلك يبطل القول بكون الإنسان في النطفة والشجرُ في الحَب. **وعلى ذلك** من يقول بالبروز بالقوة[7]، مع ما كان في ذلك إيجاب حدث ذاته؛ لأن القوة عِلِّيَّةٌ غيره؛ إذ هو وجد بالفعل لا بالقوة. **أو تلف الأول**، نحو النطفة ثم النَّسَمة ونحو ذلك، فيصير الأول هالكا حتى لا يبقى له الأثر، والثاني حادثا حتى لم يبق من الأول فيه أثر، وفي ذلك حَدَث الأول والثاني.

---

(١) أي: الصفة.

(٢) خ ب: حادث. | قلت: لأن العالم يتضمن هذه المعاني جميعا.

(٣) ب: + [الحدث]. | أي الحدوث.

(٤) ب: إليها. | أي تحول الموجود الأول وصار شيئا آخر، بعد ذهاب صفة الأول.

(٥) ب: لِما.

(٦) من ب.

(٧) ط هـ: لأن البارز من قام به البروز، وإنه فعل وموجبه القوة، فيكون الموجَب غير الموجِب ضرورة.

[١, ٢١) شبهة: هل القول بالخلود، يصحح القول بالقدم؟!]

فإن قال قائل: إذا جاز عندكم بقاء الأعيان في الآخرة بما لا يبقى[١]، لِمَ لا جاز قدمها بما لا يتقدم؟

قيل لوجوه:

أحدها: للتناقض، وهو أن معنى الحدث هو الكون بعد أن لم يكن؛ فمن لا يسبقه ففيه حقيقة[٢] [الحدوث][٣]؛ فالقول فيه بالقدم ينقضه[٤]، ومعنى البقاء هو الكون في مستأنف الوقت، معه غير أَوْ لا، لذلك اختلفا.

والثاني: أن القول بالذي ذكرتُ من البقاء إنما هو سمعي، فإما أن تسلم لي ذلك؛ فيجب حدث الأعيان لما به عِرفناه، أَوْ لا تسلم، فيبطل حجاجه[٥] بالسمعي على الإنكار به. والله المستعان.

وأيضا، إن الشيء إذا لم يكن إلا بغير يتقدمه ـ وذلك شرط كل الأغيار ـ فيبطل كون الجميع. ولا كذلك أمر البقاء.

ألا يُرى[٦] أن من قال لآخر: لا تأكل شيئا حتى تأكل غيره، ـ وكذا[٧] كل غيرٍ فيه ذلك الشرط ـ، فبقي[٨]أبدا، غير آكل، ولو قال: كلما أكلتَ لقمة، فكُل أخرى،

---

(١) ط ه: أي العرض.

(٢) ك ط ب: حقيقية.

(٣) أي: ما لا يسبق الحادث، ففيه حقيقة الحدوث أيضا، فـ «مَنْ» هنا بمعنى: «ما».

(٤) ك: نقضه. ويمكن أن تقرأ: بعصه.

(٥) ب: حجاجك. | أي حجاج المعارض.

(٦) ب: ترى. | ويمكن قراءتها بكليهما لعدم النقط.

(٧) ط: وكذا.

(٨) ب: فيبقى.

فهو يبقى أبدا[1] في الأكل، فمثله الأول.

وعلى ذلك أمر تضاعف الحساب، إنه إذا لم يُجعل له ابتداء منه يُبدأ، لا يجوز وجود شيء منه بتةً، وإذا حصل البداية؛ يجوز أن يبقى فيه، فيما يزيد، ثم يزيد دائما [٧/ أ]. ولا قوة إلا بالله. مع ما يُذكر أوائل الحساب في كل عدد؛ إذ به بلغ ذلك، ولا يُذكر نهايتها؛ لذلك اختلفا.

وأيضا؛ أنا[2] لو توهمنا أن لا جسم، وأنه يجوز وجود عرض قبل عرض؛ لم يجز وجود شيء منه، إذ لم يُجعل له أولية، وابتداء. ويجوز الوجود أبدا بلا نهاية له.

فمثله ما لا يخلو عنه[3] من[4] الأعراض. والله الموفق.

وأيضا؛ إن كل حركة أو اجتماع، نشير إليه؛ هو نهاية ما مضى من ذلك النوع، فمحال وجود نهاية الماضي بلا ابتداء له. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا؛ أنْ قد يوصف جسم بالبقاء مع بقاء واحد، وإن كان ذلك البقاء لا يبقى، ولا يوصف جسم[5]، مع حدث واحد، لا يخلو عنه[6]، بالعدم عنه[7]؛ فكذلك ما كَثُرَ منه. على أن حدوث البقاء في الجسم هو سبب إبقائه، ويدوم بقاؤه على دوام تتابع البقاء فيه. ولا يجوز أن يكون سبب قدم الجسم؛ حدوث عرض فيه، فصار هو عديله وقرينه؛ فلذلك لا يتقدمه. والله الموفق.

---

(١) ط هـ: غير آكل، ولو قال: كلما أكلتُ لقمة، فكل أخرى، فهو يبقى أبدا. «صح».

(٢) ب: إنا.

(٣) ب: عن.

(٤) ب: ـ من.

(٥) ب: + [بالعدم]. | أي: بالبقاء.

(٦) خ: ـ عنه.

(٧) ب: ـ بالعدم عنه.

[٢١,٢) مقالات تتفصى من الإقرار بالحدوث؟]

١) وعارض بعض من يقول بهذا: لِـمَا[1] لا يوجد الشيء بلا لون، ثم لا يجب أن يكون لونا؟

وذلك لا معنى له؛ لما أن الحدث هو وصف الكون بعد أن لم يكن.

فإذا وجد غيره غير مفارقه[2]، وفيه هذا الوصف، لزمه هذا الحكم. وليس اللون بلون لمعنى يوجد في المتلون به؛ لذلك اختلفا. لكن جملة الجسم إذ لا يخلو من الألوان، فلا يسبقها، ولكن يسبق واحدا فواحدا، وكذلك أمر الإحداث.

٢) ومن قال: لا يُعلم صنع شيء لا من شيء[3]. فهو المقَدَّر بالموجود حسا. والمعارف نفسها خارجة عن الحس[4].

٣) وكذلك القول بيجوز ولا يجوز.

٤) وكذلك ما يُدعى من التفرق لا الهلاك [٧/ ب]. لا نعرفه بالحس، ثم قال به، فمثله ما نحن فيه.

مع ما كان فيه عقل وسمع وبصر وروح، وغير ذلك، مما لا يُدرى مم صُنع، فذلك يمنعه القول بما قال.

---

(١) ب: بما.

(٢) ط ب: مفارقة.

(٣) هذا قول المعتزلة الذي وافقوا به الدهرية، حين قالوا باستحالة وجود الشيء لا من شيء، وقالوا: نحن نقر بأن العالم كان معدوما إلا أنه كان شيئا، لا أنه تعالى جَعَل ما ليس بشيء شيئا، إذ هو محال. | ينظر: تبصرة الأدلة: ص١٠٠ فما بعدها.

(٤) ط ه: أي لا يُعلم صنع شيء لا من شيء إذ كان كل واحد من الشيئين محسوسا؛ فنعم، وأما إذا كان معقولا، لا محسوسا بطريق معرفته العقل، وهو ما دَلَّ عليه الدليل في العقل، وقد نصبنا الدَّليل العقلي على جواز ذلك، بل وجوبه. والمعقول كيف يُعرف بالحس؟!

وأيضا؛ إنه إذا لم[1] يكن أحد يخبرنا عن قدمه، أو كان أزليا من جوهر العالم؛ فلا وجه للعلم به إلا بالاستدلال.

[٢٢) أدلة أخرى على حدوث العالم]

١) ثم لا نعلم كتابة بلا كاتب، ولا تفرقا إلا بمفرق، وكذلك الاجتماع، وكذلك السكون والحركة؛ فيلزم في جملة العالم ذلك، إذ هو مؤلف مفرق، بل الأعجوبة في تأليف العالم أرفع؛ فهو أحق أن لا يتفرق ولا يجتمع إلا بغيره. **ثم** كل ما في الشاهد، من التأليف والكتابة يكون أحدث ممن به كان، فمثله جميع العالم؛ إذ هو في معنى ما ذكرت. وبالله التوفيق.

٢) ولو تُكُلِّف الاستقصاء في مثل هذا، لَيَخرُج عن طوق البشر. **إذ ما من شيء** مما يُحَسُّ أو يُسمع به من أجزاء العالم، إلا ودلالة حدثه ظاهرة..

۞ مِن جهله بابتداء حاله.

۞ وبإصلاح ما يفسد.

۞ أو[2] ينشيء مثله.

۞ وعجزه عما به حفظ نفسه.

۞ أو تقليبه عن جوهره.

٣) مع ما فيه الخبيث والقبيح والذليل المهان، الذي لولا تدبير غيره فيه، ما احتمل أن يكون كذلك، وبالله التوفيق.

---

(١) خ: ـ لم.

(٢) ب: + [بما].

٤) ثم معلوم أن تكون الحركة والسكون والاجتماع والتفرق غير الجسم[١]، إذ قد يكون[٢] جسما متفرقا يجتمع ومتحركا يسكن؛ فلو كان لنفسه يكون كذلك، لم يكن ليحتمل مضادات الأحوال، على بقاء الجسم بحاله.

وعلى هذا يخرج الفناء والبقاء؛ إذ قد يوجد غير باق ولا فان في أوقات؛ فيلزم أن يكون غيره. وكذلك من أراد بقاء الشيء أو فناءه؛ يقصد إلى غير الوجه الذي يَقصد بالآخر؛ ثبت أنهما غَيران يَحِلّان.

[٢٣) إلزام المعتزلة بعدم حاجة العالم إلى محدث]

وكثير من المعتزلة يقولون بهذا في الأول [٨/ أ]، ويأبون في البقاء والفناء، مع ما يبطل قولهم؛ إذ كان مختلفا بنفسه في احتمال ذلك، ولو جاز ذلك وجاز بقاء الأجسام بأنفسها؛ لجاز كونها لا بغير[٣].

على أن هذا بالمعتزلة أولى؛ لأنهم لا يجعلون من الله إلى جملة العالَم غير العالَم، به كان العالَم؛ إذ الإرادة يجعلونها من العالَم، والفعل كذلك، وذاته كان موجودا عندهم ولم يكن العالَم، ولم يَحدث شيء سوى كون العالم، فإذاً كان بنفسه وبه يبقى، وفي ذلك فساد التوحيد. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) يقول أبو المعين (تبصرة: ص٨٨): «وقيل الاجتماع كون جوهر بجنب جوهر بحيث ليس بينهما حيز، والافتراق كون جوهر لا بجنب جوهر، والحركة الانتقال من مكان إلى مكان، والسكون هو القرار في مكان في زمانين فصاعدا» أ. هـ. | وهذه الأربعة تسمى الأعراض النسبية، والأكوان الأربعة، وكلها من مقولة «الأين» عند المتكلمين.

(٢) ب: + [الشيء].

(٣) ط هـ: الجسم كونٌ وبقاؤه كونٌ، فإذا جاز أحدهما بلا غير، يجوز الآخر؛ إذ البقاء مخالف للفناء [ب: لنفسه]، والوجودُ كذلك، فإذا جاز البقاء بنفسه، يجوز الآخر.

[٢٤) تسمية العرض صفة]

ثم قد ثبت التغاير، واختلف أهل الكلام في مائية اسم ذلك؛ فمنهم من يسميه «عَرَضا»، ومنهم من يسميه «صفة».

وحق هذه المسألة: التسليم لما يجري الاصطلاح به؛ لما يراد بالتسمية: التعريف وإفهام المراد؛ فأي شيء يعمل ذلك كفى. ولا يُعرف الاسم بالعقل والقياس.

كذلك قولنا في تخطئة قول الكعبي[(١)]: «إنه لما ثبت أنه ليس بجسم، بان أنه عرض»[(٢)].

قال أبو منصور رحمه الله: وإنما يجب ذلك إذا سُلم أن ما سوى الجسم من الخلق عَرَضٌ، وفي كتاب الله تسمية العرض على إرادة أعين الأشياء؛ كقوله تعالى ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧]، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا﴾[(٣)] [التوبة: ٤٢]؛ فعلى هذا تسمية ذلك صفة أقرب إلى الأسماء الإسلامية. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي من رجال الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة، من معتزلة بغداد لأخذه من أبي الحسين الخياط، غزير العلم بالكلام والفقه وعلم الأدب، واسع المعرفة في مذاهب الناس، له مصنفات جليلة الفوائد كعيون المسائل وغيرها» أ. هـ | ينظر: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى: ص٨٨ فما بعدها. وفيات الأعيان: ٣/ ٤٥. سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٣١٣. لسان الميزان: ٣/ ٢٥٥.

(٢) أي أن القسمة عنده حاصرة، واستشهاد الماتريدي بهذه العبارة لغرض ذكر كلمة العرض، ليقول بعدها تعقيبه الآتي.

(٣) جاء في تفسير التأويلات: «قوله تعالى: (﴿عَرَضًا قَرِيبًا﴾): أي: غنيمة قريبة، وقيل: العرض: الدنيا، وأصل قوله: (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا) أي: منافع حاضرة.. والعرض: هو المنافع؛ يقول: لو كانت لهم منافع حاضرة أو منافع غير حاضرة، لاتبعوك فيما استتبعتهم.» أ. هـ | تأويلات القرآن: ٥/ ٣٧٧. ط العلمية.



[مسألة:
وجودُ المُحدِث][1]

[٢٥) بطلان إحداث العالم لنفسه]

قال أبو منصور رحمه الله: ثم الدليل على أن للعالم مُحْدِثًا؛

أنه ثبت حَدَثُه بما بيَّنَّا، وبما لا يوجد شيء منه في الشاهد يجتمع بنفسه، ويُفَرَّق[2]، ثبت أن ذلك كان بغيره. والله الموفق.

والثاني: أن العالم لو كان بنفسه؛ لم يكن وقت[3] أحق به من وقت، ولا حال أولى به من حال، ولا صفة أليق به من صفة، وإذ كان على أوقات وأحوال وصفات مختلفة [٨/ ب]؛ ثبت أنه لم يكن به، ولو كان؛ لحازَ[4] كل شيء لنفسه أحوالا[5]، أحسن الأحوال والصفات وخيرها؛ فيَبْطُل به الشرور والقبائح، فدل وجود ذلك[6] على كونه بغيره. والله الموفق.

وأيضا؛ إن العالم نوعان: حي وميت، وكل حي جاهل بابتدائه، عاجزٌ عن إنشاء مثله، وإصلاحِ ما فسد منه وقت قوته وكماله؛ فثبت أنه كان بغيره. والميت أحق بذلك.

---

(١) خ: [الدليل على أن للعالم محدثا]. | ب: [محدث العالم].

(٢) ب: يفترق.

(٣) خ: وقتا.

(٤) ط: لجاز. | خ: + [أن يكون].

(٥) خ ب: + [هي].

(٦) ط: وجوذلك!

وأيضا؛ أن العالم لا يخلو كل عين منه إلى[1] ما[2] يحتمله من الأعراض قهرا، وما اعترضه من الأعراض لا قيام لها ولا وجود دونه؛ فثبت بذلك دخول كل واحد منهما تحت حاجة الآخر، فيَبطُل أن يكون بنفسه محتاجا إلى غيرٍ، به يوجد ويقوم. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا؛ أن[3] كل عين مما اجتمع فيه الطبائع المتضادة التي من طبعها التنافر؛ لم يجز أن يكون بنفسه يجتمع؛ ثبت[4] أن له جامعا. والله الموفق.

وأيضا؛ أن كل عين محتاج إلى آخر، به يقوم ويبقى من الأغذية، وغيرها، مما لا يحتمل أن يبلغَ علمُه ما به بقاؤه، أو كيف يستخرج ذلك ويكتسب؛ فثبت أنه بعليم حكيم، لا بنفسه. وبالله النجاة والعصمة.

وأيضا؛ أنه لو كان بنفسه لكان يبقى به، ويكون على حَدٍّ واحد، فلما لم يكن؛ دل على أنه كان بغيره.

وأيضا؛ لا يخلو.. كونه بنفسه من أن كان **بعد الوجود**، فيبطل كونه به، لما كان موجودا بغيره. **أو قبله**، ولا[5] هو قبله، كيف يوجِد نفسه، مع ما لو كان به قبل الوجود لتوهم أن لايوجد، فيكون عديما فاعلا، وذلك محال.

ويشهد لما ذكرنا أمر البناء والكتابة والسفن، أنْ[6] لا يجوز كونها إلا بفاعل موجود، فمثله ما نحن فيه. وبالله التوفيق.

---

(١) ب: ـ إلى
(٢) ب: مما.
(٣) ب: إن.
(٤) ب: فثبت!
(٥) خ ب: وما.
(٦) خ ب: أنه.

[٢٦) محدث العالم حكيم، قادر، عالم]

قال أبو منصور رحمه الله: وأصل ذلك؛ أنه لا يُعَايِن[١] منه شيء إلا و[٢]فيه حكمة عجيبة، ودلالة بديعة، مما يعجز الحكماء عن إدراك [٩/ أ] مائيته، وكيفية خروجه على ما خرج، وعلم كل أحد منهم بقصور علم[٣] ما عنده من الحكمة، والعلم عن إدراك كنه ذلك، فهذه[٤] الضرورة وغيرها؛ دلالة حكمة مبدعها وخالقها. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا؛ أنه لو جاز أن يكون العالم يبدأ من قبل نفسه بمرة، لجائز[٥] أن يذهب كله بمرة، فإذ[٦] لم يكن، بل كان على الاختلاف، حتى لم يكن يختلف عليه الأحوال إلا بالأغيار، نحو حي يموت، ومتفرق يجتمع، وصغير يكبر وخبيث يطيب، أبدا يتغير بأغيار تَحْدُث، فعلى ذلك جملته؛ لا يحتمل أن يكون لا بغيره.

ولو جاز ذا، لجاز أن تتغير ألوان الثوب بنفسه، لا بأصباغ، أو السفينة تصير[٧] على ما هي عليها[٨] بذاتها، فإذا[٩] لم تكن - ولا بد من عليم يُنشئها[١٠]،

---

(١) خ ط: يعاني.

(٢) خ: - و.

(٣) خ: على | ب: عقله. | والكلمة قد كُشط جزء منها فيما يبدو.

(٤) ب: [ففي] هذه. | ولم يشر «ب» لزيادته على النص بوضعها بين معقوفين.

(٥) ب: لجاز.

(٦) خ: فإذا.

(٧) ب: تسير.

(٨) ب: عليه.

(٩) ب: فإذ.

(١٠) ط: ينشيها، التسهيل. | خ: بنشئها.

قدير بـه تكـون[1] ـ فكذلـك[2]. وبـالله التوفيـق.

ويبعد أيضا كون[3] العالم بنفسه، بما فيه من دلالة العلم بما هو عليه، والقدرة عليه، ومحال وجود مثله بعاجز جاهل، فكيف بالمعدوم الفاني. وبالله التوفيق.

ودلالة كون العالم لا من شيء هي حدوثها، وقد بينا ذلك.

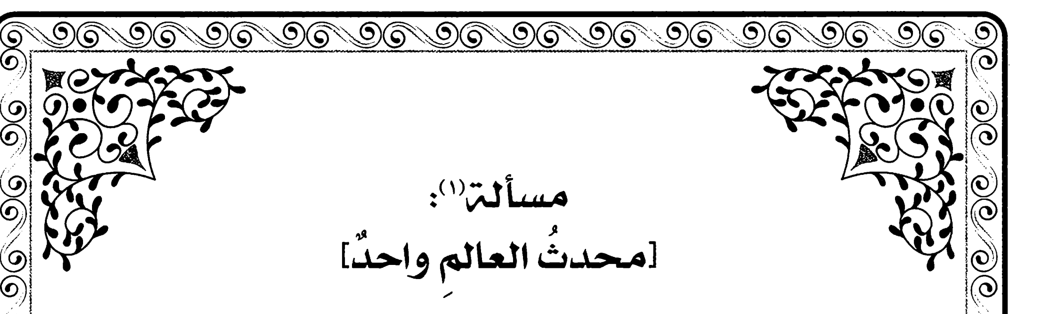
❁ ❁ ❁

---

(١) خ: يكون.

(٢) خ ب: + [ما نحن فيه].

(٣) قرأها «ب»: لون. لكن عادة الناسخ حذف شرطة الكاف الأفقية، كما في «كذلك» مثلا.



مسألة[1]:
[محدثُ العالمِ واحدٌ]

قال أبو منصور رحمه الله: والدلالة[2] أن محدِث العالم واحد، لا أكثر: السمعُ، والعقلُ، وشهادة العالم بالخِلقة.

[٢٧) إثبات الوحدانية بالسمع]

فأما السمع؛

١) فهو اتفاق القول على اختلافهم على الواحد[3]؛ إذ من يقول بالأكثر يقول به.

على أن «الواحد» اسم لابتداء العدد، واسمٌ للعظمةِ، والسلطانِ، والرفعةِ، والفضلِ، كما يقال: فلانٌ واحدُ الزمان، ومنقطع القرين في الرِّفعة والفضل والجلال.

وما جاوز ذلك، لا يحتمل غير العدد. والأعداد لا نهاية لها من حيث العدد[4]، وفي تحقيق ما يُعد يخرج عن النهاية العددُ[5]، فيجيء[6] أن يكون العالَم غير متناه؛

---

(١) رسمت: مسئلة، وذلك في سائر الأصل المخطوط.

(٢) ب: + [على].

(٣) ط: الواجد.

(٤) ط هـ: أي ما جاوز الواحد من الاثنين والثلاثة، لا يحتمل غير العدد من العظمة والسلطان، وإنما يقع على الأعداد فحسب، والأعداد لا نهاية لها.

(٥) ب: بالعدد.

(٦) ط هـ: فيجب.. | لم يكتب بجوارها شيء فلا ندري هل هي «صح» أو «خ»

إذ لو كان من كل منهم[1] شيء واحد فيخرج[2] [٩/ ب] الجُملةُ عن التناهي، بخروج المحدَثين، وذلك بعيدٌ.

ثم ما من عدد يُشَارُ إليه إلا وأمكن من الدعوى أن يُزاد[3] عليه و[4] يُنْقَصَ منه، فلم يجب القول بشيء، لما لا حقيقة لذلك بحق العدد، لا يشارك فيه غيره، لذلك بطل القول به. وبالله التوفيق.

٢) وبعد؛ فإنه لم يُذْكَر عن غير الإله الذي يعرفه أهل التوحيد دعوى الإلهية، والإشارةُ إلى أثرِ فعلٍ منه يدل على ربوبيته، ولا وُجد في شيء معنى أمكن إخراجه عن حمله[5]، ولا بعث [غيره] رسلا بالآيات التي تقهر العقول وتُبهَر[6] لها؛ فثبت[7] أن القول بذلك خيالٌ ووسواس.

٣) وأيضا؛ مجيء الرسل بالآيات، التي يُضطر مَن شَهِدَها أنها فعل من لو كان معه شريك ليَمنعهم عن إظهارها؛ إذ بذلك إبطال ربوبيتهم وألوهيتهم، فإذ لم يوجد، ولا مُنِعوا عن ذلك مع كثرة المكابرين لهم والمعاندين[8]، ممن لو أحبوا وجود الأنصار[9] لهم في إظهار آياتهم لوجدوا؛ فثبت أن ذلك إنما سَلِم للرسل، لِمَا

---

(١) ب: منها.

(٢) ب: ليخرج.

(٣) ط: يراد!

(٤) ب: أو.

(٥) ب: جملته.

(٦) خ: وتبهر.

(٧) خ: فتثبت.

(٨) خ: العاندين.

(٩) في ط وضعت نقطة فوق ونقطة تحت، بحيث تقرأ: الأنصار، الأبصار! | خ: الإبصار. | ب: الأنصار.

لم يكن الإله الحق والخالق للخلق غير الواحد القهار، الذي قهر كل مُتَعَنِّتٍ مكابرٍ عن التمويه، فضلا من[1] التحقيق. ولا قوة إلا بالله.

[٢٨) إثبات الوحدانية بالعقل]

ثم دلالة العقل؛

١) أنه لو كان أكثر من واحد، ما احتمل وجود العالم إلا بالاصطلاح، وفي ذلك فساد الربوبية.

ومعنى آخر، أن كل شيء يريد أحدٌ ممن يُنسب إليه[2] إثباته يريد الآخر نفيه، وما يريدُ أحدهما إيجاده يريد الآخر إعدامه، وكذلك في الإبقاء والإفناء، وفي ذلك تناقضٌ وتنافٍ؛ فدل الوجود على[3] محدث العالم واحد، فاتسق[4] تدبيره.

مع ما كان الأمر المعتاد بين الملوك بذل الوسع منهم في قهر أشكالهم ليكون الملك للقاهر، ومنع كل منهم غيرَه عن إنفاذ [١٠/ أ] حُكمه، وإظهار سلطانه ما استطاع، فإذ لم يكن، بل نفذ سلطان العزيز الحكيم؛ ثبت أنه الواحد.

وهذا تأويل قوله ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، والأول على ما أودع قوله ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

٢) وأيضا؛ إنه لو كان مع الله إله؛ لأظهر الآخر حكمته، وفَصَل فعله من فعل الله الحق؛ ليُعلم به قدرتُه وسلطانُه، فإذ لم يفعل؛ بَانَ أنَّ[5] الله هو المتوحد بالإلهية

---

(١) ب: عن.

(٢) ب: + [الإلهية].

(٣) ب: + [أن].

(٤) خ: ـ فاتسق.

(٥) ط هـ: «أن». «صح».

والمتفرد بالربوبية، وذلك معنى قوله ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وكذلك قوله ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ﴾ [الرعد: ١٦][١]، الآية[٢]. ثم وجه الاصطلاح يدل على العجز والجهل، مع ما لو كان كذلك؛ لم يكن الأمر لواحد في نسبة الخلق وتحقيقه له، إلا من حيث يقهَرُهُم ويُدخلهم تحت قدرته وصُنعه. والله الموفق.

٣) **وأيضا؛** أنه لو كان مع الله إلهٌ؛ لا يخلو من أن يقدر على فِعْلٍ يُسِرُّه من الآخر أو لا، وكذلك الله سبحانه منه؛ فإن قدرا جميعا؛ ملك كل واحد منهما تجهيل الآخر، وفي ذلك زوال الربوبية. وإن لم يقدرا؛ عجز كل واحد منهما، والعجز يُسقط الألوهية. أو قدر أحدهما دون الآخر؛ فهو الرب والآخر مربوب. مع ما كان عِلم الغيب عَلَم الربوبية، فمن ليس له فهو مربوب.

٤) **ثم** لا يخلو أيضا من قدرة كل واحد منهما على غيره، في منع ما يروم الفعل بغيره ويريده، أوْ لا، فيكون فيهما إمكان خروج كلٍ عن القدرة، وتحقيقُ عجزٍ، وذلك يُسقط الربوبية، أو يقدر الواحدُ خاصة، فيكون هو الرب سبحانه.

[٢٩) إثبات الوحدانية بالعيان]

وأما دلالة الاستدلال بالخلق؛

فهو أنه لو كان أكثر من واحد؛ لتقلب فيهم التدبير، نحو أن[٣] تُحَوَّلَ الأزمنة

---

(١) ط: (**أم اتخذوا من دون الله شركاء خلقوا كخلقه**) | ولا وجود لهذا التركيب فى القرآن لذا صححناها. | في طبعة دار الغرب من «ب» أشار إلى الخطأ، ولم يشر إليه في الطبعة التالية في مكتبة الإرشاد، ط٦، ٢٠١٩م. وكأن مصححا تصرف من نفسه فصحح الآية.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: ـ أن.

من نحو[1] الشتاء والصيف، أو تحول خروج الأنزال[2] وينعها، أو تقدير السماء [١٠/ب] والأرض، أو تسيير الشمس والقمر والنجوم، أو أغذية الخلق، أو تدبير معاش جواهر الحيوان، فإن[3] دَارَ كله على مَسْلَكٍ واحد، ونوع من التدبير، وانساق ذلك على سَنَنٍ واحد؛ لا يتم بمدبِّرِين[4]، لذلك لزم القول بالواحد. وبالله التوفيق.

والثاني: أن الأجناس على اختلافها وتباعد ما بينها، من نحو السماء والأرض، وأطراف الأرض، وجَعْلُ[5] أرزاق أهلها؛ جُعلت[6] متصلة بالمنافع، حتى كان كل أنواع الخارج من الأرض يكون بأسباب من[7] السماء، وحاجات كل أهل البُلدان منتشرة في جميع الأطراف، ومعاش البشر مجعولٌ في أنواع المكاسب، على هذا[8] دار[9] أمرُ الجميع، فلو كان ذلك لعدد؛ لم يحتمِل أن يرجع[10] منافعها[11] إلى من له العالم من الخلق على اختلاف العالم؛ ثبت أن مدبر ذلك كله واحد. وعلى ما ذكرت الأوقات من الليل والنهار والساعات، ودخول بعض في بعض على قدر الحاجات،

---

(١) خ: ـ نحو.

(٢) أي: الثمار.

(٣) خ: فإذ. | ب: فإذا.

(٤) ب: + [فقد ثبت أنه] لا يتم..

(٥) ب: وبُعد.

(٦) خ: ـ جعلت.

(٧) ب: ـ من.

(٨) ط هـ: «هذا»: «صح». | لم يشر «ب» لكونها موجودة على هامش النص مصححة من الناسخ، وأشار إلى ذلك «خ».

(٩) خ: ـ دار.

(١٠) خ ب: ترجع.

(١١) ب: منابعها.

وهذا والله أعلم معنى قوله ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[1] [الملك: ٣]، فهذا مع ما جعلت الأجسام وهي الأعيان على جهات ست، ثبت أن مدبر كلٍ على اختلاف الأجناس واحد، حتى جمع الكل تحت معنى واحد[2]. ولا قوة إلا بالله.

والثالث: أنه لا يوجد جوهر واحد يرجع بجوهره إلى معنى واحد من الضرر أو النفع أو الخبث[3] أو الطيب أو النعمة أو البلاء، بل كل شيء يوصف بالخبث، فهو يصير طيبا في وجه، ولغير[4] من له خبث، وكذلك سائر الصفات. وعلى ذلك أحوال الأشياء؛ إنها ليست على نفع بكل حال أو ضرر بكل حال، ثبت أن مدبر ذلك كله واحد، حتى جمع في كلٍ وجوه المضار والمنافع، ولم يجعل شيئا ذا نوع؛ ليُعلم أنه عن أصل يرجع إلى جوهره أو عن تدبير عدد يفعل [١١/ أ] كل جهة، فيتناقض[5] بما تفرد كلٌ بالجهة التي هي منه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا؛ إن الأعيان تراها تحت حد الأجسام كلها، وهي مجتمعة على طبائع متضادة، حقها التنافر والتباعد بما بينها من التعادي، الذي لو توهم تركها وطباعها، لكان في ذلك فساد الكل؛ فثبت أن مدبر الجميع بينها واحد يجمعهم باللطف، ويحبس ضرر كل عن غيره بالحكمة العجيبة، التي لا يبلغها[6] الأوهام، ولو كان لعدد لجرى فيها حق الاختلاف والتضاد، على ما عليه إرادة الفاعلين، من الشر[7] بغيرهم وبصنع

---

(١) ط هـ: تفوُّت: علي وحمزة. | وكتبت في الهامش (تفاوت) وهو خطأ؛ لأن تفاوت قراءة الجمهور.

(٢) ط هـ: وهو كونها على جهات ست.

(٣) خ: الخبيث.

(٤) خ: غير.

(٥) ط هـ: فإن الواحد يضع فيه الحلاوة والآخر المرارة، فيتناقض للمضادة، وحيث لم يتناقض دل أنه للواحد.

(٦) خ ب: تبلغها.

(٧) ب: السد.

غيرهم[1]، ليتبين صنعه. وبالله النجاة.

[٣٠) الجمع بين أدلة العقل وأدلة العيان]

وأمكن الجمع بين الحرفين في جميع ما ينتهي إليه الاعتبار من الإشارة إلى الدلالة، إنها تخرج على النظر إلى الأحوال والأفعال؛ **فالأحوال**، هي أن يكونوا في جميع معاني الربوبية سواء، فيكون في ذلك تدافع وتمانع. مع ما كان ذلك صفة فرد، سَمَّوه عددا، أو تختلف فيكون الأتم لها أحق بالربوبية. **وأما الأفعال** فما ذكرت من اتساق جميع العالم مع تناقض الطبائع وتضادها، صارت كأنها أشكال في قوام بعض ببعض، وكون بعض لبعض عونا وناصرا في البقاء.

وإن كانوا بالوجه الذي ذكرتُ؛ ثبت أن ذلك التآلف مع التضاد لا يحتمل إلا بمدبر حكيم عليم لطيف، لا ينازعَ في التدبير ولا يخالَف في التقدير. ولا قوة إلا بالله.

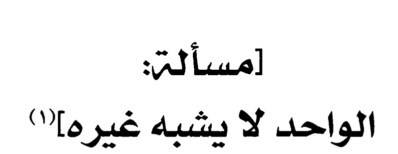
۞ ۞ ۞

---

(١) يمكن قراءتها: السر، أو الشر. وقد كتبت فيها الراء تشبه الدال.

۞ فالسر ما أسررت به، أي كتمته وأخفيته، فيكون المعنى في قوله «السر بغيرهم» غير مستقيم على لسان العرب، وصحيحه: إسرار أعمال غيرهم، والمراد: أن عادة الفاعلين جرت على كتمان أفعال غيرهم ليظهر صنعه هو، فيُحمد هو دون غيره.

۞ أما الشر، فإن المعنى يكون: أن عادة الفاعلين المتعددين جرت على التنافس وإرادة الشر بعضهم ببعض، ليظهر تفرد كل واحد عن غيره.



[مسألة: الواحد لا يشبه غيره][(١)]

[(٣١) وجوب تنزيه الله عن الأشباه والأضداد]

وإذا ثبت القول بوحدانية الله تعالى والألوهية له، لا على جهة وحدانية العدد، إذ كل واحد في العدد له نصف وأجزاء؛ لزم القول بتعاليه عن الأشباه والأضداد[(٢)]؛ إذ في إثبات الضد نفى إلهيته، وفي التشابه نفى وحدانيته، إذ الخلق كلهم تحت اسم الأشكال والأضداد وهما عَلَما احتمال الفناء والعدم، ونفى التوحيد عن الخلق.

والله واحد لا شبيه له، دائم، قائم لا ضد له ولا نِدَّ، وهذا تأويل قوله [١١/ ب] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وأصل ذلك: أن كل ذي مثلٍ واقع تحت العدد، فيكون أقله اثنين. وكل ذي ضد تحت الفناء إذ يهلكه[(٣)] ضده، وعلى ذلك كل شيء سواه له ضد يَفْنى به، وشكل يَعْدِلُه ويصير به زوجا.

فحصل[(٤)] تأويل قوله: «واحد»، أي في العظمة والكبرياء وفي القدرة والسلطان، وواحد بالتوحد عن الأشباه والأضداد، ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض، إذ

---

(١) ب (طبع١): [نفي التشبيه عن الله]. | ب (ط٦): [محدث العالم لا يشبهه شيء].

(٢) ط هـ: أي المعارض والخصم، وهو المراد بالضد.

(٣) خ: يهلك.

(٤) خ: فحاصل.

هما تأويلا شِبه[1] الأشياء[2]، وإذ ثبت ذا بطل تقدير جميع ما يضاف إليه من الخلق، ويوصف به من الصفات، بما يُفهم منه لو أضيف إلى الخلق ووصف به. وبالله التوفيق.

وفي ذلك ظهور تعنت المشبهة، وذلك سبب إلحاد من ألحد؛ أنه ظن به ما احتمله الشاهد؛ فمنهم من جعله أحد الأعيان، وأنكر الصانع للعالم، وادعى أنه على ما عليه[3]. ومنهم من صيره محتمِلا للحوادث وأنكر حدثه، وزعم أن غيره حوادث اعترضت بقوته، وهم أصحاب الهيولي[4].

[٣٢) لم نفى المسلمون التشبيه؟]

والمسلمون لزمهم القول بهستيته ضرورة، فقالوا[5]، ونفوا عنه جميع ما احتمل غيره، إذ احتمل غيره التفاضل في الذوات والاختلاف في الصفات. أو احتمل غيره الاستحالة والتغير بما يتمكن فيه الزيادة والنقصان، وإن كان بعض ذلك ثوابت؛ فهو نوع المحتمل لذلك. على أن ثباته بالتسخير على ما هو عليه من دوام الحركة أو السكون. أو باحتمال التضاد الذي هو آفة الموجود بما فيه احتمال الفناء. ووجود الأشباه له؛ ليبطل عنه صفة الكمال والتمام. أو تمكن النهاية له والحد الذي يتوهم معه الأتم والأنقص والأوفر والأقصر.

---

(١) خ: ـ شبه

(٢) التأويل: الرجوع، أي يرجعان إلى معنى الشبه بالأشياء.

(٣) ط هـ: أي ادعى أن العالم قديم. | وفي ب خ: + [في الأزل]. | وهؤلاء هم الملاحدة القائلين بقدم العالم.

(٤) الهيولى: الأصل، ويراد بها مادة العالم وأصله، وهي عند الحكماء مكون أساسي من مكونات العالم بالإضافة للصورة، فالعالم عندهم مكون من هيولى وصورة، بخلاف المتكلمين الذي يتكون العالم عندهم من أعيان وأعراض.

(٥) ب: +به.

فهذه الوجوه من آيات حدث العالم وأدلة محدثه[1]؛ فلو كان لمحدثه[2] مما به عُرف حدث العالم، وأن له محدثا، لِيلحقه من ذلك الوجه ما لحق[3] غيره، وفيه فساد العالم، وشهادته على محدث حكيم عليم، متعال عن الأشباه والأضداد [١٢/ أ]. مع ما كان كل غير له، حدث من جميع الوجوه، فلو كان لشيء منه شَبَهٌ[4]؛ يسقط عنه من ذلك القدم، أو عن غيره الحدث. ولا قوة إلا بالله.

على أن الشَّبَه من كل جهة في الخلق ممتنع لما يصير واحدا، وإنما يكون في جهة دون جهة، فلو وُصِفَ بالشبه بغيره بجهة؛ فيصير ـ من ذلك الوجه ـ كأحد الخلق، من الخلق، إذ ذلك التشابه بينهم[5]. ولا قوة إلا بالله.

[٣٣) إثبات الأسماء والصفات لا يترتب عليه التشابه]

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: وليس في إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه، لنفى حقائق ما في الخلق عنه كالهستية والثبات. ولكن الأسماء؛ لما لم يحتمل التعريف، ولا تحقيق الذات بحق الربوبية إلا بذلك، إذ لا وجه لمعرفة غائب إلا بدلالة الشاهد، ثم إذا أريد الوصف بالعلو والجلال؛ فذلك طريق المعرفة في الشاهد وإمكان القول، **إذ لا يحتمل وسعنا العرفان بالتسمية بغير الذي شاهدنا**، ولا الإشارة إلى ما لا نأخذ من الحس وحق العيان.

لو احتمل وسعنا ذلك، لقلنا ذلك، لكنا [أردنا] به ما يسقط الشبه، من قولنا:

---

(١) خ: محدثة.

(٢) ب: + [بعض الصفات].

(٣) جعلها «ب» زائدة مع كونها في الأصل.

(٤) ط هـ: يشبهه. «خ».

(٥) خ: ـ من الخلق أو ذلك التشابه بينهم. | وأشار في الهامش إلى عدم استقامة المعنى بوجود هذه العبارة.

«عالم»؛ لا كالعلماء، وهذا النوع في كل ما نسميه به ونصفه. والله الموفق.

مع ما كان التشابه الذي تقدره أوهامنا؛ ليس عن قول اللسان نقدره[1]، بل بما كنا نعرف الشبه بين الذاتين والفعلين، فإلى ذلك يرجع وهمنا[2] عند التسمية، وذلك نحققه[3] لو لم يكن لهما اسم، عُرفا به، ووصف وصفا به، فإذا كان الله سبحانه فيما اعتقدنا وحدانيته، اعتقدنا[4] غير شبيه بالمعروفين في تسمية الآحاد، لم يلزمنا التسمية بما تعرَّفنا، ما لولا الاسم؛ لم يجب التشبيه بالاسم ذلك[5]. ولا قوة إلا بالله.

على أن من نفى الأسماء والصفات من الفلسفة[6] لم يقل بالتعطيل، وكل مثبت معناه في التحقيق نفى التعطيل، ثم لم يجب به التشابه، فمثله في الأسماء[7].

وإذا لم [١٢/ ب] يحققوا[8]، فما يقولون لو قيل لهم: ما تعبدون؟ وإلى ماذا تدعون؟ وبأي دين تدينون؟ ومن أمركم ونهاكم عما تنهون وتؤمرون[9]؟ ومن به بُدء العالم العلوي والسفلي؟ وبمن كان أولية الأشياء؟ ليرجعوا إلى معنى يقرب إلى الفهم، أو يلحقوا بمنكري حدث العالم، ويبطلوا قولهم في الأول: إنه العقل، أو الأصل، أو[10] السابق، أو الروحاني الأول، أو ما قالوا في ذلك، وفي ذلك اختيار

---

(١) خ ب: تقدره.

(٢) ط: قد تقرأ خطأ: وهاهنا.

(٣) خ ب: يحققه.

(٤) ب: اعتقدنا [ه].

(٥) خ: بالاسم لذلك. | ب: بذلك الاسم.

(٦) ب: الفلاسفة | أي من طريق الفلسفة.

(٧) ط هـ: أي بين الله وبين سائر الحقائق، لوقوع المشاركة من حيث نفي التعطيل، فكذلك [ب: فلذلك] في الأسماء.

(٨) ط هـ: أي لم يطلقوا الأسماء والصفات.

(٩) ط: وتأمرون.

(١٠) خ: ـ أو.

الحيرة، والتمسك بالجهل، ودفع ما يُعرف غير العالَم به. ولا قوة إلا بالله[1] [١٣/ ب].

[٣٤) مسألة: [وجه دلالة الشاهد على الغائب][2]:

قال أبو منصور رحمه الله: ثم اختُلف في وجه دلالة الشاهد على الغائب[3]؛

فمنهم من يقول: على مثله، إذ هو أصل للذي غاب عنه، ولا يخالف الأصلَ فرعُه، مع ما كان طريق معرفة الغائب الشاهد، وقياس الشيء[4] نظيره، فبه أثبتوا قدم العالَم، إذ الشاهد يدل على مثله، فصار الغائب به عالَما أيضا. ثم هو يدل في كل وقت على مثله، قبله، وفي ذلك إيجاب القدم للكل. ومنهم من يقول: ما من وقت يتوهم فيه ابتداء العالم إلا وقد يتوهم قبله، فيبطل له الغاية.

ومنهم من يقول: يدل على المثل والخلاف، ودلالته على الخلاف أوضح؛ لأن من شاهد شيئا من العالم؛ **يدله** على حدثه أو قدمه، وقدمه وحدثه[5] ليس هو مثله ولا نظيره[6]. **ثم يدله** على محدثه، أو كون بنفسه، وهما خلافه. **ثم يدله** على حكمة فاعله وسفهه[7] واختياره وطبعه[8]. وكل ذلك خلاف لما شاهده.

ولا يدله [١٤/ أ] على أن له مثلا؛ إذ لو كان يدله لكان يجب أن يتوهم كل

---

(١) هاهنا نص وضعناه في الباب الأول، لمناسبته هناك، لأنه يتناول منكري أسباب المعرفة، وذلك من منتصف [١٢/ ب] إلى منتصف [١٣/ ب] كما أشرنا من قبل.

(٢) خ: [في دلالة الشاهد على الغائب]. | ب: [دلالة الشاهد على الغائب].

(٣) ب: + [على ثلاثة أقوال].

(٤) ب: [بـ] نظيره.

(٥) ب: أو حدثه.

(٦) خ: مثلهما ولا نظيرهما! | ط هـ: لأن الشيء عين من الأعيان، والحَدَث والقدم معنى من المعاني، فلا يكون مثلا.

(٧) ب: أو سفهه.

(٨) ب: أو طبعه.

من عاين نفسه أن يكون كل العالم مثلَه، وذلك بعيد؛ فثبت أن الجوهر لا يُحقِّق[1] رؤيته[2] مثلَه غائبا، ويحقق[3] أحد الوجوه التي ذكرناها.

لكن إذا عرفت كيفية المُشاهَد، إذا أُخبرت[4] بتلك الكيفية لغائب، علمت أنه مثله، لا أن ذلك يحقق المثل. وقد[5] يجوز أن يدل على مثله بهذا الوجه. وبما عُرف[6]، يعنى[7] الجسم والنار[8]، فيعرف كل جسم ونار وإن لم يَشْهَدْه[9]. ولا قوة إلا بالله.

[٣٥) الرد على من زعم أن الشاهد يدل على مثله دائما]

وما زعم من الأصل والفرع؛ فمقلوب، لما كان القديم والقدم، ولم يكن ما به استدل[10]؛ فلذلك لم يجب جعله فرعا لهذا، بل هو الأصل؛ لكون هذا به.

ثم كل كائن بغيره - من طريق العقل؛ خارج عن جوهره في الشاهد، كالبناء والكتابة، وكل أنواع الأفعال والأقوال التي هي أغيار لمن كُنَّ بهم، لم يجز أن يلحقهم بالجوهر والصفة، فمثله الذي به العالم.

على أنه جاز في الشاهد إثبات ما لا يدرك ولا يحاط به، نحو السمع، والبصر،

---

(١) ب: تحقق. | أي لا يقطع النظر فيه.
(٢) خ: رؤية.
(٣) ب: وتحقق. | أي ويقطع.
(٤) ب: وأخبرت.
(٥) ب: بل قد.
(٦) ب: + [مثلا].
(٧) ب: - يعني.
(٨) ب: + [اللذين شاهدهما].
(٩) ب: يشاهده.
(١٠) خ: استدلال. | أي لأن الغائب قديم، والشاهد الذي به استدل حادث.

والروح، والعقل، والهوى، ونحو ذلك، **وما يدرك**، نحو الأجسام الكثيفة.

فلو كانت هي قديمة الأصل؛ فيجب أن يكون كل نوع يتولد ويحدث من جوهره العقل من العقل، وكذلك البصر والسمع، ومعلوم الاختلاف بين كل جوهر والمتولَّد منه في ذلك؛ فلزم الكون والحدث، إن كان مختلفا. وفي تثبيت الاختلاف؛ بطلان أن يكون الذي في وصف القِدم عالما، أو على ما عليه صفته، وفي ذلك إثبات حدث العالم بمن ليس كمثله.

وبعد، فإن الكتابة تدل على الكاتب، ولا تدل[١] على كيفيته أو مثله؛ لما[٢] يجوز أن يكون مَلَكا أو بشرا أو جنا، فتكون الكتابة غير دالة على مائية الكاتب وكيفيته، ولا على مثلها، وهي تدل [١٤/ ب] على كاتب ما؛ فمثله العالَم بما فيه يدل على مُحدِثٍ ما، لا[٣] يدل على كيفيته ومائيته، وكذلك البناء، والنَّسْج[٤]، والنَّجر، والصناعات؛ لذلك لزم القياس في إثبات صانع العالم بالعالَم، بما فيه من العجائب والأشياء، التي لا يحتمل كونها إلا بحكيم وعليم[٥]، ولا يجب به تعرف الكيفية له والمائية[٦]. ولا قوة إلا بالله.

[٣٦) العالم يدل على أمور بحسب جهة النظر]

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: والأصل أن دلالة العالم مختلفة على اختلاف جهاته؛ **دل**[٧] احتماله الاستحالة والزوال، واجتماع الأضداد في عين في حال؛ على

---

(١) خ: ومن لا يدل.

(٢) خ: لا.

(٣) ب: + [و] لا.

(٤) خ: والنسخ. | وهي محتملة لعدم الإعجام.

(٥) خ ب: - و.

(٦) ط هـ: والمائية. «صح».

(٧) ب: [فـ] دل.

حدثه، **ثم دل** جهله بمباديه وعجزه عن إصلاح ما فسد منه؛ أنه لم[1] يكن بنفسه. **ثم دل** اجتماع الأحوال المتضادة[2] واتساق جواهر الخلق على الاستقامة؛ على أن مدبر الكل ومحدثه واحد[3]. **ويدل أيضا** اتساقه واستقامته وحفظ الأضداد في عين؛ على قدرة مدبره، وحكمته، وعلمه. فاختلف[4] جهات الدلالة فيما عليه دلالات العيان[5]، فصار دليل إثبات المحدِث عجز المحدَث، ودليل علمه لِمَا اتسق جهله بنفسه. فصار[6] وجود[7] الدلالة به؛ إنما هي[8] على الخلاف لا الوفاق.

وأصل آخر أيضا؛ أن الضرورات[9] والحاجات هي التي دلت على غيرٍ؛ فلم يَجُز أن يحتمل ما احتمل هو؛ لما يُحوج إلى غير، ثم ذلك إلى آخر، إلى ما لا نهاية له؛ وذلك فاسد. والله أعلم[10].

❁ ❁ ❁

---

(١) ط هـ: ثم دل جهله بمباديه وعجزه عن إصلاح ما فسد منه أنه لم. «صح».

(٢) ط هـ: المراد باجتماع الأحوال: القرب والمجاورة، فالماء [ب: في الماء] والنار في حقه يبقيان [ب: لايثبتان]، لا يغلب أحدهما على الآخر، وهذا آية كمال قدرته جل جلاله، وإلا حقيقة الاجتماع محال، وباختلاف [ب: وما خلا] المحل لا يكون الاجتماع ثابتا، فعُلم منه القرب والمجاورة.

(٣) ط هـ: إذ لو كان التدبير إلى العدد، لما كان الاعتدال بين الطبائع الأربعة.

(٤) خ ب: فاختلفت

(٥) أي فيما يدل عليه العيان.

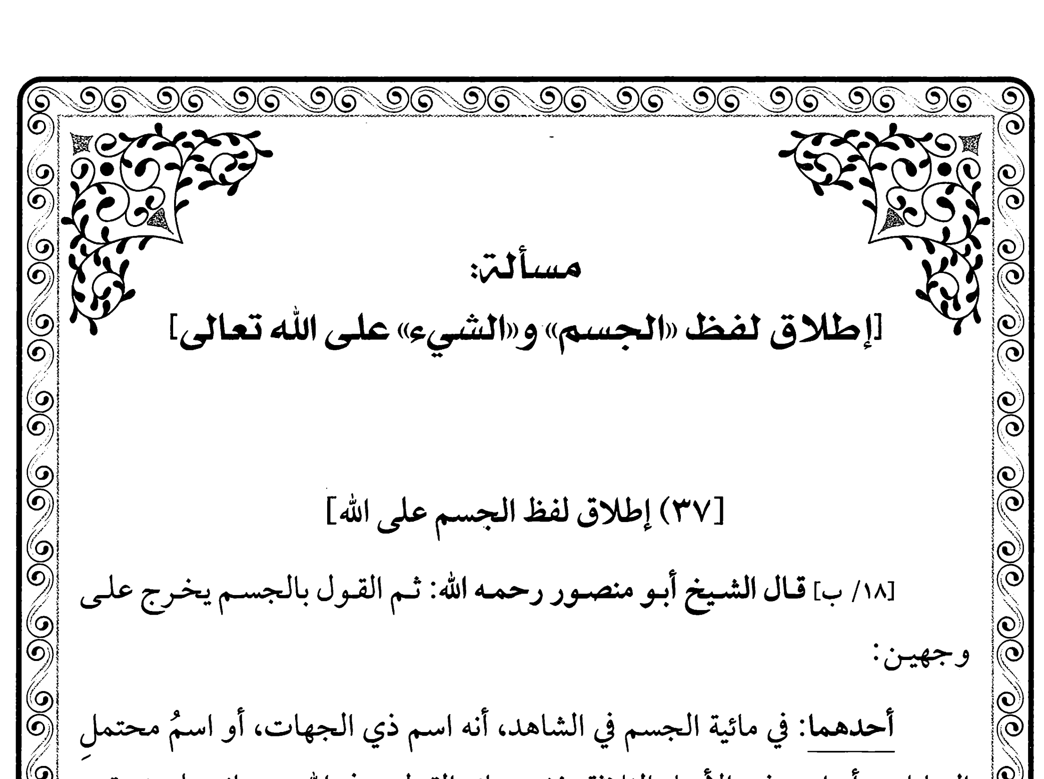
(٦) ب: فصار [ت].

(٧) ب: وجوه.

(٨) خ: - إنما هي.

(٩) خ: الضروريات. | وكتبها «ب»: الضرورات، في الهامش كالمتن، سهوا.

(١٠) أخذنا من هاهنا جزءا من الكتاب يتعلق بالرد على القائلين بقدم العالم ووضعناه في الباب الثالث لكونه هناك أليق، وهو في (خ) من ص٣٠ إلى٣٧.. وفي (ب) من ص٩٤ إلى ١٠٢، وفي (ط) من [١٤/ ب إلى ١٨/ ب].



مسألة:
[إطلاق لفظ «الجسم» و«الشيء» على الله تعالى]

[٣٧) إطلاق لفظ الجسم على الله]

[١٨/ ب] **قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:** ثم القول بالجسم يخرج على وجهين:

أحدهما: في مائية الجسم في الشاهد، أنه اسم ذي الجهات، أو اسمُ محتملِ النهايات، أو اسم ذي الأبعاد الثلاثة؛ فغير جائز القول به في الله سبحانه على تحقيق ذلك، لما هي أدلة الخلق وأمارة الحدث؛ إذ ذلك معنى الأجزاء والحدود، التي هن آيات الحدث، وقد بينا أن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وفي ذلك إيجاب جعله كأكثر الأشياء.

وإن كان على التسمية به، بلا تحقيق ما ذكرنا؛ خرج الاسم عن المعروف به، فبطل تعرف ذلك من جهة العقل والاستدلال، وحقه السمع عن الله، أن[١] الجسم[٢] من أسمائه، ولم يرد عنه، ولا عن أحد ممن أُذِن لأحد تقليده؛ فالقول به لا يسع.

ولو وسع بالنحت[٣] [١٩/ أ] من غير دليل حسي أو سمعي أو عقلي، لوسع القول بالجسد والشخص؛ وكلٌ[٤] مستنكرٌ بالسمع، ولْيَسَع القول بكل ما يسمى

---

(١) ب: بأن.

(٢) خ: + [ليس].

(٣) ط هـ: النحت: الجزاف، وهو من ألفاظ المتكلمين.

(٤) خ ب: + [ذلك].

به الخلق، وذلك فاسد.

وأما [الثاني][1]: أن يكون الجسم ليست له مائية تعرف[2] سوى الإثبات، فيجوز القول به، لو لم يكن[3] يراد به غيره، لكنه لا أحد يجعل الجسم من أسماء الإثبات، إذ لا يُسمى به الأعراض والصفات على احتمالهما اسم الإثبات؛ لذلك بطل القول به.

[١ , ٣٧) اعتراض وجوابه]

فإن عورضنا باسم «الفاعل»، أو «العالم»، ونحو ذلك؛ قيل له جوابان:

أحدهما: أنا لو لم نعقل معنى هذا؛ لكان يجوز التسمية به، بما ثبت في السمع، ولم يثبت في الأول؛ لذلك اختلفا.

والثاني: أن معنى «الفاعل»، و«العالم» كان معقولا في الشاهد، وليس ذلك من أدلة الحدث، ولا مما في المعروف من معناه دليله، وقد احتمل وصف الله به؛ لذلك لزم القول به على نفي الشبه، شبه الخلق عنه. وبالله التوفيق.

[٢ , ٣٧) اعتراض ثان، وجوابه]

فإن قيل: لِمَ لا قلت بأنه بما سُمِّي به «فاعلا» كان جسما، وكذلك «القادر»، و«العالم»؛ إذ لا أحد في الشاهد سُمِّي به إلا وهو جسم.

قيل: لا سُمِّي بذلك في الشاهد؛ لأنه جسم، لوجودنا أجساما لا تُسَمَّى به؛ فلذلك لم يلزم به القول. على أنا بينا الوجوه التي أحقت التسمية بما سُمي[4] من

---

(١) خ: + [وثانيهما]. | ب: + [الثاني فهو].

(٢) ب: + [بها].

(٣) خ: - يكن.

(٤) ب: +به.

السمع والعبرة[1]، ولسنا نجد ذلك في الذي عارض به.

ولو جاز ذا[2] ليجوز للآخر[3] أيضا أن يقابلنا بمثله في الجسد والشخص، ونحو ذلك.

مع ما كان اسم الجسم غير واقع في الشاهد على ما لا يحتمل التجزئة والتبعيض، من نحو العَرَض، والفعل، والحركة، والسكون؛ ثبت أنه اسمُ ذي أجزاء[4]، كالطويل، والعَريض[5]، والمؤلَّف[6]. ولم يبطل القول بالمؤلَّف[7] لما يدل ظاهره على فعلٍ به[8]؛ إذ لو بطل[9] لَيَبطل القول بموجود بذاته في الأزل، ولو كان كذلك لَيَجوز القول[10] بطويل[11] [١٩/ ب] وجسد، ولون، وطعم، ونحو ذلك، لما ليس في[12] الظاهر إلا ذلك، فإذ لم يَجُز لما في الحقيقة إيجابه، وإن لم يكن في اللفظ دليله؛ فمثله في الجسم. والله الموفق.

---

(١) ط هـ: الاستدلال.

(٢) خ: لنا.

(٣) ط خ: الآخر.

(٤) خ: الأجزاء.

(٥) ط ب: كالطول والعرض.

(٦) ب: و[اسم] المؤلَّف. | هذه ثلاثة أمثلة لذي الأجزاء، فالطويل والعريض والمركب، كلها ينطوي على أجزاء.

(٧) ب: + [في حق الله].

(٨) الضمير في: «ظاهره»، و«به»؛ يعود على المؤلَّف. والمعنى: أن القول بالتركب والتأليف يدل على قيام غيره بتركيبه وتأليفه. أي: بطلان القول بالتركب يدل على قيام غيره به، لا قيامه بنفسه.

(٩) ب: + [هذا الحكم]. | أي: لو كان مؤلفا وبطل حكمنا عليه بعدم التأليف والتركيب.

(١٠) ب: + [فيه تعالى].

(١١) ب: بطول.

(١٢) خ: - في.

[٣,٣٧) رد القول بـ «جسم لا كالأجسام»؟][1]

فإن قيل: إذ قلتم «شيء لا كالأشياء»، لم لا قلتم «جسم لا كالأجسام»؟

قيل له: لأن السبب الذي ألزمَنَا القول بالشيء؛ لم يوجد في الجسم، لذلك لم نقل.

وبعد، فإنه لا يخلو فيما يريد إلزامنا[2] من أن يلزمنا كقولنا[3] بالشيء، فوجدنا أكثر الأشياء ـ وهي الأعراض والصفات من غير لزوم القول فيها بالجسمية ـ يمنع ذلك، وإن كان يريد[4] بقولنا: لا كالأشياء، فليس هو حرف الإثبات ليدل على مائية المثبت، فلا وجه لهذا السؤال، وهو كمن يقول: إذ جاز أن يكون شيئا لا كالأشياء، لم لا جاز أن يكون إنسانا لا كالناس؟!

قال الشيخ رحمه الله: فجواب مثله أن يقال: لأنه[5] ليس[6]، وليس هذا النوع بمعارضة إنما هو محاكمة، ونحن لا نملك إيجاد[7] الإله[8] حتى نقابل بمثل هذا،

---

(١) ج: [يجوز إطلاق لفظ الشيء على الله]. | ب: [إطلاق لفظ الشيء على الله تعالى].

(٢) خ ب: + [من القول بالجسمية].

(٣) خ ب: بقولنا.

(٤) ب: + [إلزامنا].

(٥) نسب «ب» في الهاش لنسخة الأصل، أنها: «إذ»، وهو وهم.

(٦) ط هـ: أي ليس بجسم فيقال جسم لا كالأجسام. | وضعها «ب» في المتن، مع كونها ليست مصححة بل هي حاشية ليست من المتن، مع استقامة المعنى بدونها. | كما أضافها «خ» واعتبر أن المعنى يكتمل بها، لذا أضافها أيضا. | واعتبر «ب» أنها ناقصة من المخطوط فكتب: (ك: ـ وليس بجسم، فيقال: جسم لا كالأجسام)، فتصرف في العبارة وحذف: «أي ليس» ليصح له وضعها في المتن. وأضاف بعدها: «صح»، وكله غير صحيح، بل أوهام مركبة!

(٧) ب: + [الصفات].

(٨) ب: للإله.

فيقال لنا: إذ جعلتم ذا، لم لا جعلتم ذا، بل يتعالى عن الجَعل على جهة، بل يوصف بما هو عليه. ولا قوة إلا بالله.

ثم المعارضة عند التحصيل تتناقض[1]؛ لأنه قال: إذ قلتم شيء لا كالأشياء، لم لا قلتم جسم لا كالأجسام؟، فإذا قلنا: جسم يصير قولنا شيء لا كالأشياء، شيء[2] لا كبعض الأشياء، إذ الجسم أحد قسمي الأشياء، وفي ذلك بطلان القول بجسم لا كالأجسام، ولا قوة إلا بالله.

[٣٨) معنى قولنا: شيء لا كالأشياء]

قال أبو منصور رحمه الله: ثم معنى قولنا «شيء لا كالأشياء»، هو إسقاط مائية الأشياء، وهي نوعان: عين، وهو جسم، وصفة، وهي العرض[3] فيجب به إسقاط مائية الأعيان، وهو[4] الجسم والصفات، وهي الأعراض؛ فإذا أزلنا ذلك المعنى، الذي هو جسم من الأعيان؛ أبطلنا الاسم، الذي هو لذلك المعنى، كما إذا أزلنا [٢٠/ أ] معنى التشبيه من الإثبات ونفى التعطيل؛ أبطلنا القول به. ولا قوة إلا بالله.

ولنا في القول بالشيء عباراتان:

إحداهما: أن يُجعل[5] الشيء اسما والموافقة في الأسماء لا يوجب[6] التشابه[7]،

---

(١) خ: تناقض. | ب: يتناقض.

(٢) ب: [هو] شيء.

(٣) خ: عرض.

(٤) ب: وهي.

(٥) ط هـ: أن يُجعل. «صح».

(٦) ب: توجب.

(٧) ط هـ: أي يطلق عليهما لفظة القول، ولا يلزم المشابهة. | ووضع «ب» هذا الهامش عند قوله: «واحد عصره» الآتي بعد قليل.

لما قد يستعمل في موضع نفى الموافقة في المعنى، نحو أن يقال: فلان واحد عصره، وواحد قومه، على نفى أن يكون له فيهم نظير أو شبيه من الوجه الذي أريد، وإن كانوا جميعا في تسمية الواحد شركاء، ولو كانت الموافقة في الاسم توجب التشابه، لا يحتمل استعماله في موضع إرادة نفى الموافقة.

وكذلك نجد قول «كفر» و«إسلام» على تحقيق الاسم لكل واحد منها، والموافقة من حيث القول، ولكن المعنى متناقض.

وكذا ذلك في الحركات والأفعال، ونحو ذلك.

[١, ٣٨) دليل صحة إطلاق «الشيء» على الله تعالى]

ودليل إثبات القول بالشيء وجهان:

أحدهما: السمع من قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ولو لم يكن هو شيئا، لم ينف عنه شيئية الأشياء باسم الشيئية؛ إذ الشيء في التحقيق خلاف ما لا يحتمل القول بالشيء، وكذلك قوله ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ فلو لم يكن يقع عليه اسم الشيء، لكان لا يحتمل تضمنه ذلك القول حتى يُنسب إليه.

وأما العقل، فهو أن الشيئية اسم الإثبات لا غير في العرف، إذ القول بلا شيء نفى إذا لم يرد به التصغير[١]؛ فثبت أنه اسم الإثبات ونفى التعطيل، فإن كان قوم لا يعرفون أن معنى الشيء[٢] الإثبات والخروج من التعطيل، يتقى عن ذلك بينهم، كراهة أن يعتقد قلوبهم معنى مكروها، ويقول[٣] بالهستية فإنه أوضح في معنى الإثبات، وإن كانا واحدا عند أهل العلم[٤] بهذا اللسان.

---

(١) ط: الصغير.

(٢) ب: + [هو].

(٣) خ: ويقولون.

(٤) ط هـ: العلم. «صح».

مع ما كان القول بـ «لا شيء» يُستعمل في نفى الحقيقة أو تصغير الثابت؛ فثبت أن القول بالشيء إنما هو في إثبات الذات وتعظيمه [٢٠/ ب]، والله حقيق[1] لذلك.

والقول بـ «لا جسم» لا يوجب واحدا منهما، فكذلك القول بالجسم ليس فيه تثبيت واحد مما يحمد وجوده، أو يعظم؛ لذلك اختلفا.

وعلى ذلك القول بـ «لا عالم» و«لا قادر» اسم ينفى العظمة والجلال، فمثله في العالم والقادر إيجاب الوصف بالعظمة والجلال. وبالله التوفيق.

فإنه في الشاهد لا يُفهم من قول الرجل: «شيء»، مائية الذات، ولا في[2] قوله: «عالم» و«قادر»، وإنما يُفهم من الأول: الوجود والهستية، **ومن الثاني**: الصفة[3] أنه موصوف، لا أن فيه بيان مائية الذات؛ كقول الرجل: جسم، إنه ذكر مائيته[4] أنه[5] ذو أبعاد أو ذو جهات، أو محتمل للنهايات، وقابل للأعراض.

وكذا، ذا في الإنسان وسائر الأعيان. ولا قوة إلا بالله.

وبعد؛ فإن القول بهذا كله واجب، بما ثبت في السمع التسمية به. وبالله التوفيق.

قال[6]: والأصل في حرف التوحيد أن ابتداءه تشبيه، وإنتهاءه توحيد، دفعت إلى ذلك الضرورة، إذ بالمدرَك[7] المفهوم يُستدل على ما قصرت الأفهام من إدراك

---

(١) في ط: كرر «والله حقيق» في نهاية الصفحة وبداية الجديدة، وكشط على ما في نهاية الصفحة.

(٢) خ ب: من

(٣) ط هـ: الصفة. «صح» | خ: - الصفة. ولم يشر لنقصانها. | ب: أنه موصوف بالصفة. وأشار إلى نقصان كلمة «بالصفة»، والواقع أنها موجودة بصيغة: «الصفة». ثم الإشارة في الأصل إلى وضعها بعد كلمة «الثاني» لا بعد كلمة «موصوف» كما فعل «ب»!

(٤) خ: مائية.

(٥) ب: [من] أنه.

(٦) خ ب: + [أبو منصور].

(٧) ب: المدرِك.

ما [بَعُدَ][1] عن الأوهام، نحو ما يدرك ثواب الآخرة وعقابها بلذات الدنيا والأذيات التي فيها.

وكذا وصف الله تعالى بالـمُدْرك من خلقه، للدلالة والعبارة، فقيل: عالم وقادر ونحو ذلك، إذ في الإمساك عن ذلك تعطيل، وفي تحقيق المعنى الموجود في خلقه تشبيه، فوصل به لا كالعلماء، ونحوه ليجعل نفى التشبيه ضمن الإثبات، فهذا فيما ألزمت ضرورة العقل القول به، والسمع جميعا.

فأما ما لا سمع فيه، ولا في العقل احتماله، فالتسمية به جرأة عظيمة. ولا قوة إلا بالله.

[٢ ,٣٨) الجواب الثاني عن إطلاق «الشيء» على الله]

وجواب آخر: أن «الشيء» ليس باسم؛ لأن لكل اسم خاصيةً، إذا ذُكرت أَعلَمَتْ مائية[2] الشيء[3]، نحو أن يقال: ما الجسم؟ فنقول[4] [٢١/ أ]: ما له أبعاد ثلاثة. وما الإنسان؟ تذكر[5] حده المعروف في الشاهد من الحي الناطق الميت، أي المحتمِل لذلك.

وكذلك كل جوهر له حد يذكر باسم الخاصية له، وعلى ذلك «عالم» و[6] «قادر» لا يذكر خاصيته بحرف يحد ذاته، أو يعلم مائيته، إنما يذكر ارتفاع الخفاء[7]

---

(١) ب: + [جل].

(٢) ب: مائيته.

(٣) ب: ـ الشيء.

(٤) ب: فتقول.

(٥) خ: فنذكره. | ت: فتذكر.

(٦) خ: ـ و

(٧) خ: الجفاء

عنه، وتأتّي الأشياء له ولا يذكر[1] مائية ذاته؛ فجائز القول بذلك[2]، وليس في ذلك حرف التشبيه في مائية الذات؛ فخُشي أن يفهم غيرية «العلم» و«القدرة»، كما هما في الشاهد؛ فقيل: لا كغيره، ممن ذُكر ليُعلم أنه بذاته عالم قادر لا بغيره[3]. وبالله التوفيق.

[٣٩) معنى الواحد]

قال أبو منصور رحمه الله: وسئل واحد عن معنى الواحد، قال[4]: ينصرف على أربعة، كل لا يحتمل التضعيف وجزء لا يحتمل التنصيف، والذي بينهما يحتمل الوجهين؛ لارتفاعه[5] عما لا يتنصف وانحطاطه عما لا يتضعف، إذ لا شيء وراء الكل.

والرابع هو الذي قام به الثلاثة، هو ولا هو، هو[6] أخفى من هو، والذي انخرس عنه اللسان، وانقطع دونه البيان، وانحسرت عنه الأوهام، وحارت فيه الأفهام؛ فذلك الله رب العالمين.

ومن أحب أن يقول في الله بالجسم على التحقق ما[7] بينا من معاني الأجسام، التي هي محل للأعراض[8] محتملة[9] للنهايات ونحو ذلك، يجب أن يُكلَّم في معاني خلق الأجسام المشاهدة، إن أمكن تثبيته من كل جهة من جهاته، من حيث تلك الجهة، فالقول به في الله محال فاسد؛ لأنه وصف له بما قام دليل حدثه، وإن كان لا يتهيأ إيجابه؛

---

(١) ح: تذكر.

(٢) ب: + [في حق الله].

(٣) خ: عالم بذاته لا بغيره قادر.

(٤) ب: فقال.

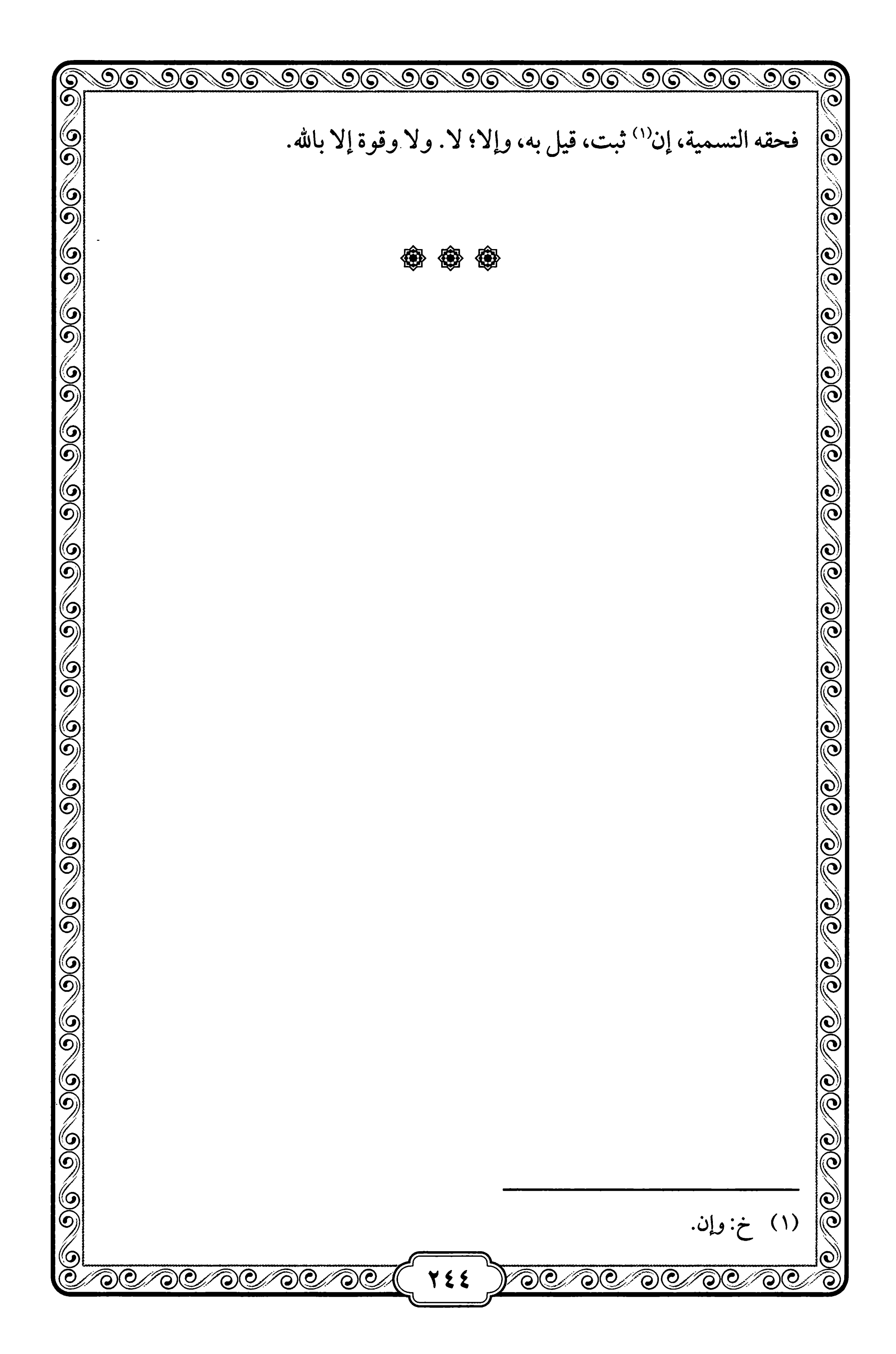
(٥) خ: كارتفاعه.

(٦) ب: ـ هو.

(٧) خ: مما. | ب: مع ما.

(٨) خ: الأعراض.

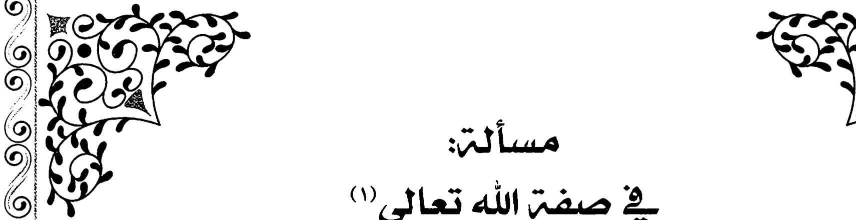
(٩) خ: المحتملة.



فحقه التسمية، إن[1] ثبت، قيل به، وإلا؛ لا. ولا وقوة إلا بالله.

❁ ❁ ❁

(١) خ: وإن.



مسألة:
في صفة الله تعالى[1]

[٤٠) ليس في إثبات الأسماء والصفات تشبيه]

قال أبو منصور رحمه الله: ثم الوصف لله بأنه قادر عالم حي كريم جواد، والتسمية بها [٢١/ ب] حق من السمع والعقل جميعا؛ فالسمع ما جاء به القرآن وسائر كتب الله، وسُمِّي بالذي ذكرتُ الرسل والخلائق كل منهم، إلا أن قوما وجهوا تلك الأسماء إلى غيره[2]، ظنا منهم أن في إثبات الاسم تشابها بينه وبين كل مُسَمَّى.

ولو كان به ذلك لكان بنفى التعطيل ذلك، وبنفيه أيضا تشابه بينه وبين ما لا يدخل تحت اسم، وهو ما ليس[3]، ولكن قد بينا بُعد التشابه لموافقة الاسم، فهو مسمى بما سَمَّى به نفسه، موصوف بما وَصَف به نفسه.

[٤١) الدليل على وجوب إثبات الأسماء والصفات]

والعقل يوجب ذلك؛ لأن الله سبحانه إذ ثبت عنه مختلف الخلق بجوهره وصفاته، دل[4] أن فعله ليس بفعل الطباع، بل هو فعل الاختيار.

---

(١) خ: مسألة [في صفة الله تعالى]. | ب: مسألة [صفات الله تعالى] | وضع المحققان العنوان بين معقوفين، لكنه موجود في الأصل كما كتبناه هنا فلا داعي للأقواس حيث توهم زيادته على الأصل.

(٢) ط هـ: أي غير الله.

(٣) خ: + [كذلك]. | ب: + [بموجود].

(٤) ب: + [على].

وأيضا، إن اتساق الفعل المتوالي بلا فساد يظهر، ولا خروج عن طريق الحكمة؛ يُثبِت كون المفعول بالاختيار من الفاعل، فَثَبَتَ أن الخلق كان يَفعلُه[1] حقيقة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن الله تعالى إذ أنشأ غير[2] شيء[3]، ثم أفناه، وفيه أيضا ما قد أعاده نحو الليل والنهار، ثبت أن فعله بالاختيار، إذا[4] تحقق به صلاح[5] ما قد أفسده، وإعادة ما قد أفناه، وإيجاد المعدوم، وإعدام الموجود، فثبت أن طريق ذلك[6] الاختيار، إذ مَن كان الذي منه يكون بالطبع لا يجيء منه نفى ما يوجِد، وإيجاد ما يعدمه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إنا قد بينا حدث العالم لا من شيء، وذلك نوع ما لا يبلغه إلا فعل من هو في غاية معنى الاختيار، وما يكون بالطبع فحقه الاضطرار، ومحال أن يكون من يبلغ شأنه إلى إنشاء الأشياء، لا من شيء، ثم يكون ذلك بالطبع مع ما كان وقوع الشيء بالطبع هو تحت قهر آخر، وجعله بحيث يسقط عنه الإمكان، وذلك آية الحدث وأمارة الضعف، جل ربنا عن ذلك [٢٢/ أ] وتعالى.

مع ما جرى التعارف المتوارث من الخلق بالدعوات والتضرع إلى الله تعالى

---

(١) خ ب: بفعله. | الكلمة واضحة في المخطوط ومشكلة كما وضعناها، والعبارة وإن كانت ركيكة لكنها ليست خطأ؛ حتى نهمل المكتوب، مع مراعاة كون النسخة مصححة، لذا نرجح دائما عبارة المخطوط إن صحت لغة أو إملاء ولو من وجه ضعيف.

(٢) خ: - غير.

(٣) ب: + [واحد].

(٤) خ ب: إذ.

(٥) ب: إصلاح.

(٦) ب: + [هو].

بالفرج، وأنه قهر كذا، ونصر كذا وأعان فلانا وخذل فلانا، وأن كل ذي قوة[1] يفعل بقوة أنشأها، ولا ينال شيء من ذلك بالمضطر، ولا يرغب فيه، دل ذلك على أن العالم باختياره.

فإذا ثبت الاختيار؛ ثبتت له القدرة على الخلق، والإرادة لكونه على ما هو عليه؛ لأن من لا قدرة له يخرج الذي به[2] يكون منه مضطربا فاسدا، ولا يملك الشيء وضده، فثبت أن ما كان منه بقدرة كان، واختيار؛ وذلك أمارات الفعل الحقيقية[3] في الشاهد، الذي هو أصل للعلم بالغائب. ولا قوة إلا بالله.

وعلى ما ذكرنا من تواصل الفعل، أعني الواقع به بالفعل، وتتابعه محكما متقنا، هو الدليل[4] أنه كان فعله على العلم به. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، أنه إذ خرج كل الجواهر التي لا يَمتحِن في مصالح الـمُمتَحَنين، وخلق كل شيء أريد به البقاء مع خلق ما به بقاؤه، عُلم أنه كان بمن يعلم كيفية كل شيء وحاجته، وما به القوام والمعاش. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، أن الله سبحانه خلق الخلق، خلقا دل على حدثه، وعلى أن له محدِثا وعلى وحدانية محدثه، فلولا أنْ علم بالخلق يعلم أنه إذا خلق على ما خلق، كان فيه دليل العلم به وبخلقه؛ لا يحتمل أن يخرج على ذلك خلقُه. وبالله التوفيق.

وعلى ذلك مجئ الرسل بالأمر الذي لو اتبعوا وعملوا بما جاءوا به، ما احتمل الخلاف ولا التفريق[5] ولا فساد[6]..

---

(١) ط هـ: أي المخلوق.

(٢) خ: ـ به | في «ب»: وضعها في الهامش واعتبرها زائدة هكذا (+به) مع كونها من المتن!

(٣) ط: الحقيقة.

(٤) ب: + [على].

(٥) ب: التفرق.

(٦) خ ب: الفساد.

فلولا[1] عِلمه أمكنه[2] متفرقة؛ كذلك قول من قال: «كان الله ولا خلق، ثم كان الخلق بلا تكوين هو غير الخلق»، كقول من ذكر بلا غير المضاف إليه العالمَ. والله الموفق.

على أن قوله [٢٢/ ب] قول من نسب[3] إلى الطبائع والأغذية أحق، إذ في ذلك إثبات أمر كان به غيرها من قول من يجعل الخلق لله، بعد أن لم يكن بلا شيء من الله سوى كون الخلق، فيكون للنسبة منهم تحقيق، وليس من هؤلاء تحقيق. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك، لا يوجد في الشاهد قادر غير ممنوع لا فعل له، وقادر على الكلام لا كلام له، والشاهد هو دليل الغائب فلزم ذلك فيه. وبالله التوفيق.

مع ما قد يوصف الخلق بالفساد والشر والقبح والسوء، فلو كان لذاته فعل الله؛ لكان بذلك كله موصوفا مسمى؛ فيقال: مفسد شرير قبيح الفعل سيء العمل، فإذا كان الوصف بهذا والتسمية كفرا، ثبت أن الذي سُمي به ووُصف هو غير هذا. وبالله النجاة.

على[4] ذلك الوِلاد والطاعة والمعصية والكسب، لو كان في الحقيقة له فسُمِّي[5] به. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن الله تعالى إذ لم يجز منه الفعل في الأصل ثم جاز؛ فإما أن يكون لا يجوز لنفسه فيجب أن يكون كذلك أبدا، أو لغيره وهو الذي عنه السؤال، وإذ ثبت أنه لا لنفسه، يجوز غير فاعل، فهو لنفسه فاعل. والله الموفق.

۞ ۞ ۞

---

(١) خ: لولا.

(٢) خ: أمكنة.

(٣) ب: + [الخلق].

(٤) ب: [و] على.

(٥) خ ب: لسُمِّي.



[مسألة:
صفة التكوين]

[٤٢) التكوين والمكوَّنُ]

وقال بعض من يزعم أن الخلق هو فعل الله في الحقيقة: إنه كالصلاة، وهي فعل العبد(١) في الحقيقة.

قال أبو منصور رحمه الله: وذلك وهم، إذ ذلك اسم، هو(٢) اسم لفعله في الحقيقة، ثم لم يدل على أن الخلق هو في الحقيقة فعله، ليسلم له، على أنا(٣) قد بينا من حق التسمية به ما يبين إحالة ذلك.

فإن قيل: إذ وُصف الله بالتكوين في الأزل، لم لا كان المكوَّن؟

قيل: لما كَوَّن ليكون(٤) الأشياء على ما تكون، وذلك نحو القول بالقدرة على الأشياء والإرادة لها والعلم بها، ليكون كل شيء في وقته والحدث على الذي يكون لا على العلم به، وإن [٢٣/ أ] كان الذي يكون، يكون(٥) من بعد في حد الكائن، من غير تغير العلم به والقدرة عليه.

---

(١) خ: ـ العبد.

(٢) ب: ـ هو، اسم. | وأشار في الهامش أنها زائدة مع كونها في الأصل والمعنى بها صحيح.

(٣) ط: على أن.

(٤) ب: لتكون.

(٥) ط هـ: يكون. «صح» | خ: ـ يكون. | لم يلتفت «خ» لهذا التصحيح | وفي «ب»: لم يشر لتصحيح الكلمة.

والأصل: أن الله تعالى إذا أُطلق الوصف له، وُصف[1] بما يوصف من الفعل والعلم ونحوه، يلزم الوصف به في الأزل، وإذا ذُكر معه الذي هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكوَّن، يذكر فيه أوقات تلك الأشياء؛ لئلا يُتوهم قدم تلك الأشياء. ولا قوة إلا بالله.

دليل الأول: ما سبق له[2] الوصف.

ودليل الثاني: أنه إذا لم يذكر وقت المفعول به، يومئ قدم المفعول أو الجهل به في غير وقته، وكذلك[3] العجز؛ لأنه إذا[4] قيل: هو مكوِّن للساعة؛ يومئ أنه كوَّن ليكون في هذه الساعة، وكذلك العلم به[5] والقدرة عليه والإرادة. ولا قوة إلا بالله.

ولفعل القيامة والفناء معنى آخر[6]؛ أن السائل عنها[7] أنه[8] يفعل الساعة، لا يخلو من أن يريد جعل هذه الساعة وقتا للقيامة، أو لتكوين الله القيامة.

فالأول: محال لما ليست[9].

والثاني: فاسد، لما فيه جعل الوقت للتكوين، وذلك أمارة الحدث.

---

(١) ب: [و] وصف.

(٢) ب: + [من].

(٣) ب: + [يومئ].

(٤) في ط: كرر «إذا». | لم يشر لتكرارها خ ولا ب.

(٥) ط: بها.

(٦) ب: + [وهو].

(٧) خ: + [إن أراد].

(٨) ب: [بـ] ـأنه.

(٩) خ ب: + [كذلك].

[٤٣) هل في التكوين ولا مكوَّن إثبات العجز؟]

فإن قيل: في التكوين ولا مكوَّن(١) إثبات العجز.

قيل: إنما يكون ذلك لو كان التكوين ليكون لوقت فلم يكن، وكذلك في الإرادة والعلم به، إذا لم يكن(٢) جهل وإضطرار، فأما ليكون للوقت الذي يكون فيه، فلا، على ما بينا من العلم. **وعلى ذلك** السمع والبصر والكرم والجود، أنه موصوف(٣) في الأزل، وإن كان ما يسمع ويبصر وما ذكر حادث(٤). **وعلى ذلك** جرى الحدوث، ولا بد من ذكر الوقت للمسموع عند ذكر الأمرين، فمثله الأول. ولا قوة إلا بالله

والأصل: أن الذي لا يعدو الواقع بفعله وقت الوصف له بالفعل(٥)، وصف عجز، والذي يعدوه ويقع عنده(٦) وصف قدرة، كمن [٢٣/ ب] يكون منه فعل الشيء وضده، المتمكن منه، أنه(٧) أتم من جهة فعله، وأحدُّ(٨).

وكذلك من لا يعد [و](٩) فعله حَيِّزه، هو دون من يقع فعله في كل حّيِّز، كذلك وصف الله بالذي ذكرت؛ إذ هو وصف التمام، مع ما لا يقع فعل العبد لغير وقته،

---

(١) ط: مكوِّن.

(٢) ب: + [فهو].

(٣) خ ب: + [بها].

(٤) ب: حادثا.

(٥) ب: + [فله].

(٦) ب: + [فله].

(٧) في ط: تقرأ الكلمة: أنه، وآيه | وكتبت «أنه» في النسختين المطبوعتين واخترناها، وأشار «ب» في الهامش إلى أنها «آية» في الأصل.

(٨) خ: ـ وأحد | ب: وأجدّ.

(٩) ط: يعد.

لأنه عن شغله بالفعل[1] يكون وبالآلات، والله سبحانه بنفسه يفعل[2] وذلك كما علم سبحانه بذاته، وقَدَر بذاته، وكل من سواه[3] بغير الذي[4] لولا ذلك ما قام به فعل، والله هو ينشيء مِن لا شيء، لذلك بطل التقدير بالذي قالوا!

وعلى مثل ما ذكرتُ أمر القدرة والإرادة وجميع ما بينا.

ودليل آخر، أنه يوجد من العبد الفعل المتولد يقع بعد[5] الفراغ[6] بأوقات، كالرَّمى والجنايات يستحق اسم القاتل والجاني، والمصيب بعد انقضاء حقيقة فعله، فمثله مستقيم من الله، وإن كان لا يوصف فعله بالطباع والتولد، لما أن خروج أحد الوجهين في الشاهد، لم يمنع من تحقيق الفعل[7]، فمثله في الغائب، وإن لم يكن من ذلك الوجه، على ما بينا من ثبات[8] شيء ليس بجسم على جواز القول في الله بالشيء، وإن لم يكن عرضا، وكل شيء في الشاهد غير جسم فهو عَرَض بحق الوجود، لا أن ذلك اسمه، فمثله الأول. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن الذي قالوا أمارة العجز؛ إذ لا يقدر العبد على ما لا يتحقق مفعوله معه، كما لا يقدر عليه دون استعمال نفسه بالتحريك والتسكين. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنه لا أحد أبى القول بأنه مأمور منهى في وقته، من غير مجئ أمر في هذا الوقت، وكذلك الوعد والوعيد فيصير بالمنزَّل على رسول الله ﷺ، هو للحال

---

(١) ط: بالعقل. | ولم يشر لها المحققان.

(٢) ط: يعقل. | ولم يشر لها المحققان.

(٣) ب: + [يقدر ويفعل].

(٤) خ: + [ذكرت].

(٥) ط هـ: بعد. «صح». | خ: - بعد.

(٦) خ: +بعده.

(٧) ط: العقل.

(٨) خ: إثبات. | وأشار «خ» إلى ما في الأصل.

مأمورا منهيا، ما ينكر أن يكون هو[1] للحال كائنا بالتكوين في الأزل.

وكذلك الله سبحانه؛ يوصف بكل كائن أنه عالم به كائنا، وإن كان [٢٤/ أ] يوصف من قبل بعلمه، والكون والحدث كله على الكائن دونه. وبالله التوفيق.

على أن معنى التكوين، وإن كان لا يبلغه فهم البشر، لأمكن الأداء بأيسر قول يحتمله من القول بـ «كن»، كل شيء على ما علم أنه يكون فيكون به مكوِّنا كل شيء، على ما عليه كونه في وقت كونه، من غير تكرار. وفيه يدخل الأمر كله والنهي والوعد والوعيد، ويصير إخبارا عن كائن وعما يكون على اختلاف أحوال الكائنات بأوقاتها وأمكنتها أبدا، لكن وسع الخلق لا يحتمل درك التكوين الذي لا يُشغل ولا يتعب. ولا قوة إلا بالله.

وهذا باب لو استُقصى فيه لشغل عن بلوغ النهاية عن[2] المقصود، ونرجو[3] أن يكون فيما أشرنا إليه مقنع لذي اللب والفهم.

۞ ۞ ۞

---

(١) خ: ـ هو.

(٢) ب: إلى.

(٣) ط: ويرجو. | ولم يشر لها المحققان.

مسألة

[مقالة الكعبي في الصفات والرد عليه][1]

ونذكر بعض ما ذكر الكعبي لتعلموا مبلغه في معرفة الله والعلم به، فيكون[2] الإحاطة بمبلغ مذهب الاعتزال؛ إذ هو عندهم كان[3] إمام أهل الأرض. ولا قوة إلا بالله.

[٤٤) مناقشته في صفة الذات وصفة الفعل]

قال: ما احتمل اختلاف الحال والشخص فهو **صفة الفعل**، نحو القول: «يرزق فلانا» و«يرحم في حال، ولا يُرحم في حال»، وكذلك[4] الكلام[5]، ومثله في الأشخاص. ومثله[6] في القدرة والعلم والحياة، لا يحتمل؛ **فهو صفة الذات**.

والثاني[7] **قال**: كل ما يقع عليه القدرة، فهو صفة الفعل نحو الرحمة والكلام، وما لا يقع عليه فهو صفة الذات، نحو أن لا يقال: «أيقدر أن يعلم، أوْ لا؟»

ثم يُسأل عن صفة الذات، أنه لم لا يجب الوصف بضده؟

---

(١) خ ب: مسألة [آراء الكعبي في صفات الذات وصفات الفعل والرد عليها].

(٢) خ ب: + [في ذلك]. | لم يضع «ب» نجمة كما شرط على نفسه إذا اتفق من «خ»!

(٣) خ: ـ كان.

(٤) ب: + [صفة].

(٥) ب: + [في الأحوال].

(٦) ط هـ: ومثله: أي لا يجوز في هذه الصفات الاختلاف بالنفي والإثبات، باختلاف الحال والشخص.

(٧) خ: ـ الثاني.

قال: لأنه يرجع إلى ذاته، وذاته غير مختلف، وذلك يوجب الاختلاف.

ثم قال: وإذا كان ذاته غير مختلف، لم يَجُز الاختلاف ما بقيت نفسه، كالشيء الذي يجب لعلةٍ، يدوم بدوامها.

قال الشيخ رحمه الله: ومن قوله: أن ليس لله في الحقيقة صفة، وإنما هو وصف [٢٤/ ب] الواصف له، أو تسمية المسمِّى، وقد وجد الأمران جميعا في وصف الواصفِين، إذ[1] وصفوه بالعلم والقدرة والفعل، على غير اختلاف، من حيث الوصف، ثم سُمِّى هو في الحقيقة عالما خالقا قادرا، في التحقيق، فلا وجه لتفريقه[2] من حيث وُصِفَ[3] إذ حقيقتهما يرجع[4] إلى ما فيه الوفاق.

ثم قد يقال: سمع دعاء فلان، ولم يسمع دعاء فلان، ويقول الرجل: ما علم الله ذلك مني، ويقول: علم مني في وقت كذا، ولم يعلم مني في وقت كذا، ثم لم يجب به أن السمع والعلم لا يكونان من صفات الذات، فما منع كذلك[5] في التكليم[6] والرحمة؟

فإن قال: يريد نفى المعلوم والمسموع.

قيل له: كذلك[7] في الأول، يريد نفى فرعون من بره وإكرامه بذكر نفى الكلام[8]،

---

(١) خ: أنى.

(٢) خ: لتعريفه.

(٣) ب: الوصف.

(٤) خ: ترجع. | لم يشر لها «ب».

(٥) ب: ذلك.

(٦) ط هـ: لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٤].

(٧) ط: لذلك.

(٨) ط هـ: أي لا يكون المراد من نفي صفات العقلاء نفيَ نفس الصفات.

وهو شيء يريد به بره، وذلك معروف بما[1] بَشَّر[2] المؤمنين بالكلام، وأيأس الكفار، وذلك عندنا على ذلك.

وبعد، فإن المسألة ساقطة، لأنه عَلَّق الحكم بجواز القول، وقد بينا ثَمَّ[3] المسألة، قد عرفنا بما سبق أن لا يجوز أن يوصف الله بحادث، ولو جاز ذلك لجاز الوصف بمصلح ومفسد وخيِّر وشرير، وذاك[4] باطل، فثبت أنه لا بما ظن يوصف[5]. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن[6] غير الصوت لا يتكلم فيه بـ «يسمع»[7]، وجائز أن يُتكلم فيه بـ «يعلم»[8]، ثم لم يجب التفريق بينهما بالاختلاف في حرف الإثبات، ولم يوجب في ذاته اختلافا، فما منع كذلك[9] في حق النفى. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إنه لا يجوز وصف الله تعالى بنفى العدل، ثم لم يقل هو[10] صفة الذات عندهم، ثبت أن تقديره فاسد.

ثم يقال له: يعنى[11] بصفة الفعل الفعلَ[12]............

---

(١) خ: مما.

(٢) نسب «ب» إلى «خ» أنها «نشر» وهو وهم!

(٣) خ: - ثم

(٤) خ: وذلك.

(٥) ط هـ: يوصف. «صح». | خ: - يوصف.

(٦) خ: + [كل].

(٧) خ: بتسميع.

(٨) خ: بعلم. | نسب «ب» إلى «خ» أنها: «يعلم» وهو وهم!

(٩) ب: ذلك.

(١٠) ط هـ: أي العدل.

(١١) خ ب: تعني. | ولم يشر أي منهما إلى مخالفة الأصل.

(١٢) ط هـ: الفعل. «صح»

نفسَه، وهو الخلق، أهو عندك[1] فعل أو غيره؟

فإن قال: الخلق، قيل: لم قلت إن الخلق صفة، وهو صفة من إذ لا صفة إلا لموصوف.

فإن قال: هو صفة [٢٥/ أ] الله؛ أعظم القول، بأن يجعل الخلق لله صفة، والخلق فساد وقبيح[2] وضرورة وعجز وأنجاس وخبائث، وكل بصفته موصوف، وهذه الأوصاف مما يأبى كل مَن عَقل[3] أن يوصف[4]، فكيف يوصف به[5] الله؟

وإن قال: غير الخلق لزمه القول أن المراد أن صفته هي فعل، وقد بينا[6] تعالِي الله عن الوصف بخلقه، فثبت أن صفته التي هي الفعل[7] هي صفة ذاته.

وكذلك يقال: الله خالق رحمن رحيم؛ فإنما سُمِي به ذاته، فمثله صفة الفعل، أي الفعل، وتوصف به ذاته، وذلك كما يقال: كلامٌ حكمة وصدق وكذب، على أنه كذلك، وهو صفة لصاحبه، فمثله يضاف إلى الله.

وبعد؛ فإنه يقال له: قولك «رحمة ومغفرة» صفة للفعل[8]، ولعنة وشتم أيضا عندك صفة الفعل، فما الفعل الذي سمى رحمة ولعنة حتى يوصف الله به، فإن قال: جنة ونار وقبول ورد ونحو ذلك، بطل قوله في المسائل التي ذُكر[9] في الأصلح والتعديل

---

(١) ط: عبدك.

(٢) ب: قبح.

(٣) خ: [له] عَقْل.

(٤) خ ب: + [بها].

(٥) خ ب: بها.

(٦) خ: + [ذلك].

(٧) ط: العقل.

(٨) ب: الفعل.

(٩) ب: ذكرت.

والتجوير: «إن الله رحيم لا يفعل بعباده ذلك»، و«كل ذلك مما فعل بعباده». وإن أثبت معنى سوى ذلك فصارا غير خلقه، بهما يوصف على أن قوله «يشتم»[1] كلام قبيح لا يوصف الله به.

ثم يقال له: لم اعتبرت بالذي ذكرتَ في صفة الذات والفعل، وقد رأيتَ صفات الذات مختلفة في الاستعمال من وجه الإثبات، نحو أن يقال بـ «العلم» في أشياء لا يوصف بالقدرة فيها، وبـ «القدرة» على أشياء لا يوصف بالسمع فيها، وبـ «الرؤية» في أشياء لا يوصف بالكرم فيها، وبـ «الجود وبـ «الحكمة» في أشياء لا يوصف بالسمع لها، ونحو ذلك، مما يكثر الاختلاف به[2]؛ لم يجب بها الفرق، بل هو الموصوف بها في الأزل.

لم لا قلتَ كذلك في جميع ما يوصف به؟ إذ هو يتعالى عن الاستحالة والفساد إنهما هما[3] آيتان للحدث [٢٥/ ب] أمارتان للكون بعد أن لم يكن.

وأيضا يقال له: رأيت الخلق أقساما، يسمى الله عندك ببعض الخلق ولا يسمى ببعض، ثم لم يدل على اختلاف في حق الصفة؛ ما[4] منع كذلك[5] أمر الصفات. وبالله التوفيق.

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: ثم قوله ما يوصف بالقدرة عليه فليس من صفات الذات، فهو عند خصمه لا يوصف بالقدرة على شيء من صفاته، إلا

---

(١) ب: شتم.

(٢) ط هـ: أي في حق صفة الفعل لم يمتنع من القول بصفة مع وجود الاختلاف، فكذلك لا يمتنع من الصفات مع الاختلاف.

(٣) خ ب: ـ هما.

(٤) ب: وما.

(٥) خ: + [في] | ب: [و] ما منع ذلك [في]

على مجاز اللغة من إرادة المفعول في ذلك، كما يسمى ما يفعل بالأمر أمرا ونحو ذلك.

وبعد، فإنا قد بينا اختلاف أحوال الصفات في التوسيع والتضييق في أشياء، على الاتفاق في أنها صفات الذات؛ فلنقل فيما ذكر كذلك.

ثم من مذهبه أن الله تعالى كان غير خالق ولا رحمن، وقدر على أن يجعل ذاته خالقا رحمانا، ويجوز أن نعبد الرحمن الخالق، فيكون على قوله: قدر على أن يجعل للخلق معبودا، وذلك اسم تقع عليه القدرة، فيصير في الحقيقة يَعبد غير الله.

وهو أيضا من وجه هذه الأسماء محدَث من حيث كانت بما[1] تقع عليه القدرة.

ثم يقال له: أيقدر الله أن لايخلق الخلق؟

فإن قال: لا، صيره خالقا بالضرورة، أو بنفسه، وبطل قوله. **وإن قال:** يقدر، فيلزمه أن يجعل غير المخلوق خلقا بوقوع القدرة عليه، وفي[2] إثبات قدم[3] الخلق. ولا قوة إلا بالله.

[٤٥) رأي الكعبي في صفة الكلام][4]

١) **واحتج**[5] في حدث الكلام بذكر الإتيان والمجيء، وهو من ذلك الوجه مُحدث.

وقد بينا أن الله تعالى إذ وُصف بالكلام[6] [يكون] على تعاليه عن احتمال

---

(١) خ ب: مما.

(٢) خ ب: + [ذلك].

(٣) ب: + [صفة].

(٤) ب: [صفة الكلام].

(٥) ب: + [الكعبي].

(٦) ب: +فهو.

التغير والزوال، فمثله في صفة الكلام والفعل، وما ذكرتُ.

على أن الله قد أضاف المجيء إلى نفسه، ثم لم يجب أنه حَدَثٌ بل صُرف إلى جهة[1]، فمثله الأول.

وكذلك، إذا[2] وجب صرف الإتيان إلى الوجه الذي يحق بالربوبية، لا إلى [٢٦/ أ] ما عُرف به الخلق من التغير والزوال، فمثله في حقيقة الفعل والكلام على ما قال إبراهيم ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، وَمَن يكون على حال ثم على أخرى؛ فهو من الآفلين بالتحقيق. والله أعلم.

٢) واحتج[3] بما يُحفظ.

وقد يحفظ الله، وقد يكون ذلك على حفظ حدوده وما شمل[4] عليه الكلام، وما يضاف إلى الله من الكلام بين الخلق فهو مجاز على الموافقة بما يعرف به الكلام، الذي هو صفته، وذلك كما ذكرنا من المجيء وغيره، والعهد، ونصر الرب، ونحو ذلك[5]، مما لا يحقق ذلك المعنى لذاته، فمثله القرآن[6].

٣) وقد احتج بأنواع هو من ذلك الوجه محدث مخلوق، من النسخ والسور والآيات ونحو ذلك، ومن ذلك الوجه لا يوصف الله به، ثم رجع إلى أنه لو قيل هو صفة الذات كالعلم، فزعم أنه لا يقول «له علم في الحقيقة».

---

(١) خ: الوجه [الذي يحق بالربوبية] | ب: جهته.

(٢) خ: ـ إذا. | ب: إذ.

(٣) ط هـ: أي الكعبي استدل على حدث الكلام؛ بأنه يُحفظ.

(٤) خ ب: اشتمل

(٥) ط هـ: والعبد والرب، ونحو ذلك. «خ».

(٦) ط هـ: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [طه: ١١٥]، وقوله: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢] | وقد استفدنا هذا من هامش «ب» لعدم وضوحه لدينا.

قال الفقيه[1] **رحمه الله**: وما قاله فاسد؛ لأنه عورض بقوله صفة الذات، **فليقل** به، كما قلت[2] في العلم[3] بلا حقيقة[4]، وكذا يسمع[5] ونحوه[6].

ونحن قد بينا بحمد الله ما يكفي ذا العقل دونه.

ثم عارض الكلام بالفعل. **ولا** فرق بينهما عند خصمه[7].

ثم عارض بما لا يخلو في الشاهد، من يجوز منه الكلام[8] من[9] خرس أو سكوت. **وقد** أخطأ في السؤال[10] إنما هو من عجز أو سكوت.

وعارض بالفعل، وهو كذلك عند الخصم، مع ما ذكر فيه الفعل أو[11] الترك. **وما** الترك إلا الفعل، لكنَّ الحيرة تعمل به ما ذكر.

ثم عارض بالصبي، أنه ليس بأخرس. **وقد** بينا أنه يعجز عن ذلك، مع ما كان من عظم عجزه[12] أن لا يجد لنفسه مثلا يعرف به الرب إلا الصبيان

---

(١) خ: + [أبو منصور].

(٢) ب: قال.

(٣) خ: العالم.

(٤) أي لم لا تقول في الكلام كما قلت في صفة العلم: إن له كلاما مجازيا، لتخرج به من القول بحدوث الكلام؟!

(٥) ط ه: السمع. «خ». | ب: السمع. | قدم «ب» قراءة النسخة الأخرى.

(٦) ط ه: أي سائر الصفات. | خ: لم يلتفت إليها كعادته مع كثير من الهوامش.

(٧) ط ه: أي أهل السنة. | أي من حيث وجوب اتصاف الله بهما وكون الجميع قديما.

(٨) خ: + [يجوز].

(٩) خ: منه.

(١٠) ط ه: من حيث إنه غير جامع، لأن ابن يومين ليس بأخرس وليس بمتكلم ولا ساكت، والجامع ما ذكره الشيخ، إنما هو من عجز أو سكوت.

(١١) خ: و.

(١٢) ط خ: الجزئية. | أي عجز الكعبي.

والمجانين. ولا قوة إلا بالله.

وأجاب لما عورض بما لا يخلو القادر مما له القدرة من فعل وكلام به، في حال حدوث القدرة [٢٦/ ب] من فعل، وذلك جهل المعتزلة، جَعَله دليلا، فبورك له في توحيده الذي ذلك دليله!

قال أبو منصور رحمه الله: والأصل في ذلك أن الوصف بالكلام والعلم والفعل والحمد[١] عليه، إنما هو وصف بالبراءة من الآفات والتعالي عن العيوب، وهو كذلك في الأزل، مع ما لو كان بغيره خالقا رحمانا متكلما، يجوز أن يصير لا كذلك، والقول بـ «يا من ليس برحمن ولا رحيم ولا خالق»، قولُ ذمٍ وإلحاق بغيره من الخلائق، فثبت[٢] أنه بذاته رحمن رحيم خالق[٣]. ولا قوة إلا بالله.

على أنه لو كان يسمى بما يحل في غيره؛ ليجب أن يسمى بكل شيء يحل في غيره، مع ما لو جاز ذلك لجاز أن يكون أحد يحتمل مثله في الشاهد، وفي امتناع ذلك في مُحتَمَل التغير وصف له بالعلو عن ذلك، والله الموفق.

[٤٦) رأي الكعبي في إثبات الصفات]

ثم قال: نريد[٤] بصفات، أن لا يَثْبُتَ ثمة غير، ولم نُرد[٥] أنها ذاته بل كل صفة لقديم أو حديث فهي غيره، وهي قول أو كتاب، وصفات الله هي قولنا الذي نصفه[٦]، أو قوله وكتابه، وهما محدثان.

---

(١) خ: الحمد.

(٢) خ: ثبت.

(٣) ط هـ: «قول ذم.. خالق». «صح».

(٤) خ: يريد.

(٥) خ: يرد.

(٦) ب: يصفه.

قال أبو منصور ﷺ: ذكرتُ جملة قوله الذي ختم[1] مسألته؛ لتعلموا مبلغ علمه بالله، ثم بالصفات؛ مرة **قال**: لا يثبت ثمة غير. ولا يريد أنها[2] هو، فإذا لم يرد بالصفات هو ولا غيره، أما يعلم أنه قول أهل الإثبات؟! **ثم قال**: هو[3] قولنا، فقولنا «هو ليس[4] غيره» حتى نقول: ليس ثمة غيره[5].

ثـم ذكـر أن: صفـات الله هـي مـا ذكـر، وقـال: هي صفـات الـذات، فإذاً ما ذكر هي صفـات الـذات، وهـو لـم يزل بهـا موصوفـا، وهي أغيار له، جل ربنا عما يصفه المبطلون.

ثم قال: فإن قيل لم لا جعلتم الرحمة صفة في الحقيقة، دون أن نقول[6]: رحيم».

فزعـم أن «رحيـم» صفـةٌ دون الرحمة، إذ كل مَن فَعَلَ صفة الشـيء فقد وصفه [٢٧/ أ]، كمـن يشـتم آخـر أو يسـوده أنـه شـتمه وسَـوَّدَهُ[7]، فكذلـك خَلـق الرحمة، ولا يجـوز أن يوصـف بهـا إذ خلقهـا، حتـى يقـول: «إني رحيـم»، فبذلـك علمنـا أن الصفـة قولـه: «إنـه رحيم».

قال أبو منصور رحمه الله: ما أعرف هذا التائه[8] بالصفات حتى يشرع في تفسير صفات الله جل الله عن مثل هذا[9] الخيال وتعالى، ولو كانت الصفة في الحقيقة وصف

---

(١) خ ب: + [به].

(٢) ط: أنه.

(٣) ب: هي. | ولم يشر لاختلاف الأصل ولا «خ»، ففي الأصل: هو.

(٤) خ ب: هي ليست.

(٥) خ ب: غير.

(٦) خ: يقول.

(٧) ط هـ: أي نسبه إلى السيادة، رعاية للمقابلة.

(٨) ط هـ: المتحير.

(٩) خ: + [المتحير]. | وضع تفسير الكلمة التي بالحاشية السابقة واعتبرها من المتن في هذا الموضع.

الواصف لَيبطل قول الخلق بأن الخلق أعيان وصفاتٌ، ويَبطل قوله في الاجتماع والتفرق والحركة والسكون، التي لا تخلو[1] الأعيان عنها في إثبات حدثها[2]؛ إذ هي تخلو عن وصف واصفٍ لها؛ فثبت أنها صفات تلزم الأعيان، لا ما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

[٤٧) ردود أخرى على الكعبي]

ثم نُتِمُّ هذا[3] النوع من حماقته، لتحمدوا الله معاشر إخواني على ما أكرمكم الله بمعرفته، ولتعلموا عظيم مقت الله على من زعم أنه قد استوعب جميع ما عند الله من المصالح له في الدين، حتى لو أراد الله أن يزيد له شيئا لا يملكه مما به صلاحه، ولا[4] يقدر عليه، بل به يفسد، لتتبينوا[5] أنه جعل خذلانه صلاحا في الدين، وإضلاله نعمة من نعَم الرب جل ثناؤه.

قال: لم نقل «إن الله إذا خلق الحمرة في الثوب، أنه جعل له صفة، ولو كانت الحمرة صفة له، جاز أن يقال إذ خلقها الله وَصَف الثوب بها، ومثله في الحركة السكون، وكذا من يكتب إلى آخر يصف[6] طوله، يجوز أن يقال: وصفه لنا في كتابه، زعم أن هذا واضح!

ثم قال: وإنا لا ننكر جواز إطلاق القول بأن الحمرة صفة الأحمر والرحمة صفة الفعل، لكن على المجاز. والحقيقة ما ذكرت.

ثم **عورض** بأنه يجوز إذا أن يكون للصفة صفة!

---

(١) ط: يخلو.

(٢) خ: حديها.

(٣) ط: +هذا.

(٤) خ: لا. | أشار «ب» إلى نقصان الواو من الأصل «ط»، وهو وهم!

(٥) ب: [و] لتتبينوا..

(٦) ط: نصف.

قال: نعم، بمعنى أنها يوصف[1] [٢٧/ ب]، لكن ذلك إنما يوجد ما دام الواصف به قائلا، فإذا أمسك، لا.

قال الفقيه رحمه الله: تأملوا عظيم منزلة المعتزلة بالائتمام[2] بهذا الذي هذا مبلغ علمه بالصفة والموصوف، والمجاز والحقيقة، مما لو قُرِف[3] به أجهل أهل توحيد الله، لاستعظمه، ثم يقدم قومه يوم القيامة فيوردهم المورد الذي هذا وصف سبيله. نسأل[4] الله العصمة.

❁ ❁ ❁

---

(١) خ ب: توصف.

(٢) خ: ـ الائتمام.

(٣) ط هـ: أي اتهم | خ: قرن.

(٤) ط: يسأل.



[مسألة:
صفة الكلام]

[٤٨) ثبوت الكلام الإلهي بالسمع والعقل]

قال أبو منصور رحمه الله: الأصل أن الله ﷻ قد ثبت وصفه بالكلام بحجة السمع والعقل؛

فالسمع؛ قوله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] ذكره بالمصدر[١] مع غير تمانع بين الخلق بكلام الله، وقد وجد الاتفاق[٢] على أنه متكلم، وأن له كلاما في الحقيقة، وإن اختُلِف[٣] في مائيته، ولا أَنكر على الذين قالوا ﴿لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٨] إلا بوصف التكبر والجهل بمنزلة أنفسهم[٤]، وكذلك قوله ﴿وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥].

وأما العقل؛ إن كل عالم قادر لا يتكلم، فعن آفة يكون، من عجزٍ أو منع، والله عنه

---

(١) ط هـ: إذ المصدر يذكر لأحد معان ثلاثة؛ للمبالغة، والتأكيد، ولبيان النوع والعدد، وأما بيان المبالغة (تَكْلِيمًا)؛ لأنه لوقال: (كَلَّمَ)؛ كان يكفي لثبوت الصفة من الكلام؛ فثبت إذا ذُكر معه المصدر. أما بيان النوع: (فَتْحًا مُّبِينًا)، أما بيان العدد: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤].

(٢) ط هـ: أي الخلق مجمعون على أن لله كلاما، وأنه متكلم.

(٣) خ: اختلفت [الآراء] | ب: اختُلفت.

(٤) ط هـ: أي ما أَنْكَرَ على قائلي هذه الكلمة إسناد الكلام إليه، بل أنكر عليهم وصف التكبر، بإبائهم [ب: بإبانتهم] القبول [ب: العقول] من واسطة الرسول، والجهل بمراتبهم. | وعلى ما اخترناه يكون المعنى أنهم لم يقبلوا كون الرسول واسطة جهلا بمراتبهم، وعلى ما اختاره ب؛ يكون المعنى: أن عقولهم أبت القبول بكون الرسول واسطة، ويكون استبداله «إبانتهم» بـ «إبائهم»، خطأً في كل الأحوال.

متعال، ثبت أنه متكلم، على أن الذي لا يتكلم في الشاهد إنما لا يتكلم بالمعنى الذي لايسمع ولا يبصر من الآفة، والله منزه عن المعنى الذي يقتضي الصَّمَم والعمى، وكذلك البكم، وهو أولى، إذ هو أجل ما يحمد به في الشاهد، وبه ينفصل البشر من سائر الحيوان، مع ما كان كل محتمل الكلام، فعن عجز لا يتكلم أو عن سكوت.

ثم لا يخلو من أن يكون على تقدير كلام غيره، فيكون فيه تشابه، ودل قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على نفى الشبه له في الصفة والذات، وأيد ذا قوله ﴿خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ﴾ [الرعد: ١٦].. الآية؛ دَلَّ أن شبه الفعل يوجب التشابه، مع القول أن الخلق لو اجتمع لا يأتون بمثله فانتفى الشبه، إذ فيه تماثل؛ فثبت له الخلافية لكلام الخلق جميعا، على ما ثبت لذاته، مع ما لم يمتحن جميع كلام الخلق [٢٨/ أ] ليدرك منتهى معانيه. وقد ذكر كلام النمل والهدهد وتسبيح الجبال وغيرها، مما لا يفهم شيء من ذلك بالحروف المعجمة، ولا على المفهوم من كلام البشر.

وإذ ثبت أن من الكلام ما لا يبلغ تقديره وسع الخلق، ولا يبلغه فهم، فمن أحب تقدير كلام الرب بذلك فهو مغفل.

وكذلك فعله تعالى خارج عن وصف فعل الخلق، وفي ثبوت الخلافية من جميع الوجوه نَفْى الحدثية، لما به يقع الوفاق وبطل معنى الأعراض والتفرق[١] والاجتماع والحد والغاية والزيادة والنقصان، إذ ذلك وصف كلام الخلق. والله الموفق.

ثم لا يخلو من أن يكون غيره، فيزول عنه ما ذكرنا من الآفة بغيره، وذلك عَلَمُ الحاجة وأمارة الحَدَث. أو ليس غيره، فيكون بنفسه متكلما قادرا عالما. وبالله التوفيق.

---

(١) ب: من التفرق.

[٤٩) المسموع من الخلق كلام الله]

ويجوز القول بما يُسمع من الخلق كلام الله على الموافقة، كما يقال في الرسائل والقصائد والأقاويل.

دليله: أن ذلك خَلْق من الخلق[١]، ولا يحتمل أن يكون الله[٢] بذاته[٣]، مع ما لا يخلو من أن[٤] يكون المسموع عرضا، فمحال كونه في مكانين، وكذلك الجسم، أوْ لا هما[٥] فمحال كونه في مكان، وعن المكان يسمع؛ فثبت أن وجه الإضافة إليه على ما ذكرنا.

مع ما يجوز أن يُسمعنا الله كلامه بما ليس بكلامه كما أسمع كل منا آخر[٦] كلامه، وإن لم يكن ذلك بعينه كلامه. وكما أعلمنا قدرته وعلمه وربوبيته بخلقه، وإن لم يكن هو هو. وبالله التوفيق.

[٥٠) هل كلام الله يُسمع؟]

فإن قال قائل: هل أسمعَ الله كلامه موسى حيث قال ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]؟

قيل: أسمعه بلسان موسى، وبحروف خلقها وصوت أنشأه، فهو أسمعه ما ليس بمخلوق[٧].

---

(١) ط هـ: أي المسموع من الخلق حادث من الحوادث.

(٢) ب: لله.

(٣) خ: + [متكلما].

(٤) خ: - من.

(٥) ط هـ: أي لا عرضا ولا جسما.

(٦) خ: الآخر.

(٧) ط هـ: أي بواسطة مخلوق.

والقول بالوقف[1] يخرج على وجهين:

أحدهما: أن يقال ليس هو الله ولا [٢٨/ ب] غيره، فيكون وقفا عن علم، وهو حق على ما ثبت في العلم والقدرة.

والثاني: أن يكون لا يعلم أخلق هو أو غيره[2]، فإنه بعيد؛ لما لا يخلو من أن يذهب مذهب التقليد، وأكثر القوم على نفى ذلك، بل أجمع على لزوم العلم أنه الخلق أو غيره.

وبعد، فإنه لا يعدو من أن يعلم أنه بذاته متكلم، فيكون بمعنى [ما] ذكرت، أوْ لا بذاته، فهو غيره، وكل الأغيار لله خلق[3]: ما روى فيه سمع أوْ لا، ثبت أن القول بالغيرية لله يوجب الحدث، والحدث والخلق إذ هو منه[4]. أو لا يعلم أنه بذاته متكلم أوْ لا[5]، فيكون الوقف وقفا للجهل به، فحق مثله التعلم، لأنه لا دليل دفعه إلى ذلك القول ليتكلم فيه، إنما هو الجهل. أو أن يكون الوقف بما لا يعلم مراد السَّائل فيه أنه ما يعنى بكلام الله والقرآن: أهو هذا المتبعض المتجزئ، أو الذي لا يوصف بشيء من ذلك؟ وذلك على الوصف الذي بَيَّنا، فهو حق[6]، أن لا يجيب لأحد يسأله عن كلام متوجه حتى يعلم ما يريد به. والله أعلم.



---

(١) ط هـ: أي الوقف في باب الكلام والبحث عن تفسيره.

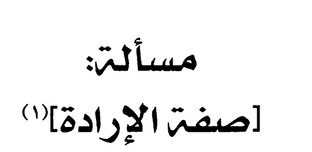
(٢) ط هـ: لأن البعض يعبر [ب هـ: يسر] أنه مخلوق، وبعضهم أنه غير مخلوق.

(٣) خ: + [على].

(٤) ط هـ: منه أي الغيرية من الله، إذ كل غير سوى الله مستفاد من وجوده الحق. | [ب هـ:..... وجوده من الحق]

(٥) ب: + [بذاته].

(٦) ب: أحق.



مسألة:
[صفة الإرادة][1]

[(٥١) إثبات الإرادة على مذهب أهل السنة]

وقال الكعبي: أفعال الله باختيار؛ لأن المطبوع يكون فعله نوعا[2].

قال أبو منصور رحمه الله: وما قاله حسن، وذلك مذهب أهل التوحيد، لكنه لا معنى له على مذهبه لما يقال: الخلق اختياره[3] أو غيره، وكذلك ما يقال في[4] أفعاله..

فإن قال: اختياره، فمعنى أفعاله إذا: اختياره، فالقول بأن أفعال الله باختيار خطأ، بل هو اختيار، ولا غير هنالك؛ ليقال الذي قال[5].

وإن قال غير[6] فإما أن يكون فعله، فيجب أن يكون باختيار إلى ما لا نهاية له، وذلك محال، لأن الخلق متناه. أو هو فعل بلا اختيار، فيبطل قوله ذلك. ويلزم من

---

(١) خ: مسألة [مناقشة قول الكعبي في أن أفعال الله باختيار]. | ب (ط١): مسألة [في أن أفعال الله تعالى باختيار]. | ب (ط٦): مسألة [مناقشة الكعبي في أن أفعال الله باختيار].

(٢) ب: + [واحدا].

(٣) نسب «ب» للأصل: «أخياره»، لكن بالتدقيق يمكن قراءتها صحيحة إذ سنة التاء متداخلة مع الخاء.

(٤) ب: + [سائر].

(٥) ط هـ: لما أنه هو المخير، وهو ليس بفعل حادث، وهو موصوف به؛ فيلزم أن يكون صفته أزلية. | في «ب»: من أنه غير المخلوق، وهو ليس بفعل حادث، وهو موصوف به فيلزم أن تكون صفة أزلية له.

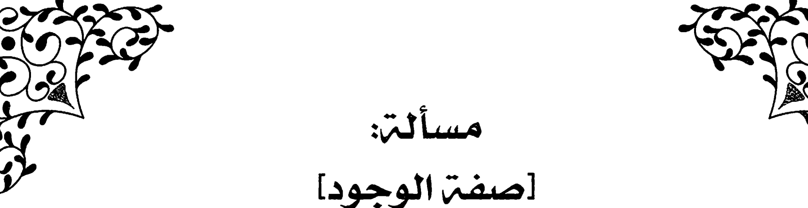
(٦) ب: غيره.

يصف[1] الله بالإرادة في الأزل وهي اختيار [٢٩/ أ] كون شيء في وقته.

ثم الدلالة عندنا على الاختيار: خروج الخلق على تفاوت مائيته على ما فيه من الحكمة، والدلالة على وحدانية الله، فدل ذلك على اختيار كون كل شيء على ما هو عليه. ولا قوة إلا بالله.

۞ ۞ ۞

(١) خ ب: وذلك يلزم من يصف. | الواو قبل كلمة «ذلك» مكشوطة، ولم يلتفتا إليها، لذا وصلاها بما بعدها.



مسألة:
[صفة الوجود]

[٥٢) الرد على منكري الصانع][١]

ثم من يقول بخروج الخلق على ما عليه بالطبائع والأغذية، ومن يقول: ذلك عمل النجم والشمس والقمر، ومن يقول: ذلك بدوران الفلك[٢]، ومن يقول: في التوالد بتدبيرَ الآباء والأمهات يرجع كله إلى كون شيء بشيء، إذا لم يثبت له أولية، يبطل بالأدلة التي مر ذكرها.

وإذا ثبت له أو لكل جنس من ذلك أولية، ثم[٣] استحال كونه بنفسه لما يوجد نفسه؛ إما حين عدمه، وذلك محال أن يوجد عديما، مع ما إذ رجع إليه تدبير كل شيء، لا يحتمل أن يبلغه العدم[٤]، فإنه لو جاز أن يوجد نفسه، لجاز في ذلك الوقت أن يُعدمه، وذلك متناقض. أو بعد الوجود، فثبت الوجود بغيره. وبالله التوفيق.

وأيضا، إن جميع ما يذكر إنما هو نوع الموات، إلا من ذكر من الآباء والأمهات، مما يعلمون أن تدبيرهم لا يبلغ مبادي الأولاد، وأنهم يكونون على غير ما يُأمِّلون، وأنهم لو فسدوا لا يملكون[٥] إصلاحهم، وأن وسعهم لا يبلغ ما استتر من الأشياء،

---

(١) ب: [الرد على منكري صانع حكيم عليم].
(٢) من تصرفات «ب» المتكررة أنه يشير إلى المكشوط من الأصل باعتباره زائدا فيضعه في الحاشية مشيرا لزيادته، وهاهنا كشط لتكرار سطر تقريبا، لم نشر إليه لأنه إذا كشط فإنه لا يعد من الأصل!
(٣) ب: ـ ثم.
(٤) ط خ: العديم.
(٥) خ: يمكن.

فضلا من تقديرها هنالك.

وغير ذلك من الوجوه التي يبطل[1] كون ذلك بهم، ونوع الموات غير عالم بما فيه من المنافع[2]، ولا بالذي يحتمل منهم منع ذلك؛ ثبت أن الذي يكون بالاغتذاء وبالطبائع إنما كان ذلك فيهم بجعل حكيم عليم فيها، وفي لزومٍ بغير[3] يجعل[4] كل شيء على[5] ما عليه من النفع والضرر.

على أنه في الحيوان مَعَانٍ ليس في شيء مما [٢٩/ ب] وصف آثار ذلك، من نحو السمع والبصر، وبخاصةٍ في البشر من نحو النطق والمَيْز والوقوف على أشياء، مع ما كان ذلك في أول الأحوال غير كائن، ولا يَرْبى إلا[6] بأغذية الآباء والأمهات[7]، ثم لم يؤثّر ذلك فيهم[8]، فكيف في الأولاد؟

وبعد، فإن كل شيء له حد، إذا بلغ ذلك الحد لا يزداد له طول ولا عرض ولا سمع ولا بصر ولا عقل، بل يأخذ كل شيء من ذلك بالانتقاص على قيام الأغذية ودوام التربية، عُقل أن ذلك[9] كذلك، لا بما ذكر[10]، ولكن بمن هو عالم بذاته[11]

---

(١) ب: تبطل.

(٢) ط ه: أي لا يقدر الموات، على تحصيل المنافع ولا على منعها.

(٣) ب: وفي اللزوم بغيرٍ. | خ: - فيها وفي لزوم بغير.

(٤) خ ب: جَعْل. | قرأها «ب»: بجعل.

(٥) ط: +على. | ولم يشيرا إليها.

(٦) ط: +إلا. | نسب «ب» إلى «خ» زيادتها أيضا، وهو وهم.

(٧) ط ه: إذ الآباء يأكلون ويضعفون، فكيف يحصل القوة في الأولاد بمجرد الأغذية؟ فَعُلِم أن التدبير بغيره.

(٨) ط ه: أي المذكور من معنى النطق، والميز، والوقوف.

(٩) ط ه: أي البسطة في الجسم والعقل.

(١٠) ط ه: أي بغيره.

(١١) لا يقصد الماتريدي بهذه العبارة المتكررة هنا وفي تفسيره موافقة المعتزلة النافين للصفات=

حتى لا يعزب عنه شيء، قادر بنفسه فلا يعجزه شيء، جَلَّ ثناؤه.

وأيضا، إنه ما من شيء مما ذكر من أنواع الجواهر إلا وقد يحتمل الإفساد والإصلاح جميعا، وذلك أيضا كله متضاد متدافع لا يحتمل الاجتماع للتعاون؛ ثبت أنها كانت على ما عليه بغيرها، إذ كل شيء على جهة بنفسه، لا يحتمل التغير ما دامت نفسه. وبالله العصمة.

وأيضا، إن كل حي فيما يعاين مبنى على الحاجات والشهوات التي تغلبهم وتقهرهم، ولولا ذلك ما احتاجوا إلى الأغذية، ثم كانت هي أسبابا عند وجودها الغناء[1]، لم يحتمل أن يكون منها تهيج الشهوات وحدوث الحاجات، ولا يجوز أن يكون[2] لأنفسها شهوات وحاجات؛ لأوجه:

أحدها: أن القيام بالذات دون الغير دليل الغناء[3]، لا يجوز أن يصير حاجة. **ولأن** ما كان لذاته على جهة لا يحتمل زواله، وقد يقع لها الغناء[4] بالغذاء[5].

= أو أن يجعلها عين الذات، بل يقصد المبالغة في إثباتها لله تعالى، وقد أشار إلى ذلك أبو المعين النسفي في عبارة بديعة حيث يقول: «ثم اعلم أن عبارة عامة متكلمي أهل الحديث في هذه المسألة أن يقال: إن الله تعالى عالم بعلم، وكذا فيما وراء ذلك من الصفات، وأكثر مشايخنا امتنعوا عن هذه العبارة احترازا عما يوهم أن العلم آلة واداة فيقولون: الله عالم وله علم، وكذا فيما وراء ذلك من الصفات. والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي يقول: إن الله تعالى عالم بذاته، حي بذاته، قادر بذاته، ولا يريد به نفي الصفات لأنه أثبت الصفات في جميع مصنفاته وأتي بالدلايل لإثباتها ودفع شبهاتهم على وجه لا مخلص للخصوم عن ذلك غير أنه أراد بذلك دفع ما يوهم المغايرة وأن ذاته تعالى يستحيل ألا يكون عالما». | ينظر: تبصرة الأدلة، ص٢٥٨، تحقيق كلود سلامة.

(١) خ: للغنا. | ب: للغناء.

(٢) ب: تكون.

(٣) ط: الغنا.

(٤) ط: الغنا.

(٥) خ: بالغير. | ب: من الغير!

أو للإحالة أن يكون الشيء من حيث نفسه مُحْوِجا[1] إلى غير، بل إذا أحوج إلى غير من حيث نفسه يدوم[2] الحاجة ما بقيت نفسه.

فثبت أن هنالك غيرا[3]، أنشأهم على الحاجات وركب فيهم الشهوات، ثم أنشأ لهم ما به الغنا[4] [٣٠/ أ] وقضاء الشهوات، فيكون بما أريد به نفى المدبر العالم[5] بتثبيته[6]. ولا قوة إلا بالله.

مع ما لا يوجد شيء من أعيان العالم وصفاتها إلا مسخرا به[7] مذللا بما لولا ذلك كان أهون عليه، وألذ، نحو القرار الدائم والسير المتتابع مما كان به معاش أحد وما له المعاش، فصار العالم بكليته بالمعنى الذي ذكرتُ، ولا يجوز أن يكون المسخر المذلل بملك[8] التدبير، حتى يكون به غنى[9] الغير وقيامه، ولا يملك إزالة الذلة عن نفسه والسُّخرة، ثبت أن لكل ذلك مدبرا عليما، علم وجوه حاجاتهم وغناهم، فخلقهم على ذلك مع ما أحوج بعضا[10] إلى بعض في القيام والبقاء، على جهل كل منهم بالوجه الذي أحوج إلى غيره، وعجزه عن صرف وجه الحاجة عن نفسه؛ ثبت أن لذلك كله مدبرا عليما على تدبيره جرى أمرهم.

---

(١) كتب «ب» مشيرا لزيادة كلمة «محوجا» وهي مكشوطة في الأصل، وهذا من عادته: أن يشير إلى المكشوط باعتباره زائدا!

(٢) ب: تدوم. | ولم يشر «ب» لمخالفته.

(٣) ط خ: غير.

(٤) ب: الغناء.

(٥) ب: للعالم.

(٦) خ ب: تثبيته.

(٧) خ: - به.

(٨) ب: يملك.

(٩) ط: غنا.

(١٠) خ: بعضنا. | ولم يشر لها «ب».

وبعد، لو خُلي بين أعقل الخلق وأعظمهم تدبيرا، وبين تقدير أحواله وأفعاله من الزمان والمكان فيما لطف منها، لما احتمل وسعهم[1]، فَمَن دونه أحق، ثم لا يملك أحد منهم صرف قهر الزمان عن نفسه، ولا إحاطة المكان؛ ثبت أن العالم على ما هو عليه لا يجوز كونه به[2] دون خارج من معناه في إحاطة الحاجة به، بل بالقيام[3] بذاته عالما قادرا. ولا قوة إلا بالله.

[٥٣) الرد على من يقول بقدم العالم]

ثم من يقول بقدم طينة العالم؛ فأما إن كانت من جوهر هذه[4] المعاني، فيلحقها ما يلحق العالم ويُظهر جوهرها، عجزها وحاجاتها، وهما دليلا حدث العالم، وكونه بغيره، فيلزم فيها ما يلزم في غيرها. أو كانت خارجة من هذا الجوهر غنية قوية، لا تمسها الحاجات، ولا يعترضها الشهوات الباعثة على الحيل المفزعة إلى غير به تأملُ[5] [٣٠/ ب] غناها وقوتها

فأما إن كان العالم بها، بأن اعترضت بها العوارض وانقلبت بجوهرها عما[6] كانت عليه، فصارت إلى هذه الحاجات والشهوات، فصارت بجوهرها محتملة لكل حاجة، محلة[7] لكل شهوة متمكنة للاستحالة والتغير، فبطل[8] عنها جميع أوصاف الغنى والقوة، وصارت أصل الحاجات وأم الشهوات، فلزم انصراف تدبيرها إلى

(١) ب: وسعه.

(٢) ط هـ: أي الصانع الموصوف بصفة الكمال، وهو أن لا يكون صفتُه صفة العالم.

(٣) ب: بالقائم.

(٤) ط: هذا.

(٥) ط: نأمل.

(٦) ط هـ: من «إن كان... عما». صح.

(٧) خ: محتملة

(٨) خ: فيبطل.

حكيم عليم، على ما لزم ذلك في جميع العالم. **أو كانت هي بحالها**، لكن العالم كان فيها بقوة ظهر(١) بالفعل، وذلك هو قول أصحاب الهيولي.

ثم دل تلف جميع ما في العالم من كون شيء في شيء بالقوة إذا خرج منه بالفعل، نحو ما يقولون من كون النَّسمة في النطفة وكل حيوان، في النطف أو البيض، والعصف في الحب، والشجر في النواة، وكذلك كل الجواهر، ومثله عندهم: البقاء في الأغذية والنماء ونحو ذلك، فيجب(٢) أن يكون أمر الطينة التي قالوا(٣)، وأمر الهيولى كذلك، إذ هما الأصل بجميع(٤) العالم.

وكذلك يلزم القرامطة(٥) في قولهم: إن المبدع الأول فيه جميع العالم مبروزا، تستمد منه النفس الكل، فيمد(٦) الهيولى(٧)، ومنه تركيب العالم أن يتلف الأول، إذ هذا حق كل شيء في شيء بالقوة يظهر بالفعل. وقد صيروا جميعا الوجود للحال دليل الأولية، لكن الأول جوهر الكل، والثاني جوهر الجزء، وقد صار جوهر الكل معروفا بجوهر الجزء، إذ ليس مما يبلغه أحد بالحس. وبالله التوفيق.

وإذا ثبت هذا، ثبت جميع ما بينا من الحوادث والحاجات التي هي الأدلة للحدث لذلك الأصل، إذ صار محتملا للتلف والفناء، وذلك أيضا يلزم القرامطة إذ(٨) يجعلونه أبدية(٩)، وإن كانوا يقولون: كان بعد أن لم يكن[٣١/ أ] بالإبداع. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: [فـ]ـظهر.

(٢) ب: [على أنه] يجب.

(٣) خ ب: + [بها].

(٤) خ ب: لجميع.

(٥) من فرق الشيعة الباطنية الغلاة. | ينظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ١٠. ت: نعيم زرزور.

(٦) ب: فتمد.

(٧) الهيولى: الأصل، أو المادة.

(٨) خ: - إذ.

(٩) خ ب: أبديا.

ودليل الجهل ممن[1] فيه، ما فيه بالقوة بأحوال ما فيه ومن فيه وما يكون منه، كما ذكرتُ من جهل النطف والحبوب وغيرها، فيلزم كذلك[2] في الهيولى والطينة، وما قالوا.

ولزم أن ليس لما قالوا تدبير، ولا كان شيء من ذلك به، ولكن إن كان فهو بمن علم ما يكون، فيجعل أصله مبروزا فيه بالقوة[3]، يظهر بالفعل، بما جعل له من المواد والأمكنة التي بها تنمو، في[4] ذلك القول بالتوحيد، وأنه منشئ ذلك كله، ليكون به كل شيء يكون، على[5] ما قالوا أو أن يكون محدثا لكل شيء يكون أبدا على ما يشاء أن يكون من أصول أو ابتداء[6]، أو كيف شاء على ما يقوله أهل التوحيد، وإذِ الله سبحانه قادر على إنشاء أصل فيه كل شيء مبروزٍ[7] هو قادر على ابتداء كل شيء كما شاء، من غير بروز بالقوة ولا خروج بالفعل، ولكن بالتقدير والتكوين.

وإن زعموا أن الأشياء كانت في الأصل مستجنة بجوهرها فيظهر[8] بالفعل، فهي أيضا ترجع[9] إلى ما قلنا؛ لأن ذلك قولهم في النطف والحبوب، مع ما في هذا مما في العقل دفعه، بما لا يحتمل تمكن أضعاف الشيء بجوهرها[10] فيه، للتناقض والفساد وتكذيب العيان.

---

(١) ب: جهل من.

(٢) ب: ذلك.

(٣) ب: + [ثم].

(٤) ب: وفي.

(٥) ب: [إما] على.

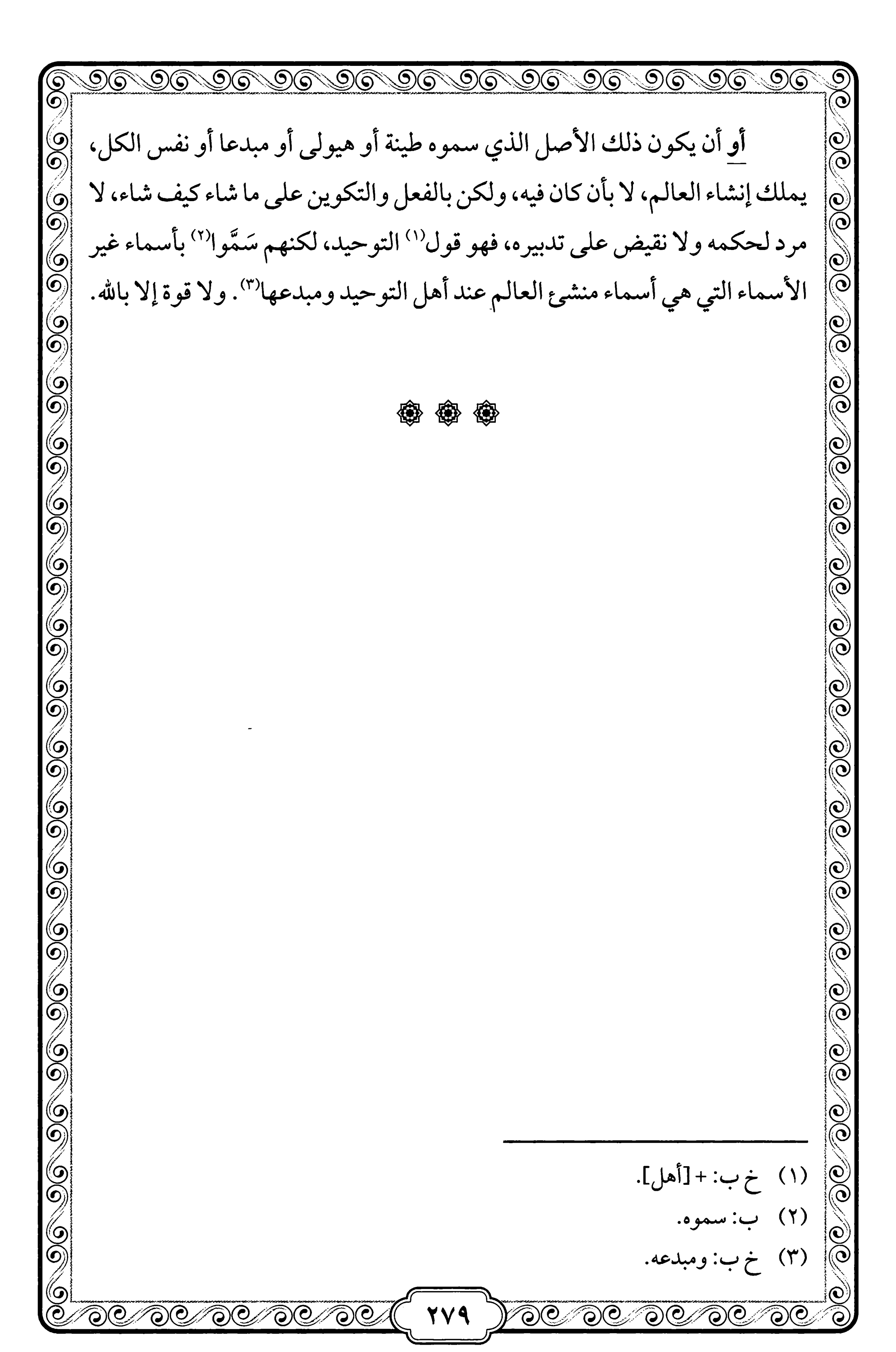
(٦) خ: وابتداء.

(٧) خ: مبروزا.

(٨) ب: فتظهر.

(٩) ط: يرجع.

(١٠) خ: بجوهره.



أو أن يكون ذلك الأصل الذي سموه طينة أو هيولى أو مبدعا أو نفس الكل، يملك إنشاء العالم، لا بأن كان فيه، ولكن بالفعل والتكوين على ما شاء كيف شاء، لا مرد لحكمه ولا نقيض على تدبيره، فهو قول[1] التوحيد، لكنهم سَمَّوا[2] بأسماء غير الأسماء التي هي أسماء منشئ العالم عند أهل التوحيد ومبدعها[3]. ولا قوة إلا بالله.

❁ ❁ ❁

---

(١) خ ب: + [أهل].

(٢) ب: سموه.

(٣) خ ب: ومبدعه.



مسألة:

[في أسماء الله ﷻ](1)

[٥٤) أقسام الأسماء من حيث اللغة]

قال أبو منصور رحمه الله: القول في أسماء الله ﷻ عندنا [٣١/ ب] على أقسام(2) في مفهوم اللغة:

[الأول] قسم منها يرجع إلى تسميتنا له بها، وهن أغيار؛ لأن قولنا عليم غير قولنا قدير، وعلى هذا المروى: «**إن لله تعالى كذا وكذا اسما**»، وذلك نحو ما ذُكر من(3) خَلَق كذا وكذا رحمةً، لا أنه كان رحيما بتلك الرحمة المخلوقة، إذ لا يحتمل أن يكون في أول خلقه غير رحيم، أو كان كذلك غير رحيم حتى خلق تلك الرحمة، وجعل(4) واحدة بين خلقه، ولكن بما كانت برحمته سميت به(5)، وكذلك اسم الجنة والمطر ونحوه، وعلى ذلك قيل في العبادات(6): هي أمره، وإنما كانت به لا أنها هو، ومثله يتكلم بعلمه وقدرته على إرادة معلومه(7) ومقدوره، إذ ذلك سببه، فمثله

---

(١) خ ب: [مسألة: أسماء الله تعالى].

(٢) ط هـ: أي الكلام فيما يختص في أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام، **أحدها**: تسميتنا بأسمائه، **والثاني**: أسماء الذات، **والثالث**: الأسماء المشتق.

(٣) ب: + [أنه].

(٤) ب: وجعلها.

(٥) ط هـ: والتعدد والتكثر راجع إلى الأثر، لا إلى نفس صفة الرحمة، فكذلك التغاير المتولد من التعدد راجع إلى التسمية لا إلى الأسماء.

(٦) خ: العبارات.

(٧) ط هـ: اللهم اغفر علمك فينا، أي معلومك | ط: معلومة.

الأول. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: يرجع معناه إلى ذاته، مما عجز الخلق عن الوقوف على مراد ذاته إلا به، وإن كان يتعالى عن الحروف التي بها يُفهم، وذلك أيضا يختلف باختلاف الألسن على إرادة حقيقة ذاته به، وذلك نحو الواحد، الله، الرحمن، الموجود، والقديم، والمعبود، ونحو ذلك.

والثالث: يرجع إلى الاشتقاق عن الصفات من نحو العالِم القادر[1]، مما لو كانت في التحقيق غيره لاحتمل التبديل، ولو جازت[2] التسمية على غير تحقيق المعنى المفهوم، لجازت[3] تسميته بكل ما يُسمى[4] غيره، إذا لم يرد تحقيق المفهوم من معناه. ولا قوة إلا بالله.

[٥٥) الرد على من جعل الأسماء حادثة]

مع ما يُسأل من يجعل هذه الأسماء حادثة[5]، ثم لا تُحقق[6] لله علما في الأزل، إذ كيف كان أمره قبل الخلق؛ أكان يَعلم ذاته أو ما يفعل أو لا؟ وكذلك: أكان يعلم ذاته شيئا أو لا يعلمه[7]؟

فإن كان لا يعلمه[8] فهو إذا جاهل، حتى أحدث العلم[9] له فصار به عالما، وإن

---

(١) ب: [و] القادر.

(٢) خ: ولصارت.

(٣) خ: ولجازت. | ولم يشر لها «ب».

(٤) ب: + [به].

(٥) ط هـ: أي مشتقة.

(٦) ب: يحقق.

(٧) خ: يعلمها.

(٨) خ: يعلمها.

(٩) ط هـ: «أحدث العلم». صح.

كان يعلمه[1]؛ فإذا يعلم[2] ذاته عالما أوْ لا؟ فإن علمه عالما[3] فلزم[4] [٣٢/ أ] القول بهذا الإسم في الأزل، وفي غيرية الاسم فساد التوحيد.

والأصل على قول منكري الصفات، إذ لم يكن له هذا الاسم، ولم يكن له صفة هي علم يعلم ذاته في الأزل، يجب[5] ما قاله جَهْم[6] بنفى الأسماء والصفات وحدثها، فيكون غير عالم ولا قادر، ثم عَلِم، جل الله عن ذلك وتعالى.

ثم يُسأل: كيف كان[7] إن علم أنه كان كذلك في الأزل، فيلزمه الاسم كذلك، أو علم أنه لم يكن[8]، فيلحقه اسم الجهل، وهو بقولهم لازم؛ لأن تأويل العالم عندهم نفى الجهل، فإذا لم يكن عالما في القديم، فهو إذا عند ذلك كان جاهلا. ولا قوة إلا بالله.

ثم يُكَلَّم[9] في العلم إذ لم يكن، حتى كان أن[10] حدث، فيجب ذلك في كل

---

(١) خ: يعلمها.

(٢) خ: بعلم.

(٣) خ: كان بعلم ذاته عالما.

(٤) ب: لزم.

(٥) ب: [أن] يجب.

(٦) جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي، السمرقندي، رأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، يقول: إن الله في كل مكان، وأن الإيمان عقد بالقلب وإن تلفظ بالكفر، كان هو ومقاتل بن سليمان المفسر بخراسان طرفي نقيض، هذا يبالغ في النفي والتعطيل، ومقاتل يسرف في الإثبات، والتجسيم، قتل سنة ١٢٨هـ. | ينظر: تاريخ الإسلام: ٣/ ٣٨٩. سير أعلام النبلاء: ٦/ ٢٦. لسان الميزان: ٢/ ٥٠٠. الأعلام للزركلي: ٢/ ١٤١.

(٧) ب: + [في الأزل].

(٨) ب: + [كذلك].

(٩) خ: بم يكلم. | ب: ثم يُتكلم.

(١٠) ب: بأن.

شيء، مع ما يقال: كيف حدث به، ولم يكن له قدرة أو بغيره، فيبطل به توحيدهم.

ثم يقال له في الفصل الذي ذكرت: إنه كان يعلم ذاته قبل الخلق، أو[1] لم يكن له علم في الحقيقة، كيف كان يعلم ذاته؟

فإن علمه عالما بطل[2] قوله، بحدث الاسم. **وإن قال:** غير عالم ولا قادر عليه، دخل عليه جميع ما ذكرتُ، مع إحالة الوصف له بالعلم به في الأزل، مع[3] فساد ما بينا في الحدث. **وإن قال من بعد:** بغيره، رآه ممن يعترض فيه العوارض، به[4] تَكَّون العالم، وفي ذلك موافقة الدهرية في الطينة، وأصحاب الهيولي[5]، والثنوية[6]

---

(١) ب: إذ.

(٢) خ: فإن كان بعلم ذاته عالما بطل.

(٣) ب: ومع.

(٤) ب: [التي] بها. | لم يشر إلى تغيير «به» إلى «بها».

(٥) الهيولى تعني الأصل، أو المادة، وأصحاب الهيولى هم القائلون بأن الهيولى كانت في الأزل جوهرا خاليا من الأعراض ثم حدثت الأعراض فيها، حتى صارت على صورة العالم وهي لا تخلو منها في المستقبل. «أجمعوا على وقوف الارض وسكونها وأن حركتها إنما تكون بعارض يعرض لها من زلزلة ونحوها خلاف قول من زعم من الدهرية أن الارض تهوى أبدا ولو كانت كذلك لوجب ألا يلحق الحجر الذى نلقيه من أيدينا الارض أبدا؛ لأن الخفيف لا يلحق ما هو أثقل منه فى انحداره وأجمعوا على أن الارض متناهية الأطراف من الجهات كلها وكذلك السماء متناهية الأقطار من الجهات الست، خلاف قول من زعم من الدهرية أنه لا نهاية للارض من أسفل ولا عن اليمين واليسار ولا من خلف ولا من أمام وإنما نهايتها من الجهة التي تلاقى الهواء من فوقها وزعموا أن السماء أيضا متناهية من تحتها ولا نهاية لها من خمس جهات سوى جهة السفل»، و«زعم بعضهم أن الإنسان هو الجوهر الحي الناطق الميت وأنه إنسان في حال نطقه وحياته وجوزوا الموت عليه وقد كان قبل ذلك لا إنسانـًا. وقال بعضهم: الإنسان هو الحي الناطق وهو الجوهر وأعراضه». | ينظر: الفرق بين الفرق: ص٢٠٥، ٣١٧ ـ ٣١٨. مقالات الإسلاميين: ٢/ ٢٥٤.

(٦) الثنوية: اسم يجمع كل من يقول بالاثنين الأزليين فيدخل فيهم المجوس والمنانية =

في كون العالم باعتراض العوارض في الأصل. ولا قوة إلا بالله. وهذه المسألة هي مسألة الصفات في التحقيق، وقد بينا ذلك.

۞ ۞ ۞

= والمرقيونية، وغيرهم، ويجمعهم القول بالنور والظلمة، وهما أزليان قديمان، والمجوس منهم يقولون بحدوث الظلام، وبقيتهم يقولون بتساويها في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. النور منهما فاعل الخيرات والمنافع والظلام فاعل الشرور والمضار وأن الاجسام ممتزجة من النور والظلمة، وكل واحد منهما مشتمل على أربع طبائع، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والاصلان الأولان مع الطبائع الأبع مدبرات هذا العالم وشاركهم المجوس في اعتقاد صانعين غير أنهم زعموا ان أحد الصانعين قديم وهو الاله الفاعل للخيرات والآخر شيطان محدث فاعل للشرور. | ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٢٤٣ ط المعرفة. الفرق بين الفرق: ٢٦٩.



[مسألة]:

بيان العرش[1]، [وتنزيه الله عن المكان][2]

[٥٦) اختلاف الناس في نسبة المكان إلى الله]

قال أبو منصور رضي الله [عنه]: ثم اختلف أهل الإسلام في القول بالمكان:

فمنهم من زعم أنه يوصف بأنه على العرش مستوٍ، والعرش عندهم السرير المحمول بالملائكة، المحفوف بهم بقوله[3] ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ [٣٢/ ب] ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ [غافر: ٧] الآية. واحتجوا للقول به بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وبرفع الناس إلى السماء بالدعوات أيديهم، وما يأملون من الخيرات. **ويقولون:** هو صار إليه بعد أن لم يكن، لقوله ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

ومنهم من يقول: هو بكل مكان، بقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وظنوا أن القول بأنه في مكان دون مكان يوجب الحد، وكل ذي حد مقصر عما هو أعظم منه، وذلك عيب وآفة، وفي ذلك إيجاب الحاجة

---

(١) ط هـ: بيان العرش.

(٢) ب: مسألة: بيان العرش.

(٣) خ: ـ بقوله.

إلى المكان، مع ما فيه إيجاب الحدِّ، إذ لا يحتمل أن يكون أعظم من المكان لما هو سُخف في المتعارف؛ أن يختار أحد مكانا لا يسعه، فيصير حد المكان حدَّه جل ربنا عن ذلك وتعالى.

ومنهم من قال بنفي الوصف بالمكان، وكذلك بالأمكنة كلها، إلا على مجاز اللغة، بمعنى الحافظ لها والقائم بها.

[٥٧) قاعدة في ما يضاف إلى الله]

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: وجملة ذلك أن إضافة كلية الأشياء إليه وإضافته ﷺ إليها، يخرج مخرج الوصف له بالعلو والرفعة ومخرج التعظيم له والجلال، كقوله: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧] الآية، و﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٦]، إله[١] الخلق، و﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وفوق كل شيء[٢]، ونحوه. وإضافة الخاص إليه، يخرج مخرج الاختصاص له بالكرامة والمنزلة والتفضل[٣] له، على من هو بجوهره نحو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ [٣٣/ أ] مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ [النحل: ١٢٨] الآية، وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، و﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، وبيت الله[٤]، وغير ذلك.

ولا يخرج شيء من ذلك على مثل المفهوم من إضافة الخلق بعضهم إلى

---

(١) ب: وإله.

(٢) لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١].

(٣) خ: التفضيل.

(٤) لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ١٨].

بعض، لا قطع[1] احتمال مثله في الخلق[2]، إذ قد تخرج أيضا إضافة التخصيص مخرج التفضيل[3] والعموم مخرج فضل[4] السلطان والولاية.

[٥٨) تنزيه الله عن المكان]

قال أبو منصور رحمه الله: الأصل فيه أن الله سبحانه كان ولا مكان، وجائز ارتفاع الأمكنة وبقاؤه على ما كان، فهو على ما كان، وكان على ما عليه الآن، جل عن التغير والزوال والاستحالة والبطلان، إذ ذلك أمارات الحدث، التي بها عُرف حدث العالم، ودلالة احتمال الفناء، إذ لا فرق بين الزوال من حال إلى حال، بعلم[5] أن حاله الأولى لم تكن لذاته إذ لا يحتمل زوالها[6] ما لزم[7] ذاته، وبين ذاته[8] أنها[9] ليست لذاته[10]، لما احتمل هو قبول الأعراض وانتقال الأحوال. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن في تحقيق المكان له والوصف له، بذاته في كل مكان، تمكين الحاجة له إلى ما به قراره، على مثل جميع الأجسام والأعراض التي قامت بالأمكنة، وفيها تقلبت وقرت، على خروج جملتها عن الوصف بالمكان، فمن أنشأها وأمسك كليتها

---

(١) ب: ولا على قطع.

(٢) ط هـ: أي قد يكون الإضافة أيضا بين المخلوقين للتعظيم والتخصيص، كما يقال: سلطان العالم.

(٣) ط: التفصيل.

(٤) ط: فصل.

(٥) خ: ليعلم.

(٦) خ: زوال.

(٧) ب: لزمت.

(٨) خ: - ذاته.

(٩) ب: - أنها. | ولم يشر لتغيير.

(١٠) ب: وبين ذاته أنها ليست لذاته!

لا بمكان يتعالى عن الحاجة إلى مكان، أو الوصف بما عليه العالم، أن[1] كليته لا في مكان، وأنه بجزئياته في المكان. ثم إن الله تعالى لو جُعل في مكان، لجُعل بحق الجزئية من العالم، وذلك أثر النقصان، بل لما استقام قيام جميع العالم لا بالأمكنة للجملة، فقيِّمه[2] على ذلك أحق وأولى. ولا قوة إلا بالله.

[١ ,٥٨) القول بالكون على العرش]

قال أبو منصور رحمه الله [٣٣/ ب]: ثم القول بالكون على العرش وهو موضع بمعنى كونه بذاته، أو في كل الأمكنة، لا يعدو من إحاطة ذلك به، أو الاستواء به، أو مجاوزته عنه، وإحاطته به. **فإن كان الأول**، فهو إذا محدود محاط به[3]، منقوص عن الخلق، إذ هو دونه، ولو جاز الوصف له بذاته بما يحيط[4] به[5] الأمكنة، لجاز بما يحيط[6] به[7] الأوقات، فيصير متناهيا بذاته مقصرا عن خلقه. **وإن كان على الوجه الثاني**، فلو زيد على الخلق لا ينقص[8] أيضا، وفيه ما في الأول. **وإن كان على الوجه الثالث**، فهو الأمر المكروه الدال على الحاجة، وعلى التقصير من أن يُنشئ ما لا يفضل[9] عنه، مع ما يذم ذا من فعل الملوك: أن

---

(١) ب: من أن.

(٢) ب: فقيامه.

(٣) خ: محدود به محاط.

(٤) ب: تحيط.

(٥) خ: + [من].

(٦) ب: تحيط.

(٧) خ: + [من].

(٨) ب: لينقص.

(٩) ط: يفصل.

لا يفضل عنهم من المقاعد[١] شيئا[٢].

وبعد، فإن في ذلك تجزئةٌ، بما كان بعضه في ذي أبعاض، وبعضه يفضل[٣] عن ذلك، وذلك كله وصف الخلائق، والله يتعالى عن ذلك.

وبعد، فإنه ليس في الارتفاع إلى ما يعلو من المكان للجلوس أو القيام شرف، ولا علو ولا وصف بالعظمة والكبرياء، كمن يعلو السطوح أو الجبال، إنه لا يستحق الرفعة على من دونه عند استواء الجوهر.

فلا يجوز صرف تأويل الآية إليه، فيما[٤] فيها ذكر العظمة والجلال، إذ ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] الآية[٥]، فذلك[٦] على تعظيم العرش، أي[٧] شيء كان من نور أو جوهر لا يبلغه علم الخلق، وقد رُوي عن نبي الله ﷺ أنه وصف الشمس؛ «أن جبريل يأتيها بكف من ضوء العرش، فيلبسها كما يلبس أحدكم قميصه، كل يوم تطلع»، وذَكَر في القمر: «كفا من نور العرش».

[٥٨, ٢) معنى إضافة الاستواء إلى الله]

فإضافة الاستواء إليه [٣٤/ أ] لوجهين:

أحدهما: على تعظيمه بما ذكره على أثر ذكر[٨] سلطانه في ربوبيته وخلقَه ما ذكر.

---

(١) ط: المعاقد. | خ: المعامد.

(٢) ب: شيء.

(٣) ط: يفصل.

(٤) خ: مع ما.

(٥) خ: ـ الآية | وهو غالبا لا يكتبها في سائر الآيات.

(٦) خ: فدلَّك.

(٧) ب: + [هو].

(٨) ب: ذكره.

والثاني: على تخصيصه بالذكر بما هو أعظم الخلق وأجله، على المعروف من إضافة الأمور العظيمة إلى أعظم الأشياء، كما يقال: «تم لفلان ملك بلد كذا»، و«استوى على موضع كذا»، لا على خصوص ذلك في الحق[1]، ولكن معلوم أن من له ملك ذلك فما دونه أحق، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، الآية، بما صارت له أم القرى، وأيس الذين كفروا من دينهم[2].

وكذا ما ذكر من إرسال الرسل إلى الفراعنه، وإلى أم القرى، لا يتخصص[3] ذلك، ولكن بذكر عظم الأمر، فمثله أمر العرش، وهو كقوله: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣]، وقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، على لحوق غير بهم.

ويحتمل أن يكون على المنفى[4] بوصف المكان، إذ هو أعلى الأمكنة عند الخلق ولا تقدر العقول فوقه شيئا، فأشار إليه ليعلم علوه عن الأمكنة وتعاليه عن الحاجة، وعلى ذلك قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، الآية[5]، والنجوى ليس من نوع ما يضاف إلى المكان، ولكن يضاف[6] الأسرار، فأخبر بعلوه عن الأمكنة وتعاليه عن أن يخفى عليه شيء، ثم بقدرته بقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، أي بالسلطان والقوة.

وبألوهيته في البقاع كلها، لأنها أمكنة العبادة، بقوله[7]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾

---

(١) ط هـ: أي الثابت الواقع.

(٢) ب: دينه.

(٣) ب: بتخصيص. | لم يشر «ب» لاتفاق نسخة «خ» مع الأصل.

(٤) ب: النفي.

(٥) خ: ـ الآية | وهو لا يكتبها في سائر المواضع أو غالبها.

(٦) خ ب: + [إلى].

(٧) خ: وبقوله.

[الزخرف: ٨٤] الآية[1]، وبِمِلْك[2] كل شيء، بقوله: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧]، ثم بعلوه وجلاله بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [هود: ٤].

فجمع في هذه الأحرف ما فَرَّق في تلك؛ ليعلم أنه بكل ما سمى به ووصف، كان [٣٤/ ب] ذلك له بذاته، لا بشيء من خلقه، وكذلك عزه[3] وشرفه ومجده، جل ثناؤه عن الأشباه، ولا إله غيره[4].

وقال بعضهم: يريد بالعرش المُلك، إذ هو اسم ما ارتفع من الأشياء وعلا، حتى سمى به السطوح ورؤوس الأشجار.

[٣, ٥٨) معنى الاستواء عند أبي منصور]

والاستواء قيل فيه بأوجه ثلاثة:

أحدها: الاستيلاء، كما يقال: استوى فلان على كورة كذا، بمعنى استولى عليها.

والثاني: العلو والإرتفاع، كقوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، الآية[5].

والثالث: التمام، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤].

وقد قيل: بالقصد إلى ذلك وَجَّه بعض أهل الأدب قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ: ويملك | ب: وتملُّك.

(٣) ط: عز.

(٤) ب: [تفسير العرش عند بعضهم]

(٥) خ: ـ الآية.

[فصلت: ١١] بمعنى خلق، على التمثيل بفعل الخلق فيما يتلو فعلهم فعلا[1]، أن يكون بالقصد، وإن كان لا يقال له: قصد. ولا قوة إلا بالله.

وقال[2] الشاعر:

«ظننت أن عرشك لا يزول ولا يُغَيَّر»[3].

وقال آخر:

«إذا ما بنوا مروان ثُلَّتْ عروشهم ... وأودوا كما أودت إياد[4] وحمير[5]»[6].

وقال النابغة[7]:

«عروش تفانوا بعد عز وأنهم ... هووا بعد ما نالوا السلامة والغنى»[8].

وقال آخر:

---

(١) ب: فعل. | خ: ـ فعلا.

(٢) خ: قال.

(٣) لم أقف على قائله.

(٤) ط هـ: قبيلة.

(٥) ط هـ: قبيلة. | ومعنى البيت: أنه إذا ما أزيلت عروش بني مروان وهلكوا كما هلكت قبلهم إياد وحمير..، ثُلَّت: أزيلت. أودوا: هلكوا. أودت: هلكت. ولم نقف على قائله.

(٦) لم أقف على قائله.

(٧) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبيانيّ الغطفانيّ المضري، أبو أمامة: شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى. حجازي. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره عليه. وكان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلف في شعره ولاحشو. وعاش عمرا طويلا. توفي سنة ١٨ قبل الجرة تقريبا. | ينظر: الأعلام: ٣/ ٥٤ ـ ٥٥. طبقات فحول الشعراء: ١/ ١٢٣. الشعر والشعراء: ١/ ١٥٦ فما بعدها.

(٨) لا يوجد في ديوانه المطبوع الذي حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، بدار المعارف.

«بعد ابن جفنة وابن ماثل عرشه والحاربين تؤملون فلاحا»[1]

قال أبو منصور رحمه الله: ثم الوجه في ذلك:

لو كان على الاستيلاء، والعرش[2] **الملك**، أنه مستول على جميع خلقه، وعلى هذا التأويل المحمول غير[3] هذا، يدل على الأمرين قوله تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، الآية، بمعنى الملك العظيم، وفيه إثبات عروش غيره، فذلك يحتمل ما يحمل[4] ويحف[5] به الملائكة. والله الموفق.

وأما على التمام والعلو، فهو أن الله تعالى [٣٥/ أ] قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾، إلى قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ٩ - ١٢]، فأخبر بخلق ما ذكر في ستة أيام على التفاريق، ثم أجملها في موضع، فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] بمعنى[6] خلق الممتحَن من خلق الأرض والسماوات، فيهم[7] ظهر تمام الملك وعلا وارتفع، إذ هم المقصودون من خلق ما بينا، فبذلك تم معنى الملك وعلا، إذ أوصل[8] إلى الذين لهم[9].

وقد قيل ذا في خلق البشر خاصة بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾

---

(١) لم أقف على قائله.

(٢) ب: + [هو].

(٣) ب: [على] غير.

(٤) ط هـ: وهو قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ﴾ [الحاقة: ١٧].

(٥) ط هـ: ﴿حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [فصلت: ٧٥].

(٦) ب: لمعنى.

(٧) خ ب: فبهم.

(٨) خ ب: إذا وصل.

(٩) ب: + [خلقوا].

[البقرة: ٢٩]، الآية، وقوله: وهو الذي[1] سخر لكم الليل والنهار[2]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣]، الآية.

وذكر ابن عباس رضي الله [عنهما]: أن البشر خلق اليوم السابع فبه[3] التمام والعلو، إذ خلق لهم كل شيء، وهم لعبادة الله، ولحق بهم الجن بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، لكن المقصود: البشر، إذ تسخير ما ذكرتُ كله لهم، ثم بما يرجع إلى منافعهم. والله الموفق[4].

قال أبو منصور رحمه الله: وأما الأصل عندنا[5] في ذلك أن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فنفى عن نفسه شبه خلقه، وقد بينا أنه في فعله وصفته متعال عن الأشباه، فيجب القول بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] على ما جاء به التنزيل، وينفى[6] عنه شبه الخلق بما أضاف إليه[7] إذ جاء[8] به التنزيل، وثبت ذلك في العقل. ثم لا نقطع[9] ....

---

(١) ط هـ: «الذي»: صح

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [النحل: ١٢]. | خ ب: تم تصحيح النص كآية مباشرة دون إشارة إلى شيء، والذي اخترناه: ترك النص كما هو، لا سيما مع التصحيح بالهامش. وعليه يُفهم من لفظة: «وقوله» أي: قال ما معناه.

(٣) خ: فيه.

(٤) ذكر الماتريدي المعنى نفسه في تأويلات القرآن، عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٦]. | ينظر: تأويلات أهل السنة: ٧/ ٢٦٩. ط العلمية.

(٥) ط هـ: أي في نفي المكان.

(٦) ب: ونفى.

(٧) ب: + [تأويلات]. | ولم يشر لزيادتها.

(٨) ط هـ: قوله: «به التنزيل... إذ جاء»: صح.

(٩) ب: + [في].

تأويله على شيء لاحتماله غيره مما ذكرنا[1]، واحتماله أيضا ما لم يبلغنا مما يُعلم أنه غير محتمل شَبَه الخلق[2]، ونؤمن بما أراد الله به.

وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه، نحو الرؤية وغير ذلك؛ يجب نفى الشبه عنه، والإيمان بما أراده، من غير تحقيق على شيء دون شيء. والله الموفق.

[٥٩) قاعدة في المتشابهات]

الأصل في هذا أن [٣٥/ ب] الأمر يضيق على السامع بما يقدره من المفهوم عن الخلق في الوجود، وإذ لزم القول في الله بالتعالى عن الأشباه ذاتا وفعلا، لم يجز أن يُفهم من الإضافة إليه المفهوم من غيره في الوجود، مع ما كان الوقوف على المعنى[3] يصرف إليه الكلام في الخلق بما هو علمه به قبل سمع ذلك الكلام.

والله سبحانه عُرف قبل سمع ذلك الكلام على غير الذي عُرف عليه الخلق، لم[4] يجز صرف التأويل إلى ما فهمه من الخلق، إذ سببه العلم المتقدم منه على احتمال ذلك المعنى معنى قد يُفهم من الشاهد مِن «على»، ومن العرش، ومن الاستواء، معان[5] مختلفة لم يجز صرف ذلك إلى أوحش وجه.

وثمة لأحسن ذلك مساغ، مع ما كان الله يمتحن[6] بالوقوف في أشياء، كما جاء من نعوت الوعد والوعيد، وما جاء من الحروف المقطعة، وغير ذلك مما يؤمن المرء أن يكون ذا، مما المحنة فيه الوقف لا القطع. والله أعلم.

---

(١) ط هـ: من الاستيلاء، والعلوم، والإتمام.

(٢) ط هـ: أي معنى آخر لم يدخل تحت فهمنا، ولا يكون في ذلك المعنى شبه أيضا.

(٣) ب: + [الذي].

(٤) ب: فلم.

(٥) ب: من معان.

(٦) ب: + [المكلفين].

[٦٠) قول الكعبي في نسبة المكان لله والتعقيب عليه]

وقال الكعبي مرة: لا يجوز أن يكون الله ﷻ يحويه مكان، لِما كان ولا مكان، لم[1] يجز أن يحدث له حاجة إلى المكان إذ خلقه، لما لا يجوز عليه التغير.

ثم قال: هو في كل مكان، على معنى أنه عالم به حافظ له، كما يقال: «فلان في بناء الدار» أي في فعله.

قال أبو منصور رحمه الله: فما قال بأنه لا يحويه مكان بما كان ولا مكان حقٌّ، إذ ذلك تغير، والقول بالحاجة[2] لا يقوله خصمه، فتعليق الدفع به[3] خطأ.

ثم هو يَزعم أنه كان غير خالق ولا رحمن ولا متكلم، ثم صار كذلك معه[4] بعد أن لم يكن، ثبت به التغير، بل التغير في المكان أقل[5] من حيث أن يصير المرء في مكان لم [٣٦/ أ] يكن فيه بلا تغير، نحو أن يتخذ له مكانا[6] يحيط به، ولا يجوز أن يوجد تغير من حيث لا تغير في ذات الفاعل في الشاهد.

وإذ منع القول بهذا في المكان، فهو في الفعل[7]؛ إذ يكون التغير فيه[8] أشد وأولى[9]، مع ما لا يكون أحد في الشاهد فاعلا بلا تغير يعترضه، وجائز كونه في

---

(١) ب: ولم.

(٢) ط هـ: أي من يقوله منهم بالاستقرار في التمكن لا يثبت الحاجة، فالدفع والتنزيه عن التمكن في المكان باعتبار الحاجة يكون خطأ.

(٣) ط هـ: بالقول بالحاجة.

(٤) خ ب: ـ معه.

(٥) خ: ـ أقل.

(٦) ط خ: مكان.

(٧) خ: + [أولى].

(٨) ط هـ: أي التغير باعتبار التمكن.

(٩) ب: وأولى.

مكان، وهو الذي فيه خلق بلا[1] تغير، لذلك كان معنى التغير في الفعل أشد. والله الموفق.

ثم العجب في قوله: هو في كل مكان بمعنى العالِم!

والعالِم اسم ذاته، وهو بذاته عنده ليس في مكان، ولا تحقق[2] لله علما ليبلغ المكان الذي قال هو فيه.

تأملوا لتفهموا تناقضه في القول!

ثم زعم أنه يحفظه مرة، ومرة أنه يفعله، وحفظه، وفعله في الأمكنة ليس غير الأمكنة، فصار حاصل قوله: «الله في كل مكان في الأمكنة»، وذلك خُلف من القول[3]، بل هو عالم بالأمكنة كلها، قبل كونها وبعد كونها. والله الموفق.

[٦١) رفع الأيدي إلى السماء]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: وأما رفع الأيدي إلى السماء؛ فعلى العبادة، ولله أن يتعبد عباده بما شاء ويوجههم إلى حيث شاء. وإن ظن من يظن أن رفع الأبصار إلى السماء؛ لأن الله من ذلك الوجه، إنما هو كظن[4] من يزعم أنه إلى جهة أسفل الأرض، بما يضع عليها وجهه متوجها في الصلاة ونحوها. وكظن من يزعم أنه في شرق الأرض وغربها بما يتوجه إلى ذلك في الصلاة. أو نحو مكة لخروجه إلى الحج. وفي المشاعر بالسعي فيها كباغي[5] ضالة. أو ناحية العدو، ويقصدون قصد

---

(١) خ: لا.

(٢) ب: يحقق.

(٣) ط هـ: أي القول باتحاد التكوين والمكوَّن.

(٤) ط: لظن.

(٥) خ: - كباغي.

من يغلب على شيء يستنفد[1] منه، جل الله عن ذلك.

ثم الله سبحانه إذ ليس وجه أقرب إليه من وجه، ولا أحق أن يعلمه من وجه ولا في [٣٦/ ب] وسع الخلق وجه الوصول إليه من وجه دون وجه، ولا[2] طمع العقول بما هو عالم بذاته[3]، غنى عن عبادة خلقه، تعبُّدُهم[4] لأنفسهم أن يقوموا بشكر نعمه، له المحنة كيف شاء، لا يسبق إلى وهم أحد الوصول إليه في جهة دون جهة، إلا من لم[5] يعرف الله حق المعرفة.

[٦٢) معنى القرب الإلهي]

وقد بينا فيما تقدم وصف قربه، وذلك:

١) بالإجابة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، الآية[6].

٢) وبالنصر والمعونه، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨].

٣) [و] بالتقريب[7] إلى المنزلة والمحل، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾ [العلق: ١٩] وما روى أن: «من تقرب إليَّ شبرا تقربت إليه ذراعا»[8] إلى آخر ذلك،

---

(١) ب: يستنقذ.

(٢) ب: + [في].

(٣) ط هـ: أي لا يطمع العقول أن يدرك حكم الربوبية، والامتحان بهذه الأشياء.

(٤) خ ب: فعبَّدهم.

(٥) خ: ـ لم.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) خ ب: وبالتقرُّب.

(٨) متفق عليه، من حديث أبي هريرة ﷺ بألفاظ مختلفة. | ينظر: صحيح البخاري، باب=

وقوله: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥].

٤) وفي الكلاءة[1] والحفظ، كقوله: إنه حفيظ عليم[2]، و[3]﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾ [الرعد: ٣٣].

٥) وبالعلم، بقوله: ﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ [الأنعام: ٣].. وغير ذلك

[٦٣) معنى المجيء والذهاب]

فعلى مثل بعض هذه الوجوه: المجئ والذهاب، والقعود، مع ما كان مجئ الأجسام يُفهم منه الانتقال.

ثم مجيء الحق: يُفهم منه الظهور، كقوله: ﴿قُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ﴾ [سبأ: ٤٩]، وعلى ذلك: ذهاب الباطل: بطلانه، وذهاب الجسم: انتقاله.

فهذا محل المجيء والذهاب في المعروف من الأعراض والأجسام، والله يتعالى عن المعنيين جميعا، لم يجز أن يفهم من المضاف إليه ذلك. ولا قوة إلا بالله.

للمسألة عبارة أخرى: إنه ما من جهة ولا حالة إلا لله على عباده فيها نِعَمٌ لا يحصى[4]، فجعل عليهم بها، وفيها عبادات كما جعل في الجوارح والأموال بما له فيهما من النعم. ولا قوة إلا بالله.

على أن السماء هي محل ومهبط الوحي، ومنها أصول بركات الدنيا، فرَفْع إليها البصر [٣٧/ أ] لذلك. ولا قوة إلا بالله.

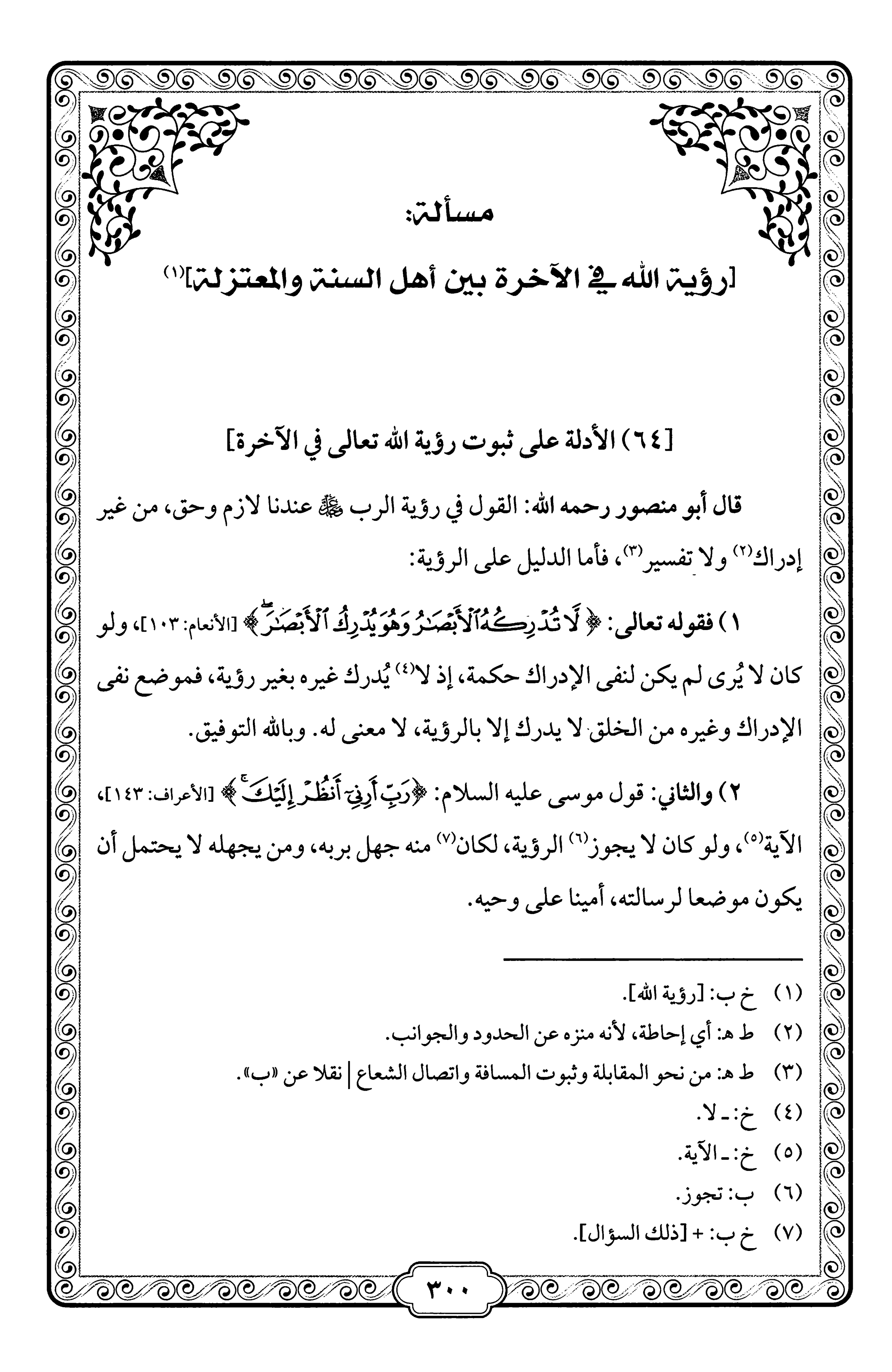
= قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، رقم: ٧٤٠٥. وصحيح مسلم، باب الحث على ذكر الله تعالى، رقم: ٢٦٧٥، ٤/ ٢٠٦١.

(١) ط: الكلاة. | خ: الكلأة.

(٢) خ ب: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ﴾ [سبأ: ٢١] | ويبدو أنه عبر بالمعنى.

(٣) خ ب: + [هو].

(٤) خ ب: تحصى.



مسألة:

[رؤية الله في الآخرة بين أهل السنة والمعتزلة][1]

[٦٤) الأدلة على ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة]

قال أبو منصور رحمه الله: القول في رؤية الرب ﷻ عندنا لازم وحق، من غير إدراك[2] ولا تفسير[3]، فأما الدليل على الرؤية:

١) فقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولو كان لا يُرى لم يكن لنفى الإدراك حكمة، إذ لا[4] يُدرك غيره بغير رؤية، فموضع نفى الإدراك وغيره من الخلق لا يدرك إلا بالرؤية، لا معنى له. وبالله التوفيق.

٢) والثاني: قول موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، الآية[5]، ولو كان لا يجوز[6] الرؤية، لكان[7] منه جهل بربه، ومن يجهله لا يحتمل أن يكون موضعا لرسالته، أمينا على وحيه.

---

(١) خ ب: [رؤية الله].

(٢) ط هـ: أي إحاطة، لأنه منزه عن الحدود والجوانب.

(٣) ط هـ: من نحو المقابلة وثبوت المسافة واتصال الشعاع | نقلا عن «ب».

(٤) خ: ـ لا.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) ب: تجوز.

(٧) خ ب: + [ذلك السؤال].

وبعد، فإن الله تعالى لم ينهه ولا أيأسه، وبدون ذلك نَهَى نوحا، وعاتب آدم، وغيرهما من الرسل، وذلك لو كان لا يجوز يبلغ الكفر، ثم قال ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

[١ , ٦٤) تفسير طلب الرؤية بطلب آية]

فإن قيل: لعله سأل آية يُعلم بها[1]. **قيل:** لا يحتمل ذا، لوجوه:

أحدها: أنه قال ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقد أراه الآية[2].

وأيضا، إن طلب الآيات يخرج مخرج التعنت، أو[3] قد أراه الآيات، وذلك تعنت الكفرة، أنهم لا يزالون يطلبون الآيات، وإن كانت الكفاية قد ثبتت، فمثله ذلك.

وأيضا، إنه قال: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، والآية التي يستقر معها الجبل، دون الآية التي لا تستقر[4] معها، ثبت أنه لم يرد بذلك الآية[5]. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، محاجة إبراهيم قومه في النجوم، وما ذَكر بالأفول والغيبة، ولم يحاجهم بأن لا يحب ربا يُرى، ولكن حاجهم بأن لا يحب ربا يأفل، إذ هو دليل عدم الدوام. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: + [ربه].

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: و.

(٤) خ ب: يستقر. | وفي «ط» يمكن قراءتها بالتاء والياء لعدم الإعجام.

(٥) ط هـ: الآية على خلاف مجرى العادة، واستقرار الجبل على موجب العادة، فالاندكاك والتزلزل آية، وقد أراه الحالة التي لا تستقر فيها، فكيف يصح منه قوله: لن ترى آيتي؟!

[٢, ٦٤) تفسير ناظرة بالانتظار كما يذهب المعتزلة]

وأيضا، قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣].

ثم لا يحتمل ذلك الانتظار لأوجه:

أحدها: أن [٣٧/ ب] الآخرة ليست لوقت الانتظار، إنما هي الدنيا، هي دار الوقوع والوجود، إلا وقت الفزع. وقيل[١]: أن يعاينوا[٢] في أنفسهم ما له حق الوقوع.

والثاني قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] وذلك وقوع الثواب.

والثالث: قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، و«إلى» حرف يستعمل في النظر إلى الشيء، لا في الانتظار.

والرابع: أن القول به يخرج مخرج البشارة، تعظيم[٣] ما نالوه[٤] من النعم، والانتظار ليس منه، مع ما كان الصرف عن حقيقة المفهوم، قضاء على الله، فيلزم القول بالنظر إلى الله، كما قال على نفى جميع معاني الشَّبَه[٥] عن الله سبحانه، على مثل ما أضيف إليه من الكلام والفعل والقدرة والإرادة، يجب الوصف به على نفى جميع معاني الشَّبَه.

وكذلك القول بالهَستية، فمن زعم أن الله تعالى لا يقدر أن يُكرم أحدا بالرؤية، فهو يقدر بالرؤية التي فَهِمَها من الخلق، وإن كان القول بـ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وغير ذلك من الآيات، لا يجب دفعها بالعَرْض على المفهوم من الخلق، بل يُحَقَّق ذلك على نفى الشَّبَه، فمثله خبر الرؤية. والله الموفق.

---

(١) ب: + [هي].

(٢) خ: إنهم يعاينوا.

(٣) ب: وتعظيم.

(٤) خ: نالوا.

(٥) ط: عن الشبه.

[٦٥) بقية الأدلة على ثبوت الرؤية]

٥) وأيضا، قوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ[(١)]﴾ [يونس: ٢٦]، **وجاء في غير خبر[(٢)]: النظر إلى الله[(٣)]، وقد يحتمل غير[(٤)] ذلك مما جاء فيه التفسير[(٥)]، لكنه**

---

(١) ط هـ: أي بمضاعفةٍ، لذا روي عن ابن عباس وعن علي: غرفة من درة بيضاء لها أربعة آلاف، فجاهد في رضا الله تعالى.

(٢) ب: + [واحد].

(٣) ط هـ: وذكر فى «تبصير الأدلة» أن أحدا وعشرين من أصحاب النبي عليه السلام يرون أن المراد بها: الرؤية. | وينظر في تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله: صحيح مسلم، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، رقم: ١٨١، ١/ ٢٩٨.

(٤) ط هـ: غير: «صح»

(٥) ذكر هذا الاختلاف الماتريدي في تفسيره، فقال: «اختلف فيه؛ قَالَ بَعْضُهُمْ: للذين أحسنوا في الدنيا لهم الحسنى في الآخرة جزاء ذلك الإحسان وهي الجنة، سمى الجنة الحسنى؛ لأنها جزاء الإحسان، كما سمى النار السوءى؛ كقوله: ﴿أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ [الروم: ١٠] لأنها جزاء السوء؛ كقوله: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ قيل: المحبة في قلوب العباد يحبه كل محسن، وهيبة له في قلوب الناس يهابه كل أحد على غير سلطان له ولا يد. وقال قائلون: قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ أي: مثل تلك الحسنة وزيادة التضعيف، حتى تكون عشرا وسبعمائة وما شاء الله، يدل على ذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧]. وقال قائلون: قوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ الرؤية: رؤية الرب والنظر؛ كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]. وقال قائلون: الزيادة قبول حسناته مع ما فيها من الخلط بالسيئات، يقبل حسناته بفضله. وإن كانت تشوبها السيئات ورضاه عنه، وذلك طريقه الفضل والإحسان؛ إذ قد سبق من الله تعالى إليه من النعم ما لا يقدر القيام على وفاء نعمة منها طول عمره. وعن علي بن أبي طالب ﷺ قال: «الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب». فلا ندري ما الزيادة التي ذكرها ﷻ في الآية إلا بالخبر عن الله. وقال قائلون: الحسنى ما تقدره العقول وتدركها وتصورها الأوهام، وأما الزيادة فهي التي لا تقدرها العقول ولا تدركها ولا تصورها الأوهام. | ينظر «تأويلات القرآن: ٦/ ٣٢-٣٤.

لولا أن القول بالرؤية كان أمرا ظاهرا لم يحتمل صرف ظاهر لم يجيء فيها إليها، ويدفع(١) به الخبر. ولا قوة إلا بالله.

٦) **وأيضا**، ما جاء عن رسول الله ﷺ في غير خبر أنه قال: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون(٢)»(٣). وسئل: هل رأيت ربك؟ فقال: بقلبي(٤). قيل: فلم ينكر على السائل السؤال، وقد علم السائل أن رؤية القلب هي العلم، وأنه قد علمه، وأنه لم يسأل عن ذلك، وقد حذر [٣٨/ أ] الله ﷻ المؤمنين عن السؤال عن أشياء قد كفوا عنها، بقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ ﴾ [المائدة: ١٠١]، فكيف يحتمل أن يكون السؤال عن مثله لحي(٥)، وذلك كفر في الحقيقة عند قوم، ثم لا ينهاهم عن ذلك، ولا يوبخهم في ذلك، بل يليّن القول في ذلك، ويُرى أن ذلك ليس ببعيد(٦). والله الموفق.

٧) **وأيضا**، إن الله تعالى وعد أن يجزى أحسن(٧) مما عملوا به في الدنيا، ولا شيء أحسن من التوحيد وأرفع قدرا من الإيمان به، إذ هو المستحسن بالعقول، والثواب الموعود من جوهر الجنة حسنه حسن الطبع، وذلك دون حسن العقل، إذ لا يجوز أن يكون شيء حسنا في العقول لا يستحسنه ذو عقل،

---

(١) ب: ولأمكن أن يدفع.

(٢) ب: + [في رؤيته].

(٣) متفق عليه. | ينظر: صحيح البخاري، باب فضل صلاة العصر، رقم: ٥٥٤، ١/ ١١٥، وباب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ..﴾ [القيامة: ٢٢]، برقم: ٧٤٣٤، ٩/ ١٢٧. وصحيح مسلم، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، رقم: ٦٣٣، ١/ ٤٣٩.

(٤) الذي ورد في صحيح مسلم وغيره، من رواية أبي ذر بلفظ: «سألت رسول الله ﷺ، هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنى أراه»، باب في قوله عليه السلام نور أنى أراه، رقم: ١٧٨، ١/ ١٦١.

(٥) خ: بحي.

(٦) ط خ: ببديع.

(٧) ط هـ: أحسن: «صح.

وجائز ما استحسنه الطبع أن يكون طبع لا يتلذذ به، كطبع الملائكة، ومثله في العقوبة، لذلك لزم القول بالرؤية لتكون كرامة تبلغ في الجلالة ما أكرموا به، وهو أن يصير لهم المعبود بالغيب شهودا كما صار المطلوب من الثواب حضورا. ولا قوة إلا بالله.

٨) **وأيضا**، إن كلا يُجمع على العلم بالله في الآخرة، العلم الذي لا يعتريه الوَسواس، وذلك علم العيان لا علم الاستدلال، وكثرة الآيات لا تحقق علم الحق الذي لا يعتري[١] ذلك، دليله قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الأنعام: ١١١]، وما ذكر[٢] من استعانة الكفرة بالتكذيب في الآخرة وإنكار الرسل، وقولهم: «لم نمكث إلا ساعة من النهار»[٣]. وغير ذلك.

وبعد، فإنه إذ لا يجوز أن يصير علم العيان نحو علم الاستدلال، لم يجز أن يصير علم الاستدلال نحو علم العيان، فثبت أن الرؤية توجب ذلك[٤].

وبعد، فإن في ذلك العلم[٥] يستوي الكافر والمؤمن، والبشارة بالرؤية خُص بها المؤمن. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: لا يعتريه.

(٢) أي ودليله أيضا.

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [يونس: ٤٥].

(٤) الإشارة إلى علم العيان، أي أن المؤمن بالرؤية يتحقق له من المعرفة ما لا يتحقق له بالاستدلال، وفي هذا العلم العياني بالله؛ إكرام من الله للمؤمنين في الآخرة بعد علمهم به استدلالا في الدنيا.

(٥) الإشارة إلى علم الاستدلال، والمعنى: أن الاستدلال على وجود الله يستوي فيه المؤمن والكافر، فهو متاح لهما، أما العلم العياني فخصيصة للمؤمن.

[٦٦) رؤية بلا إدراك]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله [٣٨/ ب]: ولا نقول بالإدراك لقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فقد امتُدح به، بنفى الإدراك لا بنفي الرؤية، وهو كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]، كان في ذلك إيجاب العلم ونفى الإحاطة، فمثله في حق الإدراك. وبالله التوفيق.

وأيضا، إن الإدراك إنما هو الإحاطة[١] بالمحدود، والله يتعالى عن وصف الحد، إذ هو نهاية، وتقصير عما هو أعلى منه، على أنه واحدي الذات، والحد وصف المتصل الأجزاء حتى ينقضي.

مع إحالة القول بالحد، أو كان ولا ما يَحُد أو به يحد، فهو على ذلك لا يتغير.

على أن لكل[٢] شيء حدا يدرك بسبيله، نحو الطعم واللون والذوق والرائحة، وغير ذلك من حدود خاصية الأشياء، جعل الله لكل شيء من ذلك وجها يدرك به ويحاط به، حتى العقول والأعراض، فأخبر الله أنه ليس بذي حدود وجهات، هي طرق[٣] إدراكه بالأسباب الموضوعة لتلك الجهات، وعلى ذلك القول بالرؤية والعلم جميعا. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن القول بالرؤية يقع على وجوه، لا يعلم حقيقة كل وجه من ذلك، إلا بالعلم بذلك الوجه، حتى إذا عُبر عنه بالرؤية صُرف إلى ذلك، وما لا يعرف له الوجه ـ بدون ذكر الرؤية ـ، لزم الوقف في مائيتها على تحقيقها.

وأما الإدراك، إنما هو معنى الوقوف على حدود الشيء، ألا ترى أن الظل

---

(١) ط ه: «فمثله في حق... إنما هو إحاطة»: صح.

(٢) ط: الكل.

(٣) خ: طرف.

في التحقيق يُرى لكنه لا يدرك إلا بالشمس، وإلا كان مرئيا على ما يرى لوقت نسخ الشمس.

ولكن لا يدرك بالرؤية إلا بما تبين[1] له الحد، وكذلك ضوء النهار يرى، لكن حده لا يعرف بذاته، وكذلك الظلمة، لأن طرفها لا يرى فيدرك ويحاط به، وبالحدود يدرك الشيء، وإن كان يرى لا به[2]، ولذلك ضرب المثل بالقمر أنه لا يعرف حده ولا سعته، ليوقف ويحاط به ويرى بيقين [٣٩/ أ]. ولا قوة إلا بالله.

قال أبو منصور رحمه الله: والأصل فيه القول بذلك على قدر ما جاء، ونفى كل معنى من معاني الخلق، ولا يفسر لما لم يجيء[3]. والله الموفق.

[٦٧) الرد على الكعبي في تفسير الرؤية بالإدراك]

ثم احتج الكعبي بأنه الإدراك، وقد بينا[4]، ثم زعم أن العلم بالغائب إذ لم يخرج عن الوجوه التي بها يُعلم، فكذلك لا يُرى إلا بالوجوه التي بها يرى، من المباينة للمرئي، ولما حل فيه المرئى بالمسافة، والمقابلة، وإيصال[5] الهواء، والصغر وعدم الصغر، والبعد، ولو جازت الرؤية بخلاف هذا؛ لجاز العلم به.

قال أبو منصور رحمه الله: وقد أخطأ في هذا الفصل بوجوه:

أحدها: أنه قَدَّر برؤية جوهره. وقد عَلم أن غير جوهره جوهر[6]، يَرون من الوجه الذي لا يقدر على الإحاطة بجوهره، فضلا عن إدراك بصره.

---

(١) خ: يتبين.

(٢) ب: بها. | ولم يشر لاختلاف!

(٣) خ ب: + [في ذلك تفسير].

(٤) خ ب: + [ذلك].

(٥) ب: واتصال.

(٦) خ ب: جواهر.

۞ نحو الملائكة والجن وغيرهم، مما يروننا من حيث لا نراهم.

۞ والجثة الصغيرة نحو البق والبعوض، ونحو ذلك مما يُرى، لما لو توهم مثل[1] ذلك البصر، لما احتمل الإدراك.

۞ ويَرَى الملك الذي يكتب جميع أفعالنا، ويسمع جميع أقوالنا.

على ما إذا أردنا[2] تقدير ذلك، بما عليه جبلنا، للزم إنكار ذلك كله، وذلك عظيم، وكذلك ما ذُكر من نطق الجلود والجوارح، وغيرها مما لو امتُحن بمثلها أمر الشاهد، لوجُد عظيما.

وبعد، فإنه في الشاهد يفصل بين البصرين[3] في الرؤية والتميز[4]، على قدر تفاوتهما بما اعتراهما من الحُجُب، مما لو قابل أحدهما حال[5] الآخر على حالته[6]؛ وجده مستنكرا، وإذا كان كذلك بطل التقدير بالذي ذكر. والله الموفق.

وأيضا، إنه في الشاهد بكل أسباب العلم، لا يعلم غير العرض والجسم، ثم جاء من العلم بالغائب خارجا منه، فمثله الرؤية. والله أعلم.

والثالث: ما [٣٩/ ب] بينا من رؤية الظل والظلمة والنور، من غير شيء من تلك الوجوه.

والرابع: أنه قد يجوز وجود تلك المعاني كلها، مع عدم الرؤية، إما بحجب

---

(١) خ: ـ مثل.

(٢) ط: أرادنا.

(٣) خ: البصر. | المراد بالبصرين بصر البشر وغيرهم.

(٤) خ ب: التمييز.

(٥) ب: بحال.

(٦) ط: حالة.

أو[1] جوهر، فجاز تحقيق الرؤية على نفي تلك المعاني، نحو ما أجيب القائل بالجسم عند معارضته: بالفاعل، والعالِم أنه جسم، لا كذلك، فيجوز وجود ذلك ولا جسم؛ فمثله في الرؤية.

على أن البُعد الذي يحجبنا والدقة، يجوز أن يبلغه بصر غيرنا، فصار ارتفاع الرؤية بالحجاب، فإذا ارتفع جاز. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن الذي يقوله[2] تقديرٌ برؤية الأجسام، ولم يمتحِن بصره بغير الأجسام والأعراض، أن كيف سبيل الرؤية له.

وبعد، فإن كل جسم يُرى[3]، وإن كان الدقة والبعد يحجبان، فيجوز ارتفاعهما عن بصر غير[4] فيرى، على ما يَرى ملك الموت مَن بأطراف الأرض ووسطها، مما لو اعتبر ذلك ببصر البشر لما احتمل الإدراك؛ **فثبت**[5] أن الذي قدر به ليس هو سبب تعريف ما يبصر، ولكن سبب تعريف ما يحجب به البصر، فإذا ارتفع رأى.

مع ما كان المنفى ـ رؤيته لذاته ـ عرضا[6]، وإلا فكل جسم يرى؛ فإن لزم

---

(١) ب: + [بخاصية].

(٢) ب: + [الكعبي].

(٣) يقول أبو المعين النسفي: «وينبغي ألا يدعى أن العلة المطلقة للرؤية القيام بالذات أيضا. وما ذكره الشيخ ـ أي الماتريدي ـ ذكر على طريق المسامحة والمساهلة، بل يطالب الخصوم بإقامة الدلالة على ما جلعلوه علة فحسب، ولا يشتغل بادعاء شيء علة فإنهم المدعون أن العلة المطلقة للرؤية ما زعموا، فلا معنى للاشتغال بمعارضة العلة بالعلة قبل العجز عن منع دليل الخصم وهدمه، وإنما يصار إلى ذلك عند العجز عن ذلك، ولا عجز بحمد الله تعالى على ما نبين». | تبصرة الأدلة: ص٤٠٦. تحقيق كلود سلامة.

(٤) خ ب: غيره. | ونسبها «ب» خطأ لـ «خ» والواقع أن قراءته توافق «خ»

(٥) ط: فثبتت.

(٦) ط خ: عرض.

إنكار الرؤية لما ليس بجسم، أو لما لا يُرى إلا بما ذَكَر؛ ليلزم الإقرار به، لأن الذي لا يرى لذاته هو العرض، وإلا فكل عين يرى. ولا قوة إلا بالله.

[٦٨) مماحكات الكعبي في تثبيت مذهبه]

١) وعارض بأمر الدنيا.

ولا يحال ذلك، ولكن يُسقط المحنة ويرفع الكلفة، والدنيا لهما خلقت[١].

٢) ثم ذكر في أمر موسى عليه السلام أن ذلك[٢] على علم الإحاطة بالآيات.

وقد بينا فساد ذلك، وما ذلك[٣] العلم بالذي يسأل، وهو رسول بُعث إلى ما به نجاة الخلق، وذلك [٤٠/ أ] لا يكون بغير الممتحن، إذ هو تبليغ الرسالة والدعاء إلى العبادة، وهي محنة، بل سأل الرؤية ليجل[٤] قدره، وليعرف عظيم محله عند الله، أو أن يكون الله أمره به ليعلم الخلق جواز ذلك. وبالله التوفيق.

٣) ثم استدل بأنه لم يُر من يعقل إنما أرى الجبل، والجبل لا يعقل ليعلمه وليراه.

فيقال له: ولو كانت آية، فالجبل لا يراها ولا يعقل، وإذا كان كذلك، فالآية

---

(١) ط ه: فإن قيل: لو كانت الآخرة دار وقوع الرؤية، لكانت الدنيا دار الوقوع أيضا، لوجود العلة، وهو الوجود، وزوال الحجاب، أجاب عنه: بأنه غير محال جواز الرؤية في الدنيا، ولكن الدنيا ليست بدار الوقوع. إذ هي دار الحجب والشبهات [أو التشبهات]، فلو تحققت الرؤية لسقطت المحنة.

(٢) ب: + [كان].

(٣) خ: + [بلغ]. | وليست من المتن بل ممن قابل النسخة على نسخة أخرى.

(٤) ب: + [به]. | الزيادة منه هو وجعل نسخة خليف ناقصة، والواقع أنها ناقصة من الأصل أيضا!

إذا صار اندكاك الجبل، لا أن أراه الآية لينَدكَ بها، وفي هذا أنه[1] قد أَرَى موسى الآية، وهو اندكاك الجبل[2]، والله تعالى يقول: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وحَمَلْتَهُ[3] على الآية، وقد رآها. ولا قوة إلا بالله.

٤) ثم سأل نفسه عن معنى توبته[4]، ولا يسأل عنه، فزعم أنه لوجهين:

أحدهما: أنه علم بما أراه من الأدلة أن ذلك صغيرة، تاب[5] عنها.

والثاني: على العادة في الخلق من تجديدها عند الأهوال بلا حدوث ذنب.

قال أبو منصور رحمه الله: ولو كان صغيرة؛ **لكان** أولى من تركه إلى أن يُعلم بالأدلة، وهي في الإعلام في غير حال الإغماء أحق منها في حال الإغماء. **والثاني**: يصح ذلك عند معاينته الهول لا عند سكونه، وإبداله بالأمن والإفاقة، وذلك وقت معاينته عصاه يهتز فولى مدبرا أحق. والله الموفق.

لكنه يحتمل أن يكون: إذ قال له ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ـ وكان عنده جواز الرؤية في الشاهد، واحتمال وسعه ذلك بما وعد الله له في الآخرة ـ، رجع عما كان عنده، وآمن بالذي قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾. وإن كان في أصل إيمانه داخلا، على نحو إحداث المؤمنين الإيمان بكل آية ينزل[6]، وبكل فريضة تتجدد، وإن كانوا في الجملة مؤمنين

---

(١) خ: آية.

(٢) ط هـ: لا أن أراه الآية لينَدكَ بها، وفي هذا أنه قد أَرَى موسى الآية، وهو اندكاك الجبل. «صح».

(٣) ب: وحمله. | والخطاب للكعبي.

(٤) إشارة إلى التوبة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

(٥) ب: فتاب.

(٦) ب: تنزل.

بالكل. والله الموفق.

٥) وقد بينا ما قال[1] في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

[٦٩) قاعدة في فهم النصوص وإلزام الكعبي بالتشبيه]

قال الفقيه[2] **رحمه الله**: والأصل في الكلام أنه إذا كان على أمر معهود، أو يقرن [٤٠/ ب] به المقصود إليه؛ صرف عن حقيقته، وإلا لا، وذلك[3] نحو قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] و﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: ١]، وأصله أن من قال: «رأيت فلانا»، أو «نظرت إلى فلان»؛ لم يحتمل غير ذاته، وإذا قال: «رأيته يقول كذا ويفعل كذا»؛ أنه لا يريد به رؤية ذاته، فمثله أمر قصة موسى عليه السلام، وهذه الآية.

ثم الأصل: أن من تأمل الذي ذُكر عرف أنه مشبهيُّ النحلة، لأنه لم يذكر المعنى الذي له يجب أن يكون[4] الرؤية بتلك الشرائط، إنما أخبر أنه كذلك وجد، وهو قول المشبهة[5]: أنه وجد كل فاعل في الشاهد جسما، وكذا كل عالِم فيجب مثله في الغائب، ثم ذكر معنى رؤية الجسم، ولم يذكر معنى رؤية غير الجسم، حتى يكون له دليلا. وبعد، فإنه نفى[6] بالدقة والبعد، وهما زائلان عن الله سبحانه.

٦) ثم احتج بامتداح الله بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال: لا يجوز أن يزول، فمثله عليه في قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [هود: ٤]؛ فلا يجوز أن يزول.

---

(١) أي الكعبي.

(٢) خ: + [أبو منصور].

(٣) خ: - وذلك.

(٤) خ ب: تكون.

(٥) خ: المشبه.

(٦) ب: + [الرؤية].

[٧٠) رؤية بلا كيف]

ثم قد وُصف الله بالرؤية على[1] إسقاط ما ذكر؛ فثبت أن ذلك طريق لا يؤدي عن كنه ما به الرؤية.

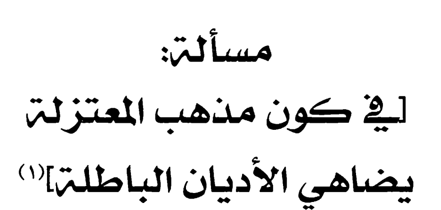
فإن قيل: كيف يُرى؟

قيل: بلا كيف، إذ الكيفية تكون لذي صورة، بل يرى بلا وصف قيام، وقعود، واتكاء، وتعلق، واتصال، وانفصال، ومقابلة، ومدابرة، وقصير، وطويل، ونور، وظلمة، وساكن، ومتحرك، ومماس ومباين، وخارج، وداخل، ولا معنى يأخذه الوهم، أو يقدره العقل لتعاليه عن ذلك.

۞ ۞ ۞

---

(١) ب: + [طريق].



مسألة:
في كون مذهب المعتزلة يضاهي الأديان الباطلة][1]

قال الفقيه رحمه الله: ثم نذكر طرفا مما يدل العاقلَ[2] على مذهب الاعتزال في أصوله[3]، ومضاهاتهم أهل الأديان [٤١/ أ] ليَعلم المتأمل أن مذاهبَهم نتيجةُ مذاهبِهم.

[(٧١) مشابهة قولهم في شيئية المعدوم للدهرية وأصحاب الهيولى]

قالت المعتزلة: المعدوم أشياء، وشيئية الأشياء ليست بالله، وبالله إخراجها من العدم إلى الوجود[4].

قال أبو منصور رحمه الله: فعليهم في ذلك تحقيق الأشياء في الأزل[5]. لكنها معدومة، ثم وجدت من بعد، وفي تقديمها نفى التوحيد، لما كانت الأشياء بعدُ معدومةً، فاختلفا في الخروج والظهور، وإلا فهي في القدم أشياء معدومة، فصيروا مع الله أغيارا في الأزل، وذلك نقض للتوحيد.

---

(١) خ: [شيئية المعدوم عند المعتزلة والإجابة عنها]. | ب: [مسألة شيئية المعدوم عند المعتزلة والرد عليها].

(٢) ط: لعاقل.

(٣) ط: أصول.

(٤) ط هـ: الوجود عندهم شيء آخر، وعندنا الوجود مع الشيء اسمان مترادفان. | نقلا عن «ب».

(٥) ط هـ: أي من إطلاق اسم الشيء على المعدوم؛ يلزم إثبات الأشياء في الأزل.

وفيما قالوا قدم العالم، لأنه[1] الأشياء سوى الله، والمعدوم أشياء سواه لم يزل، وفي ذلك مخالفة جميع الموحدين في إنشاءِ الله تعالى الأشياء من لا شيء.

وعلى قولهم إنما هو إنشاء بمعنى الإيجاد، وإلا فهي أشياء قبل الإنشاء. والله الموفق.

فقول من يقول من الدهرية بالباري، على أنه لم يزل صانع الأشياء لِيَكون[2] في الأزل؛ أقرب من قول هؤلاء، وفيما قالوا أيضا: إيجاب موافقة الدهرية في قولهم «طينة العالم قديمة».

وكذلك قول أصحاب الهيولي[3] أن «حدثت الأعراض فظهر بها العالم»، وكذلك هؤلاء يجعلون الأشياء بالشيئية غير حادثة، ثم وجدت.

مع ما في ذلك[4] أن الله لم يكن خالقا، ولا منشئا، كما كانت الأشياء لا موجودة، فوجدت، والله سبحانه كان بذاته غير فاعل، ثم ظهر بخلق الخلق، أو كان غير خالق، ثم وُجد خالقا. والله الموفق.

وقولهم: إن الله كان بذاته، ولم يكن العالم ولا شيء منه، ثم كان العالم من غير أن كان منه إليه معنى به كان، لأن الإرادة عندهم هي العالِم، وكذلك التكوين، فكان العالَم [٤١/ ب] لا معنى منه إليه به كان.

ثم صيروه دليلا عليه ـ على القول بما ذكرت ـ، **فأما** إن كذبوا بجعله دليلا،

---

(١) ب: لأن.

(٢) خ ب: لتكون.

(٣) أي بعضهم. | ينظر تبصرة الأدلة، لأبو المعين النسفي، ص١٩٦ ـ ٢٠٠ باختصار، ت: محمد الأنور.

(٤) خ ب: + [من]. | الإشارة إلى القول.

وبقولهم أن لم يكن منه غير[1] كونه بعد أن لم يكن، ومذهبهم: أن العلم بكون شيء لا يوجب تكوينه، والقدم لا يوجب كونه به، وليس من الله عندهم إلا هذين، لا يوجب واحد منهما كونه، فأوجبوا كون العالم لا بأحد، على ما قال القائلون بقدم العالم، إذ كان لا بغيره، فضاهوا[2] بقولهم هذا قول أولئك، إلا أن أولئك ألزم للقياس، إذ لما كان العالم لا بغيره جعلوه أزليا، وهؤلاء جعلوه من الوجه الذي بينا لا بغيره حادثا.

ثم أعجب منه؛ أن جعلوا العالم خالقا ونفسه مخلوقا[3]، وجعلوه صانعا ونفسه مصنوعا[4]، فصار العالم عالَما لا بصنع لغيره فيه.

ثم ألزم نفسه كل اسم دَنِي[5] وألزمه[6] كل اسم سَنِي، لو قُلِب اسم العالم لكان أعذر، ولكن ذا آية عواقب السوء.

[٧٢) مشابهة قولهم لمذهب الثنوية]

وأيضا، من مضاهاتهم في هذا قول الثنوية: أن[7] الأشياء كانت معدومة، ثم وجدت من غير أن كان[8] ثَمَّ إيجاد[9] غير خروجها من العدم.

وقالت الثنوية: كان النور والظلمة متباينين فامتزجا، فكان هذا العالم من غير

---

(١) ب: + [علمه].

(٢) ط ب: فضاهاؤا.

(٣) خ ب: مخلوقة | ولم يشر «ب» للأصل. ولعله نقلها كما هي من «خ». ولم يشر إلى اختلاف «خ» مع «ط».

(٤) خ ب: مصنوعة.

(٥) خ ب: دنيء.

(٦) ب: وألزمها | خ: ـ وألزمه.

(٧) ط: إنهم.

(٨) خ: كانت به.

(٩) خ: إيجادها.

أن كان ثَمَّ تباينُ غيرٍ وامتزاجُ[1] غيرٍ، فصار العالَم عالَما بنفسه بعد، أن لم يكن عالَما، إذ لا غير هنالك أوجب ذلك، **وكذا قِيلُ**[2] المعتزلة على ما ذكرنا. ولا قوة إلا بالله.

[٧٣) مشابهة قول المعتزلة للقائلين بقدم العالم]

واستدلت المعتزلة وغيرهم على حَدَثِ العالم، بما لا يخلو عن محدَث، ولم يكن دليلهم على ذلك سوى وجود العالَم[3]، فأوجبوا حدثه، وقالوا في ذلك بمحدِث.

ثم قالت المعتزلة في الله سبحانه: إن[4] كان غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، وهو اليوم كذلك، فصيروه في أول[5] أحوال[6] ما وقع للخلق به العلم، غير خال عن الحوادث كالعالم الذي وجدوه [٤٢/ أ] بالحس، غير خال عنها، فصار السبب الذي عرفوا حدث العالم به، هو الذي[7] به عرفوا حدث الخالق الرحمن، والله قديم لم يزل[8].

ثم بعد هذا وجهان:

أحدهما: أنه إذا لزم القول في جملة العالم بالحدث وإن لم نشهده[9] بوجودنا، ما شهدنا منه غير خال من الأحداث، للزم ذلك في الصانع الخالق،

---

(١) خ: غيرا وامتزاج | ب: أو امتزاج.
(٢) خ: قول.
(٣) ط هـ: بما لا يخلو عن محدَث، ولم يكن دليلهم على ذلك سوى وجود العالم. «صح».
(٤) خ: إنه. | ب: أن.
(٥) ط هـ: أول. «صح».
(٦) خ: أحواله.
(٧) ط هـ: هو الذي. «صح».
(٨) ط: يزُل | بالفتح والضم معناهما صحيح.
(٩) ط: يشهده.

لوجودنا له ما به نسميه حدثا.

والثاني: أنه قد وجب قدم ذاته مع ما لا يعلم وجوده إلا بحوادث، لم لا وجب القول بقدم[1] جملة العالم وإن كان غير خال عن الحوادث.

وبعد، فإن معرفة احتمال الحوادث فيما لا يحس من العالم بما أضيف إليه من الاجتماع والافتراق والتحرك[2] والسكون، فالله على قولهم يضاف إليه الرحمة والصنع والأبد[3] والإعادة، وكل هذا عندهم حوادث، فيجب القول فيه ما[4] يجب في العالم، ويكون لمن هو بهذا الوصف خالق صانع خارج من ذلك. ولا قوة إلا بالله.

[٧٤) مشابه قول المعتزلة لمذهب المجوس]

وقالت المعتزلة: كان الله سبحانه ثم حدث منه إرادة كان بها العالم، من غير أن كان منه إياها إحداث أو إرادة، أو لها اختيار، إذ لا غير لها سوى ذاته، وقد كان ذاك قبلها.

وكذلك قالت المجوس[5]: ....

---

(١) ط: نقدم. | ولم يشر إليها «خ»، ولا «ب».

(٢) ط: والمتحرك.

(٣) خ ب: والإبداع.

(٤) خ ب: بما.

(٥) المجوس من فرق الثنوية، أثبتوا أصلين، النور أزلي والظلمة محدثة، ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها: أمن النور حدثت والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث أصل الشر؟ أم من شيء آخر ولا شيء يشرك النور في الإحداث والقدم؟، ثم يقولون: المبدأ الأول من الأشخاص كيومرث وربما يقولون: زروان الكبير والنبي الثاني زردشت، والكيومرثية يقولون: كيومرث هو آدم عليه السلام وتفسير كيومرث هو الحي الناطق، وقد ورد في تواريخ الهند والعجم أن كيومرث هو آدم عليه السلام ويخالفهم سائر أصحاب التواريخ. | ينظر: الملل والنحل: ١/ ٢٣٢.

أن كان الله سبحانه، فحدثت فكرة ردية[1]، كان منها الشيطان، وهو الذي كان به كل شر، فَسَمَّت المجوس تلك فكرة[2] والمعتزلة إرادة واختيارا، وكان حدوثها لا باختيار وإرادة، فهي بالفكرة أشبه، ثم لم يكن[3] هي غيرَ الشر، ولا الإرادة عند المعتزلة غير العالم؛ فهذا والله أعلم معنى قول رسول الله ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة»[4]!

وبعد، فإن العالم عندهم إذ لا يخلو [٤٢/ ب] عن اجتماع وافتراق وزوال وقرار، وهذه أحوال احتمل كونها بغير الله على ما يكون من اجتماع أجزاء[5] السفن والبنيان والكتابة ونحوها، وكذلك التفريق[6]، وعلى ما كان سير الشمس والقمر، وحركات الخلق وسكونهم، ولا عالم بدون وجود هذين النوعين من الأعرض والأجسام[7].

وكان ذلك جملةً يحتمل الكون بالله وبالخلق، فكان العالم جملة[8] بعدد،

---

(١) خ ب: رديئة.

(٢) خ: + [وسمتها].

(٣) خ ب: تكن.

(٤) الحديث سنده ضعيف لانقطاعه، وروي من طرق أخرى لا تخلو من ضعف ويمكن أن ترقى لدرجة الحسن لغيره، وأورد له الحاكم في المستدرك شواهد. رواه أبو داود في سننه، باب في القدر، برقم: ٤٦٩١، ٧/ ٧٧، ورواه الحاكم في المستدرك برقم: ٢٦٨، ١/ ١٥٩، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، إن صح سماع أبي حازم، من ابن عمر ولم يخرجاه». كما رواه ابن أبي عاصم في السنة، وبوب فقال: «باب القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم»، برقم: ٧٣، ١/ ١٤٩. كما رواه البيهقي في الاعتقاد، ص٢٣٦.

(٥) خ: آجر.

(٦) ب: التفرق.

(٧) ب: الجواهر! | وأشار فى الهامش أنها الأجسام!

(٨) خ ب: + [جملةً يحتمل الكون بالله وبالخلق، فكان العالم] | وهي تكرار من الناسخ وقد كشطها. ولم يلتفت كونها مكشوطة «خ»، ولا «ب»!

وذلك [قول] الزنادقة[1] في اثنين[2]، وأصحاب الطبائع والنجوم أكثر[3] من اثنين.

[٧٥) مشابهة قول المعتزلة لقول الثنوية وأصحاب الطبائع]

وبعد، فإن الله جل ثناؤه، لم يقم على قولهم حجة إحداثه سوى العالم، ولا حجة قدمه، ثم لم يفصل بين الأعراض التي هي صنع غيره، وبين التي هي صنعه، لأن الاجتماع والزوال ونحو ذلك، قد يوجد في العيان، ألا يرى[4] له الجامع المحرك، ويحتمل أن يكون ذلك لغيره لا له، وإن لم يعاين؛ إذ هو نظير ما يعاين منه، فصار ذلك كقول الثنوية وأصحاب الطبائع: تكون الأشياء بها من غير أن أقام كل منها دليل صنعه، بما[5] يفصل به من صنع غيره، وذلك آية العجز.

والمعنى الذي احتج الله به على كون العالم بكليته به، إذ[6] قال: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فعلى قولهم، فالله تعالى أيضا لم يذهب بما خلق، لأنه لم يجعل عليه عَلَما.

---

(١) أصل هذه الكلمة يطلق على المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك أيضا، ومزدك هو الذي ظهر في أيام قباد وزعم أن الأموال والنساء مشتركة وأظهر كتابا سماه (زند) وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون أنه نبي فنسب أصحاب مزدك إلى زند، وعربت فقيل زنديق وجمعه الزنادقة. ثم صارت تطلق على كل من ضل عن الحق، أو من سلك سبيل المجون والانحراف العقدي أو السلوكي. | ينظر: دستور العلماء، عبد الرسول الأحمد نكري: ٢/ ١١٣.

(٢) خ: باثنين.

(٣) خ: بأكثر. | ب: في أكثر.

(٤) خ ب: ولا يُرى.

(٥) خ: مما.

(٦) ب: أن.

وبعد، فإن الأجسام اللطيفة إذا توهمت تفرقها أجزاء مما لا يتجزى[1]؛ [كان][2] كل جزء منها، امتنع ذلك عن الإدراك بالحس ليؤدي إلى العقل، وقد يتهيأ جمعها بغير الله على قدر لطف الجواهر وكثافتها، فصارت حجج الله على درك الأجسام، فعل غيره في الإمكان ولم يبين الله تعالى الخلق بما[3] يعلمون به أنه منه بدليل يدفع الإمكان [٤٣/ أ] من غيره ليقرر كونه منه فيما أحسهم، فكيف فيما غَيَّب عنهم فضاهى[4] به من ذكرت من الثنوية وغيرهم؛ أنه[5] لم يجعل أحد منهم على فعله دليلا، إذ ما من شر إلا وأمكن أن يكون[6] ذلك خيرا لأحد.

وكذا في الجواهر من الحرارة والبرودة، إلى آخر ما تنتهي إليه الطبائع، وكذلك النجوم السيارة. ولا قوة إلا بالله.

[٧٦) أدلة أهل التوحيد في نفي قول الثنوية]

قال أبو منصور رحمه الله: واستدل أهل التوحيد على نفى قول الثنوية بحرفين:

أحدهما: بقدرة كل واحد منهما على أن يُسرَّ[7] شيئا عن الآخر، ويقدر أن يفعل ما لا يعلمه الآخر، حتى إذا قالوا: نعم، جَهَّلوهما، أو أحدهما. وإن قالوا: لا، عَجَّزوهما.

والجهل والعجز يُسقطان الربوبية.

---

(١) ب: يتجزأ.

(٢) ط هـ: كان | ولم يوضع بجوارها: «صح».

(٣) ب: ما.

(٤) ط: فضاها. | خ: فضهى | ب: فضاهأوا.

(٥) ب: من أنه.

(٦) ط هـ: يكون. «صح».

(٧) خ: يسد.

والثاني: أن ما أراد هذا إثباته، يريد الآخر نفيه، فيتناقض؛ فدل الوجود على كون الواحد.

[٧٧) مشابهة قول المعتزلة لقول الثنوية في نسبة الفعل للعبد]

ثم من مذهب المعتزلة: أن العبد يقدر على فعل خارج مما علم الله أن يكون، إذ كل من هو في علم الله أنه[١] يكون كافرا يقدر على أن يكون مؤمنا، وحقيقة كونه خروج عن علمه، فأوجب ذلك للعبد قدرة إسرار الفعل عن الله، ثم لم ينف وحدانيته.

فكذلك لو كان ثمة إله آخر؛ فهذا لتعلم[٢] أن مذهبهم عند التحصيل مذهب الزنادقة، إذ الذي به يثبت[٣] التوحيد، هو الذي ينقض المذهبين جميعا. والله الموفق.

والحرف الثاني: يثبتون للعبد قدرة في نفي جميع تدبيره من التوالد، ودفع[٤] وعيده من قوله ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨]، الآية[٥]، ويثبتون فعل جميع الكفرة والأبالسة بغير الذي يريد الله كونه، بل هو يريد أن لا يكون، ويبذل في منع ذلك كل ما في خزائنه، حتى لو أراد أن يزيد فيه شيئا لم يقدر عليه، ثم لم يمنع القول بالإله، وقام الخلق على ما في علمه قيامه وكونه [٤٣/ ب]؛ فكذلك في أمر العالم، وهو يوضح ما أخبرتك، أن مذهبهم ينتحي[٦] مذهب أهل الدهر والزنادقة، لا مذهب أهل الإسلام. والله الموفق.

---

(١) خ: أن.

(٢) ط: التعلم.

(٣) خ: ثبت.

(٤) ب: وفي دفع.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) ط: ينتح. | خ ب: ينتج. | الانتحاء أصح لأن السياق بيان أن مذهب المعتزلة يساير الأديان الباطلة، لا أنه ينتجها. يقال: أنحى ونحى وانتحى أي اعتمد على الشيء، وانتحى: قصد. | ينظر: لسان العرب: ١٥/ ٣١٠. معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٢٣.

ومذهب الزنادقة: أن العالم كان فعل اثنين، ليس لأحدهما في فعل آخر صنع ولا تدبير ولا قدرة، وأن كل واحد منهما ينفرد بنوع من الفعل من الشر والخير، لا يقدر عليه الآخر. وكذلك مذهب المجوس.

وعلى مذهب الاعتزال: أن العبد له قدرة على نوع من الفعل، وهو الكسب وللمعبود نوع وهو الإيجاد، وليس لله على ما للعبد قدرة ولا صنع، ولا للعبد على ما لله، وعلى هذين الأمرين دار تدبير العالم، فضاهئوا[1] به مَن ذكرت في التحصيل.

[١ , ٧٧) زيادة مذهب المعتزلة في القبح عن قول الثنوية]

ثم ازداد مذهب هؤلاء قبحا، من حيث جعلوا منه قدرة على ما للعبد من السكون والحركة، فلما أقدر الله العبد عليهما ذهبت عنه القدرة، ولا نرى الثنوية تزيل قدرة واحد منهما بالتمكين من الآخر، ليَعلم[2] أن[3] معنى القدرة في الذي أضيف إليه الربوبية عند الثنوية أحق أن يكون بنفسه منه عند المعتزلة، وفي ذلك إزالة القدرة لله أن يكون بذاته، وهو أقبح قول.

والثاني: كذبهم؛ إذ ثَبَّتوا للعبد في نوع فعله جميع ما ثبتوا للصانع، ولم يُثبتوا له اسم الألوهية الذي عُرف الله به، من فعل الإنشاء، وكذلك اسم الخالق.

مع ما كانت المعتزلة يزيدون في رتبة قدرة العبد القادر على قدرة الله؛ لأنهم يقولون: إن الله لا يقدر بالموعود أن يكون وبما كان الوفاء فعله مع الوصف بالقدرة، وذلك نحو ما ضرب لعبيده مُددا، ولهم[4] أرزاقا قدرها لهم، ثم يجئ عبد فيقتله قبل استيفائه مدته وإنجازه وعده على بقاء قدرته، والله تعالى لا يقدر على منع العبد [٤٤/

---

(١) خ: فضهوا. | ب: فضاهأوا.

(٢) ب: ليُعلم.

(٣) خ: ـ أن.

(٤) ب: وضرب لهم.

أ] مما هو فعله يريد الوفاء به على غير منع القدرة عنه، فصارت قدرة العبد أعظمَ ومشيئة أنفذَ، جل ربنا وتعالى عن هذا الوصف.

والثنوية تزعم أن النور وقع في حبس الظلمة ووثاقه[١] من الوجه الذي هَمَّ به الصلاح ودفع شره[٢] عن جوهره، وكذلك الظلمة على قول من يجعل ابتداء القدح منها، فأخطاءا[٣] جميعا لِمَا خرج فعلها على خلاف ما أرادا، وصار كل واحد منهما في جهد[٤] الخلاص[٥] من يد الآخر، فلزمهم القول في النور بالخطأ[٦] وبالجهل والعجز: **أما الخطأ**، لما[٧] لم يكن عاقبته على ما أراد. **والجهل**، لما لم يكن علم أنه يبقى[٨] في وثاق عدوه. **وأما العجز**، هو أنه في جهد الخلاص وتدبيرهم[٩]، فلم يتهيأ له.

وكذلك قول المعتزلة: إن الله لم يُقَوِّ كافرا ولا أحدا إلا ليطيعه، ولا مَلَّك أحدا شيئا إلا ليشكر، ولا خلق[١٠] إلا ليخضع له، وذلك[١١] يريد، وله فعل ما فعل، ولو كان منه غير هذا كان يكون سفيها ظالما، ثم لم يكن بجميع ما أعطى أعداءه

---

(١) خ ب: ووثاقها. | ونسبها «ب»خطأ لـ «خ»، والصحيح أن «خ» مثله، وما في المخطوط بخلافهما.

(٢) خ ب: شرها.

(٣) ط: فأخطاأ. | خ: فأخطأ.

(٤) خ: جهة.

(٥) خ: ـ الخلاص.

(٦) ط: فالخطأ.

(٧) خ: فلما.

(٨) ط: يتقى.

(٩) خ ب: تدبيره.

(١٠) خ ب: + [أحدا].

(١١) خ: وكذلك.

ما أراد وله أخطاء[1]، وذلك الخطأ المعروف أن لا يخرج الأمر على ما يريده، ثم القدرة على ما لم[2] لو فعل لكان خارجا عن علمه، ثم ما يثبت[3] من الفعل فيما بعد هو فعل الله في[4] المنع منه، فأوجب قولهم[5] مضاهاة من ذكرت بكل وجوه المذمة.

[٢, ٧٧) مشابهة قول المعتزلة لقول الزنادقة في نسبة الفعل للعبد]

قال أبو منصور رحمه الله: وأنكرت الزنادقة كون[6] شيء يحدث لا من شيء، لما لا يتصور مثله في الوهم، وكذلك المشبهة في قولهم بالجسم.

وأنكرت المعتزلة خلق أفعال العباد، لما ليس بقائم في العقول ولا متوهم في الأوهام.

وزعمت القدرية: أن الله لا يدع الغاية من الخير الذي يقدر عليه إلا فعله.

وكذلك قول الزنادقة: أنه يفعل غاية الخير [٤٤/ ب]، وأن خالق الشر غيره.

وكذلك قول القدرية: أن الله لا يقدر على شيء موجود من الشر، وأنه كله فعل العباد.

ويقول المعتزلة: إن الله لا يريد كون الشر لأحد ومن أحد، ويريده الشيطان، ثم يكون ذلك وإن لم يكن ما يريده الله، كما قالت الزنادقة في كون ذلك من الشيطان، وخالق الشر، وإن لم يرده الله. ولا قوة إلا بالله[7].

---

(١) ط: أخطا.

(٢) ب: ـ لم.

(٣) خ: ثم ثبت.

(٤) ب: + [في الحقيقة] في [عدم].

(٥) ط: فعلهم. | مصححة فى الهامش.

(٦) خ: قول.

(٧) خ: ـ ولا قوة إلا بالله.



[مسألة:

تسمية الله ووصفه لا يوجب المشابهة][1]

[٧٨) الرد على منكري الصفات والأسماء الذاتية]

قال أبو منصور رحمه الله: أنكر قوم[2] أن يكون صفةٌ لله ذاتية، يوصف[3]، أو اسم ذاتي يُعرف به، وظنوا أن ذلك يوجب التشابه، إذ له اسم كما كان[4] لغيره، وقالوا: وإذ لم يجز أن يكون له موافقة في شيء من جملة الخلق على الإشارة إليه، كان أدلة تحقيق الموافقة بالاسم، الذي لكل شيء أحرى[5]؛ ولهذا أنكروا القول بالشيء والعالم والقادر، وضربوا له المثل بأن القول له وفيه بالمكان، إذ يوجب التشبيه والحد[6]، فهو بكل مكان كذلك، إذ الأمكنة[7] نهاية، فالوصف بها وبالواحد

---

(١) خ ب: [مسألة الوصف لله والتسمية لا يوجبان التشابه].

(٢) يريد الماتريدي الباطنية في المقام الأول؛ لأنهم كما قال يقول الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ٢٩٩): «نفاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن جميع الصفات» أ. هـ.

(٣) خ ب: + [بها].

(٤) ط هـ: كان. «صح».

(٥) ط هـ: أي إذا لم يجز أن يكون له موافقة في شيء ما من المخلوقات، ففي كل شيء أولى، وفي إثبات الاسم والصفة موافقة مع كل شيء، فيقتضي المشابهة مع جميع الأشياء، كما فى المكان الواحد وجميع الأمكنة؛ فإن التنزيه عن المكان الواحد يوجب التنزيه عن جميع الأمكنة.

(٦) ط هـ: أي إثبات التمكن في مكان واحد، وجميع الأمكنة يوجب أن يكون الذات محدودا.

(٧) خ: للأمكنة. | ب: + [ذو].

منها واحد، فمثله الأول. وبالله التوفيق.

وأما الأصل عندنا: أن لله أسماء ذاتية[1]، يسمى بها[2]، نحو قوله: الله[3]، الرحمن. **وصفة**[4] **ذاتية**، بها يوصف، نحو: العلم بالأشياء، والقدرة عليها، لكن الوصف له منا، والاسم إنما هو بما يحتمله وسعنا، وتبلغه عبارتنا بالضرورة، إذ سبيل ذلك إنما هو عن المعروف في الشاهد، وذلك يوجب التشابه في القول، إذ عن معروف به في الشاهد قُدِّر، ولكن الضرورة أطلقت لنا على نفي المفهوم من الشاهد، ليُنفى به الشبه.

ونسميه بالذي ذكرتُ ضرورة، ولو احتمل وسعنا التسمية بما لا يسمى به غير[5] كنا[6] نسميه، لكنه إذ كان الشاهد هو[7] دليله، وبه يجب معرفته [٤٥/ أ] فمنه قُدِّر اسمه على ما يقرب[8] إلى[9] الفهم، بما يريد به، وإن كان الله يتعالى عن أن يكون له مثال أو شبه، ألا يُرى[10] أن العبارة التي بها نسميه عالما قادرا في الألسن مختلفة، من غير أن كان ثمة اختلاف، فيدلك أن الأسماء التي نسميه بها عبارات عما يقرب[11] إلى الأفهام، لا أنها في الحقيقة أسماؤه، ولما تأخذ القلوب منها معان[12]

---

(١) ط: ذاتيا.

(٢) ط: به.

(٣) خ: ـ الله.

(٤) خ ب: وصفات.

(٥) خ: غيرنا.

(٦) خ: ـ كنا.

(٧) خ: ـ هو.

(٨) ط: تقرب. | ب: + [المعاني].

(٩) خ: من.

(١٠) خ ب: ترى.

(١١) ب: + [المعاني].

(١٢) خ: معاني.

يتعالى منها[1]، قرن بالتسمية حرف نفي، فجعل التوحيد إثبات ذات في ضمن نفي، ونفيا في ضمن إثبات، على ما فسرت. وبالله التوفيق.

ثم الدليل على ما قلنا: مجيء الرسل والكتب السماوية بها، ولو كان في التسمية بما جاءت به الرسل تشبيه[2] لكانوا سبب نقض التوحيد، وهما[3] جميعا[4]، دعوا إلى عبادة الواحد، وإلى معرفة وحدانية الباري، لم يَجُز أن يكون ذلك بما[5] يحقق العدد، ويثبت الموافقة للخلق. ولا قوة إلا بالله.

ولكن لما احتملت تلك الأسماء خروج المسمى بها عن[6] المعروفين من المسمين بها، جاز مجيئهم[7] بها مع قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، لينفى به شيئية الأشياء من الأركان[8] البسيطة وهي الأعراض والصفات والأعيان المركبة وهي الأجسام، وبالله المعونة.

وبعد، فإنا لما وجدنا جميع ما يعاين من العالم مضطرا عاجزا عن تدبير نفسه، جاهلا ببدء حاله، وبمقدار الأخذ في كل أحوال من الزمان والمكان، فيه[9] يتقلب، وبه يكون مجتمعا، فيه الأضداد التي هي بحق الطباع متنافرة؛ عُقل أنه لا كان بنفسه،

---

(١) خ ب: عنها.

(٢) ط: بسببه.

(٣) خ ب: وهم. | والضمير في «هما» يرجع إلى الكتب والرسل.

(٤) ط هـ: جميعا. «صح».

(٥) خ ب: مما.

(٦) ب: على.

(٧) ط: مجيهم.

(٨) خ: لإدراكات.

(٩) ب: الذي فيه.

وعُقل أن الذي دبره وقدره كان له به علم، وعليه قدرة، إذ خرج على غير[1] احتمال الاتفاق لذاته، ولا[2] على دلالة قوة له بنفسه وعلم بحاله، فلا بد من تحقيق المعنى الذي [٤٥/ ب] في الشاهد دليله، إذ لا وجه لمعرفته إلا به، وكذلك لو كان ذلك بتدبير مَن دونه، فإليه يرجع[3] الأمر الأول، وفي ذلك كله ما ذكرنا.

[١ ,٧٨) الباطنية يأبون تسمية الله خوف التشبيه]

وقالت الباطنية[4]ـ وهم الذين يصرفون المذكور من الأسماء إلى المبدع الأول

---

(١) خ: ـ غير.

(٢) ب: وخرج لا.

(٣) ط هـ: يرجع. «صح».

(٤) عد الشهرستاني الباطنية من فرق الشيعة وقال: «إنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا، ولهم ألقاب كثيرة، فبالعراق يسمون: الباطنية والقرامطة والمزدكية، وبخراسان: يسمون التعليمية والملحدة، وهم يقولون: نحن الإسماعيلية لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص»، وقال إنهم «نفاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن جميع الصفات». وهم **في الإلهيات**، يسمون الله المبدع الأول، ولهم فيه اعتقاد خاص، ولا يقولون خالق بل يقولون مبدع، وعندهم المبدع الأول والمبدع الثاني، ويحاولون إدخال الصفات الإلهية في دائرتهم المعرفية وجعلهما ضمن مصطلحاتهم التي لا تدل عليه اللغة؛ إذ المبدع الأول عندهم «أبدع بالأمر العقل الأول الذي هو تام الفعل ثم بتوسطه أبدع النفس التالي الذى هو غير تام ونسبة النفس إلى العقل كنسبة النطفة إلى تمام الخلقة، ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال واحتاجت الحركة إلى آلة فحدثت الفلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضا فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان.. وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي فوجب ان يكون في هذا المقام عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي»، وكل هذا من الأوهام التي لا دليل عليها إلا ما وسوس لهم به الشيطان، وهم لا يصفون أن الله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن، ويقولون: لا=

والثاني، نحو العقل والنفس، ويجعلون كل العالم مبروزا في العقل، تستمد منه النفس فيمد الهيولي، يقولون ـ: كان العقل بالإبداع، والإبداع علته مبروز فيه كل شيء يكون، ومحال أن يبرزه بالإبداع من لم يعلم ما يكون أو من لا يقدر على أن يبرزه، أو من لا يريد أن يكون مبروزا، فيخرج الإبداع منه خروج فعل ذي طبعٍ من حيث لا يشعر به ولا يعلمه ولا يوصف بالقدرة[1]، فيكون الله تعالى عنده في نفى الصفات عنه والأسماء كراهية التشبيه، يصير في حد التعطيل ويصير بحيث لا شيء عليه بدليل، ويحصل القول منه على التقليد، وذلك بعيد. والله الموفق.

مع ما يقال: «الله» اسمه أو هو اسم غيره؟

فيرجع في الحقيقة إلى أنه اسم العقل، والرحمن اسم النفس، وعلى هذا مذهبهم.

= يجوز أن يوصف بهذه الأشياء؛ لأن الأولية تنفي الآخرية، والظاهر ينفي الباطن؛ كل حرف من هذه الحروف يبطل الآخر في الشاهد. **وفي النبوات**: يقولون إن أنفس الرسل جواهر روحانية، لأن الرسالة لا تكون في الجوهر الكثيف الجسداني، وأنهم بناء على ذلك هم الذين يأتون بمعجزاتهم، والباطنية يقولون إن رسل الله ستة فقط. وينكرون نزول القرآن مؤلفا منظوما أو أن نزوله كان نزولا حقيقيا على رسول الله، وإنما نزل عليه بإلهام او كالخيال وهو قد عبر عنه بلسانه». وهم يطعنون في أصحاب النبي كالرافضة. وهم **في السمعيات**: ينكرون بعث الأجساد ويقولون إنها تتلاشى، وإنما يكون البعث للروح، ويذهبون إلى أن العلم بوقت الساعة ممكن مع تأويلهم سائر أمور الآخرة، ويقولون إن أهل السماوات لا يموتون. كما يؤولون اللوح والقلم، ويؤولون العرش بالقيامة. **وفي الإمامة** يقولون بالإمام المعصوم كالرافضة، ويؤولون النمل والهدهد بـ «الإمام الذي يدعو الناس إلى الهدى، ويدلهم على الرشد»، إلى غيرها من تأويلات وتخبيطات لو تتبعناها لطال المقام. وقد ذكرنا ما حكاه الماتريدي من مقولاتهم في تفسيره ضمن كتابنا حول منهجه. | ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، ١/ ١٩٩. والإمام الماتريدي ومنهج أهل السنة في تفسير القرآن، أحمد الدمنهوري: ص٦٠٧ فما بعدها.

(١) خ ب: + [عليه].

وأبوا الاسم كراهة التشبيه، ثم جعلوا المعبود باسم الإله والرحمن والرحيم أغيارا، لا يُحصى عددهم، وأجزاء يصعب إحصاؤهم، فكأن الرسل جاءوا عندهم بعبادة العدد لا بالتوحيد. والله المستعان.

ثم يقال لهم عند قولهم: «ليس له اسم»: ما تعنون بقولكم: «ليس له اسم ذاتي ولا صفة ذاتية»؟

فلا يجدون السبيل إلى أن يعبروا عن أنفسهم بما قالوا: «ليس له اسم»، ويبطل جملتهم الذي قالوا: «الله» الذي ليس له اسم ذاتي.

ثم زعموا أن له اسما من غيره نحو «المبدع» بإبداع هو علة لمبدع، هو العالّ لا المعلول ولا علة[1]، لأن كل معلول يجوز أن يصير علة محال[2].

فيقال [٤٦/ أ] له - إذ جعل اسمه عن غيره -: أكان ما حقق له[3] غيره[4] ذلك الاسم، أو سمى[5]؟

فإن قال: لا، له أن يسميه ما شاء من الأغيار، والعلة والمعلول، إذ بغيره استحق، لأنه كذلك يقول كان ولا علة ولا معلول، فإذا هو قول كان بحق المجاز لا بالحقيقة بالضرورة، فأوجب هذا الاسم له غيره، من غير أن كان منه ما استوجب.

فإن قال: كان منه الإبداع؟

قيل: كان منه الإبداع، بعد أن لم يكن، حتى حقق له الاسم بأن كان به من أي

---

(١) ب: العلة.

(٢) ب: بحال.

(٣) ب: + [من].

(٤) ط: + [أكان ما حقق له غيره]. | كتبها «خ» مع كونها مكشوطة، وأسقطها «ب».

(٥) خ: + [به]. | ب: + [هو].

وجه، حتى أوجب له الاسم، فيلزمه[1] جعله بإبداع[2] إلى ما لا[3] نهاية له، وذلك محال، ولا يقول به، فيجب أن يكون الإبداع بذاته، فيكون لم يزل مبدعا، وفي ذلك كله وجوب الاسم الذاتي له بالضرورة. ولا قوة إلا بالله.

[٧٩) قاعدة في الاسم المطلق]

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: ثم الأصل عندنا أن الاسم المطلق لا يحتمل تحقق التشبيه، لما وجد كل متضاد في الشاهد تحت الاسم، نحو الحياة والموت، والنور والظلمة، والشر والخير، والكفر والإيمان، لكلٍ اسمٌ على حدة؛ فلو كان بالاسم المطلق تشابه لكان لا تضاد يُعلم، ولا اختلاف بالأسماء؛ ثبت أنها جُعلت لما يراد من الاختلاف والاتفاق، الذي [لا][4] يعلم حقيقة ذلك، لو لم يكن له اسم.

ولو كان بموافقة الاسم عند نفى المعنى الذي له المعقول[5] من المسمى تشابه في الشاهد؛ لكان لو[6] لم يسم للعالم العلو[7] والسفلي، والمبدع الأول والثاني. ولكان بين من زعموا أن له اسما، وبين غيره موافقة في نفى الاسم، مع[8] جميع الأشياء على أنه يجد في القول بواحد[9] الخلق نفى التشبيه، وإن كان من حيث اسم الآحاد اجتماع.

---

(١) خ ب: فيلزم.

(٢) ب: + [آخر].

(٣) ط: له.

(٤) ط: ـ لا.

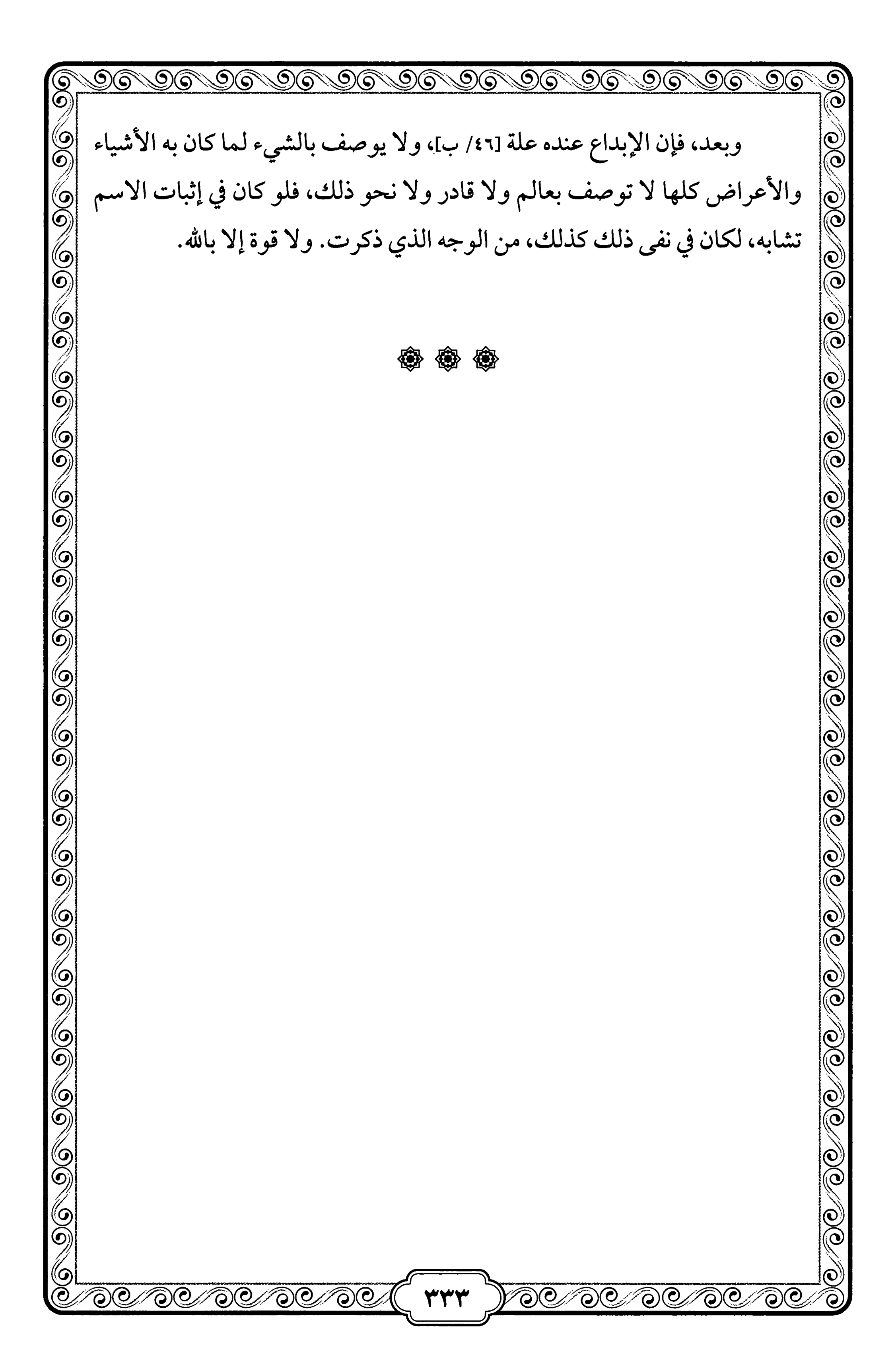
(٥) خ: المعلول.

(٦) ب: ـ لو.

(٧) ب: العلوي.

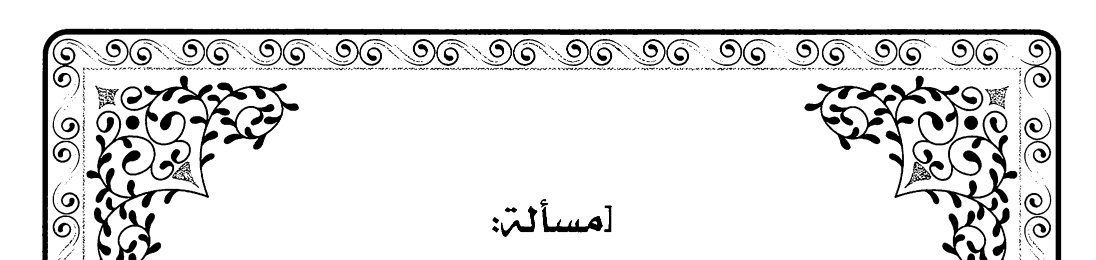
(٨) ب: من.

(٩) ب: + [من].



وبعد، فإن الإبداع عنده علة [٤٦/ ب]، ولا يوصف بالشيء لما كان به الأشياء والأعراض كلها لا توصف بعالم ولا قادر ولا نحو ذلك، فلو كان في إثبات الاسم تشابه، لكان في نفى ذلك كذلك، من الوجه الذي ذكرت. ولا قوة إلا بالله.

❁ ❁ ❁



[مسألة: الحكمة في الخلق، والتكليف، والعقاب][1]

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي لا غاية لما يستحق من الشكر والمحامد، على ما لدينا من جزيل المنن، وعظيم العوائد، وإياه نسأل التوفيق لأهدى سبلِ المراشد.

[٨٠) لم خلق الله الخلق؟]

قال أبو منصور رحمه الله: اختلف الناس في جواب سؤال السائل: لم خلق الله الخلق؟

١) **قال قوم**: السؤال فاسد، لا يُسأل عن ذلك؛ إذ الله سبحانه حكيم لم يزل، عليم غنى، ففعله[2] لا يحتمل الخروج عن الحكمة؛ إذ يخرج الفعل عنها لجهل بها، أو لما يُخاف فوت نفع لو حُفظ طريق الحكمة، فإذا كان الله سبحانه عليما لا يجهل، غنيا لا يمسه حاجة ينتفع بدفعها؛ بَطَل أن يخرج فعله عن جهة الحكمة. وسؤال: «لِمَ» ليست فيه الحكمة، ولذلك نفى الله ﷻ توهم اللعب عن فعله؛ فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا

---

(١) خ: [اختلاف الناس في جواب سؤال السائل: لم خلق الله الخلق؟] | ب: [الحكمة في خلق الله الخلق].

(٢) خ: فعله.

﴿يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٦ ـ ٢٣]، وأَلْحَقَ الويل[1] بمن يظن به الحاجة، أو في فعله السفه. ولا قوة إلا بالله.

٢) وقال قوم من المعتزلة: رَأَى الأصلح ذلك[2]، ففعل، ولا يُسأل عن فعله الأصلح.

قال الشيخ رحمه الله: وهذا كلام لا يخلو من أن يراد بالأصلح الحكمة، فهو الأول، وإن أراد به معنى سواه، فإن القول في معرفة الأصلح كهو في أنه لِمَ فعل، سواء مع ما يسأل عن شرط الأصلح له في الفعل من أين يجب على أن أحق الناس بالاستحياء من هذا اللفظ [٤٧/ أ] هم، إذ ليس من شيء يُجعل شرطا للأصلح إلا وأمكن أن يكون ذلك بعينه شرطا للفساد، ويكون به أعظم الفساد، ولا يجوز أن يكون شيء حكمةً يصير سفها؛ لأن تأويل الأصلح أن يكون أصلح لغيره، وقد يكون به الفساد[3] عندهم، وتأويل الحكمة الإصابة، وهو وضع كل شيء موضعه، وذلك معنى العدل، ولا يخرج فعله عن ذلك.

وقال: إن الله خالق بذاته، إذ هو اسم المدح والعظمة، ومحال أن يكون الله سبحانه يستحقه بغيره، لما فيه إيجاب النفع له، ومَن ذلك وصف فعله، فهو محتاج، وإذ قد ثبت أنه خالق بذاته؛ لم يجز أن لا يكون خالقا البتة، والسؤال عن الـ «لِمَ» محال كالسؤال عن: لِمَ قدر، ولِمَ علم. ولا قوة إلا بالله.

٣) وقال قوم: إذ هو جواد كريم قادر[4] لزم الوصف بإفاضة[5] الجود، فلا بد

---

(١) ط هـ: وهو قوله: ﴿وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨].

(٢) خ ب: كذلك.

(٣) ب: + [لآخر].

(٤) خ: ـ قادر.

(٥) خ: بإفاضته.

من خلقٍ يكون بخلقه واهبا مفيضا جوده عليه، وهو قادر، وقدرة لا يحقق[1] الفعل البتة ضائعة، فلذلك خلق. وبالله التوفيق.

٤) **وقال قوم**: السؤال محال؛ لما يوجب تقدم علة لما يخلق، والعلة إما أن يكون[2] خلقا، فالسؤال عنها هو السؤال عن جملة، أو لا يكون[3]، فيكون[4] غير إله في الأزل، بل خلق بأن فعل الخلق بذاته على ما مر بيانه. والله الموفق.

٥) **وقال قوم**: السؤال لا يعدو معان[5]: إما أن نقول[6]: لم خلق هذا العالم، دون أن يخلق غيره؟ فيكون هذا السؤال فيه كهو في هذا. وكذلك في قوله: لم لا خلق الخلق، ليكون قبل الوقت الذي كان؟ على أن الخلق ليس هو غير الوقت، بل هو إخبار عن كونه يصير كونه وقتا. ولا قوة [٤٧/ ب] إلا بالله. أو يُسأل[7] عن حقيقة هذا العالم، فيكون سؤاله منه، فكأنه قال: لم أسأل؟ ولم عقلت أن أسأل؟ ولم لا كنت غير عاقل؟ وذلك فاسد؛ لأنه في منع نفسه عن السؤال. وبالله التوفيق.

٦) **وقال قوم**: خلق العالم لعلل[8] يكون منها وفيها وما بعدها، وذلك هو المعقول من جميع الحكماء؛ أنه لمقاصد يعقب الصنيع، وكذا كل فاعل لا يعلم عواقب فعله أنه لماذا[9] يفعله، فهو غير حكيم، ثم اختلف في المعنى الذي له خلق..

---

(١) خ ب: تحقق. | ونسب «ب» إلى «ط»: لا يتحقق، وهو وهم!

(٢) ب: تكون. | بخلاف الأصل.

(٣) ب: لا تكون.

(٤) ب: فتكون.

(٥) ط: معاني.

(٦) ب: يقول.

(٧) ب: يَسأل. | ضبطها بالفتح وهي في الأصل بالضم.

(٨) ط هـ: كالطبائع والعناصر.

(٩) ط: لمادي!

فمنهم[1] من يقول: خُلق جُل العالم للممتحن[2] فيه، إذ ظهور الحكمة فيهم، وكذلك فيهم يظهر العلو والسلطان والجلال والرفعة، وبهم يظهر[3] الحكمة والسفه، فهم المقصودون من الخلق، وغيرهم من الخلائق خلقوا لهم لمنافع لهم، وللامتحان بها وللدلالة وسخروا لهم، والممتحنون خلقوا للعبادة، أو لأنفسهم ليسعوا العواقب يُحمدون عليها ويذمون، إليهم يقع ذلك. وضرورةً جَلَّ خالقُهم عن الوجهين، إذ هم الذين خُلقوا محتاجين رُكِّب فيهم ما عرفوا به حوائجهم وما يقومون في قضائها. ولا قوة إلا بالله.

٧) **وقال قوم**: لم يَخلق[4] الكل لعلة؛ لأنه ليس وراء الكل شيء يكون ذلك علة، وخلق البعض لعلة، وذلك كما لم يخلق الكل في مكان؛ لأن المكان في الكل، وخلق بعضا لبعض، وعلى هذا أمر[5] التوالد ثم الجزاء والمحنة. وبالله التوفيق.

٨) **وقال الحسين[6] في جواب هذا السؤال**: إنه خُلق لأسباب يكثر[7] منها دلالة وحجة، ثم عبرة وعظمة، ثم نعمة ورحمة، ثم غذاء وقوام، ومتصرفا[8] في الحوائج، ومنه ما خلق نعمة لأحد، بلية على آخر.

---

(١) خ: ـ فمنهم.

(٢) ب: للممتحنين.

(٣) خ ب: تظهر.

(٤) ب: + [الله].

(٥) خ: الأمر.

(٦) هو الحسين بن محمد بن عبد الله البغدادي، المعروف بالنجار، من متكلمي المجبرة. له من التصانيف: الاستطاعة، الصفات والاسماء، إثبات الرسل، التعديل والتجويز، وكتاب الإرادة. | ينظر: معجم المؤلفين: ٤/ ٥٣. الفهرست: ص٢٢٣.

(٧) ب: تكثر. | ولم يشر «ب» إلى «ط».

(٨) ب: متصرف.

قال: ولو خلق ابتداء الخلق للمصالح والمنافع لا غير [٤٨/ أ] لم يكن يجوز تقديم شيء ولا تأخيره، ولا خَلَق شيء قبل خلق الممتحن، ولا قَلَب أمرا[١] من حال إلى حال، ولا زيادة ونقصان[٢]، وإذ خلق الله من الخلائق ما لا يحيط بهم[٣] الأوهام، واستترت[٤] عن نصرة[٥] الأنام؛ ثبت أن الأمر ليس على ذلك، لكنه في وضع الأشياء مواضعها[٦] وصرف الأمور من النفع إلى الضرر والضرر إلى النفع. ولا قوة إلا بالله.

[١ , ٨٠) جملة هذا الفصل]

قال الفقيه رحمه الله: وجملة هذا الفصل أنه على قولهم، إذ لم يكن له غير الذي فعل، لم يكن شيء من فعله مفضلا[٧]؛ إذ هو أبقى[٨] بكل فعله صفة الجور، ولا كان لما يفعله مختارا له، إذ لو كان منه غير ذلك كان مفسدا، وكان عن جعل الإصلاح في غيره عاجزا، وذلك هو النهاية من صفة الذم. والله الموفق.

ولو كان لا يجوز له غير الذي فعل لكان بفعله منتفعا، ويصير هو إليه محتاجا ليحمد به ويثنى عليه، إذ من لا يستحق حمدا ولا مدحا إلا بغيره فهو إليه محتاج في أن يحق له الثناء، وبه منتفع؛ إذ مِن قولهم: «إن فعله غيره، ولم يكن له تركه، ولاغير الذي فعله، إذ غيره يَحُط رتبته ويسفهه»؛ فثبت بما فعل النفع، وهو غيره عندهم، وهذه صفة الحاجة في عرف العقول. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: قُلب أمر.

(٢) خ ب: [ولا] نقصان. | ولم يشرا لهذه الزيادة التي ليست في الأصل.

(٣) ب: به.

(٤) ب: واستتر.

(٥) ب: نظرة.

(٦) خ: موضعها.

(٧) وقد تقرأ: «مفصلا» في «ط».

(٨) وقد تقرأ: «اتقى» في «ط».

[(٨١) لِـمَ يكلف الله الخلق، ولِمَ يعاقبهم؟][1]

ثم القول بالأمر والنهى والترغيب والترهيب، مع ما تقدم منه الكافي، من ذلك الذي ذكره **الحسين**: أن الله خلق خلقا مذللا بالتأديب، عارفا بالنفع والضر، مستدلا بالذي شهد من الحجة على الذي غاب، لم يجز أن لا يفرض[2] المعرفة[3]، ولا يحضر عليه الجهل، فيكون فيه إباحة الكذب وكل ذميم، مع ما كان [٤٨/ ب] لمن خلقه نِعم عليه في الخِلقة، وشكر النعمة لازم في العقل، فاستأداه، ثم[4] الوعد والوعيد في الترغيب[5] بتعظيمه، والترهيب[6] عن الاستخفاف به، ثم إذ كرمه بفنون كل الكرم فعلى ذلك ثوابه لا أمد له، وإذا[7] كان الكفر غاية في العصيان فكذلك عقوبته.

وأيضا، إن الإيمان تصديق بما لا نهاية له ولا نفاذ، والكفر تكذيب بما لا نهاية له ولا نفاذ؛ فعلى ذلك جزاؤهما، ولهذا يجوز العفو عما دون الكفر، لأنه ليس بجحد لما لا نهاية له. ولا قوة إلا بالله.

[(٨١, ١) قول أبي منصور في الجواب عن هذا السؤال]

قال أبو منصور رحمه الله: ودليل الأمر عندنا والنهى:

١) معرفة الآمر والناهي؛ إذ خص الله البشر من بين البهائم في تعرف ذلك، لم يحتمل إهمالهم عن ذلك، كما لا يحتمل شيء مما فيه النفع إهماله عنه، وبما في العقل

---

(١) ب: [الحكمة في الأمر والنهي].

(٢) ب: يعرض.

(٣) ب: عن المعرفة.

(٤) ب: + [يكون].

(٥) ب: للترغيب.

(٦) خ: والترحيب.

(٧) خ ب: وإذ.

حسن كل حَسَن وقبح كل قبيح، ثم في الفعل يقبح فعل القبيح ويحسُن فعل الحسن، فلزم الأمر والنهى لما كان ما به الأمر والنهى.

٢) ولأن الله خلق خلقا يدل على وحدانيته وحكمته، فلم يجز إخلاء الخلق عن معرفة ذلك، فيصير خلقه عبثا، ولما في رفع الكلفة زوال حكمة[١] الخلقة، إذ حصلت للفناء، وكلُّ بانٍ شيئا للنقض لا غير، فهو عابث غير حكيم.

٣) ثم الوعد والوعيد للترغيب والترهيب، إذ لولا ذلك يذهب نفع الائتمار وضرر العصيان، ولم يكن لمن خلق في فعلهم نفع، فإذا لم يكن للمؤتمر نفع ولا للعاصي ضرر يُبطل معنى الأمر والنهى، إذ ليس لنفع الآمر والناهي، فلذلك لزم الوعد والوعيد في الحكمة، مع ما في الأمر والنهى مجاهدة النفس وحملها على ما يكرهه الطبع، والذي يكرهه تنفر عنه النفس، فلا [٤٩/ أ] يجد الممتحن على قهره وصرفه[٢] إلى ما يريده ويؤمر به سبيلا إلا بإحضار[٣] الوعد والوعيد، حتى إذا رأى ذلك سهل عليه ترك الملاذ، وهان عليه تحمل المؤن العظام.

٤) وبعد؛ فإن البشر خُلق خلقا قبح عليه فعل الذي لا يقصد به نفع العواقب، أو لا يُتَّقي[٤] به ضرر العواقب، بُدَّ[٥] أن يجعل لأعماله ذلك، وذلك حق الوعد والوعيد، ولولا ذلك لكان يستوي عواقب العدو والولي، وعلى ما تفاوتا هما بحيث[٦] الاختيار والإيثار يجب تفاوت عواقبهما. وبالله التوفيق.

---

(١) خ: ـ حكمة.

(٢) ب: قهرها وصرفها.

(٣) خ: إحضار.

(٤) خ: تتقى.

(٥) خ ب: فلابد.

(٦) وقد تقرأ: «بحسب» في «ط».

وقد أمكن أن يَجعل[1] الثوابُ كله فضلا؛ إذ قد سبق من الله من النعم ما استحق الشكر عليه بغاية[2] ما احتمل الوسع، فيكون الثواب فضلا من الله، ثم كذلك المضاعفة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، فذكر في السيئة ما توجبه الحكمة من الجزاء، وضاعف في الثواب على ما يحتمله[3] الإفضال[4]، إذ ذلك أصله. ولا قوة إلا بالله.

فهذا فيما احتمله عقولنا مما يلزم الأمر والنهي، ومع ما كان فيما جاء بهما الرسل عن الله دليل كاف، يُلزم القول تعظيم[5] الحكمة فيهما لو قصرت عقولنا عن الوقوف على ذلك، مع ما في العقل إباء[6] ترك استعماله كسائر الجوارح، لم[7] يحتمل تعطيلها عن المنافع التي هي سببها، فمثله العقل، مع ما كان الذي ذكرت في سائر الجوارح هو حق العقل[8] أيضا وإشارته. ولا قوة إلا بالله.



---

(١) خ: نجعل.

(٢) خ: بعامة.

(٣) خ: تحتمله.

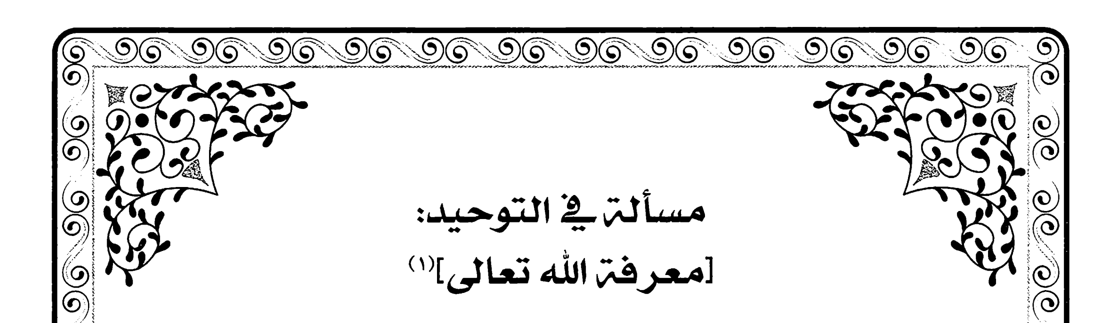
(٤) خ: الأفضال.

(٥) خ ب: بعظم.

(٦) خ: إذا.

(٧) ب: التي لم.

(٨) ط خ ب: الفعل. | والناسخ كثيرا ما يكتب العقل: الفعل، كما أن المعنى لا يكون مستقيما إلا بالاستبدال.



مسألة في التوحيد:
[معرفة الله تعالى][1]

[٨٢) وجه معرفة الرب من معرفة النفس عند الفِرَق]

فإن قال قائل: أُجمع[2] أن من عرف نفسه عرف ربه، لكنهم اختلفوا في وجه المعرفة: فقالت الثنوية: لما عرف اشتمال نفسه على الخير والشر، عرف [٤٩/ ب] أن لكل جهة منه ربا. واليهود: صيرته واحد جزء. وقالت المشبهة: هو جسم، إذ في الشاهد يكون[3] معرفة النفس للجسم. وقال جهم: إذ عرف أنه كان بعد أن لم يكن، وهو شيء[4]، جسم، عالم، سميع، بصير؛ عَلِم أن كل ما كان له ذلك الإسم فهو حدث، وربه الذي أنشأه لا يحتمل أن يكون حدثا.

[١ ,٨٢) وجه معرفة الرب من معرفة النفس عند أهل السنة]

وعندنا؛ أن من عرف نفسه عرف ربه، لما يعرفها[5] بالجهل بما[6] احتملته هي من السمع والبصر وغيرهما من الأعراض، وكذلك بإصلاح ما فسد منها، وبقدر ما

---

(١) خ: مسألة في التوحيد: [من عرف نفسه عرف ربه]. | ب: مسألة في التوحيد: [معرفة الرب]

(٢) ط هـ: العقلا: «ظ»، أي الظاهر! | خ: ـ العقلاء. | ب: العقلاء [على]. | عدها «ب» تصحيحا، وليست كذلك!

(٣) خ ب: تكون.

(٤) ب: و[عرف أنه] شيء.

(٥) ط هـ: أي يعرف الحواس الخمس، ولا يعرف معانيها من السماع، والبصر، والشم، والبطش، والمشي، وغير ذلك.

(٦) خ: مما.

تأخذ هي من الزمان والمكان، وبأنواع حاجات ترد عليها، لا يعرف مأتاها، ولا حقيقة ما به زوالها؛ فهذا شأنه[1] بما شهد من نفسه، فعلمه بما مضى من أحوالها من أول ما كانت إلى الحال التي هو فيها مع العلم فيما يختلف عليها من الأحوال، إلى وقت قيامها منه أبعدُ، وعن تصور ذلك في وهمه أعسر، وعن احتمال إحاطة عقله به أعجز؛ عُلم بضرورة أنه لم يدبر أمر نفسه على ماهي عليها، بل لو كان الأمر إليه لدبرها على ما يعلم[2] جميع ذلك؛ إذ لو كانت ثمة قدرة على شيء من ذلك؛ لم يكن ليدفع إلى الجهل الذي يثبت[3]، ثم إلى العجز فيما أخبرت من دفع الحاجات عن نفسه، وإصلاح ما فسد منها، فيعلم عند ذلك إذ هو أملك الخلائق تدبيرا فيما يُحس، وأعلاهم إدراكا لحقائق ما يلقى، وأسرعهم وقوفا على ما يُعلم ويُذكر من الأمور، فيُعلم خروجه من تدبير نفسه في التكوين والإفناء والإبقاء، ثم من إبداء جميع المحسوسين، إذ هم تحت تدبيره كالمتحيرين في حوائجه، ويعلم بأن مثله على ما عليه من الاحتمال والوقوف على الأمور والإدراك للأسباب، لا يكون إلا بمن هو خارج من جميع المعاني [٥٠/ أ] التي عليها نفسه، وفيها تقلبها، فيعلم أنه بفساد[4] لا يعجز، وعالم لا يجهل، وجبار لا ينازع في تدبيره، فيعرف أنه جل وعلا لا يشبهه شيء من ذلك، ولا معنى، إذ من الوجه الذي يشبهه يوجب ما أوجب فيه من حدث أو قدم أو تدبير غير فيه وعليه[5].

وكذلك جميع الأشياء، إذ بينها موافقة في الحاجات وأنواع العجز والضعف[6]،

---

(١) ط هـ: مع ما يشهد زوالها»: خ. | واعتبرها «ب»، و«خ» من نسخة الأصل ووضعها ضمن المتن وكتب «ب» بالهامش: صح، أما «خ» فلم يشر لتصحيح ولا غيره.

(٢) ب: ما [يلزم أن] يعلم.

(٣) خ ب: ثبت.

(٤) خ ب: بقادر | قرأها «ب»: بقاء، ووضعها في الهامش!

(٥) خ: ـ وعليه.

(٦) خ: والصنف.

ثم في الحدثية من كل الوجوه؛ فيجب بهذا أن يُعرف أنه خلاف له بكل الجهات، والجهات له، لا لمدبره، فيكون في ذلك تعريف الرب بما هو أهله. ولا قوة إلا بالله.

وعلى هذا يبطل قول جهم: إنه لم يكن عالما قادرا ثم صار كذلك.

وقول من يقول[1]: لم يكن فاعلا متكلما ثم صار كذلك؛ إذ مكنوا فيه تغير الجهات والأحوال التي هي سبب معرفة العبد نفسه خلقا وحدثا. ولا قوة إلا بالله.

وبما ذَكَرتُ من إمكان قبول الأحوال اختيارا واحتماله الصفات العلية، من نحو العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر، ما يوضح كونه بالصانع العليم لا بالطبائع، التي هي عاجزة عن الاختيار، وجاهلة بالأحوال، وكذلك جميع الأغذية. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك باحتماله الخير والشر ومختلف الأحوال؛ دليل صرف تدبيره إلى من لا يوصف بالاحتمال، ولا بمختلف الأحوال ليكون كل شيء على ما عليه تقديره له. ولا قوة إلا بالله.

[٢, ٨٢) رأى آخر لأهل السنة الصوفية]

وقال قوم: من عرف نفسه الخفية[2] عرف ربه. ونفسُه الخفية هي الكيان المجعول لصلاح الأمور واحتمال المعالي، وملك تدبير الخلائق، ودرك الخفيات من الأمور بالفكر والنظر في الأسباب.

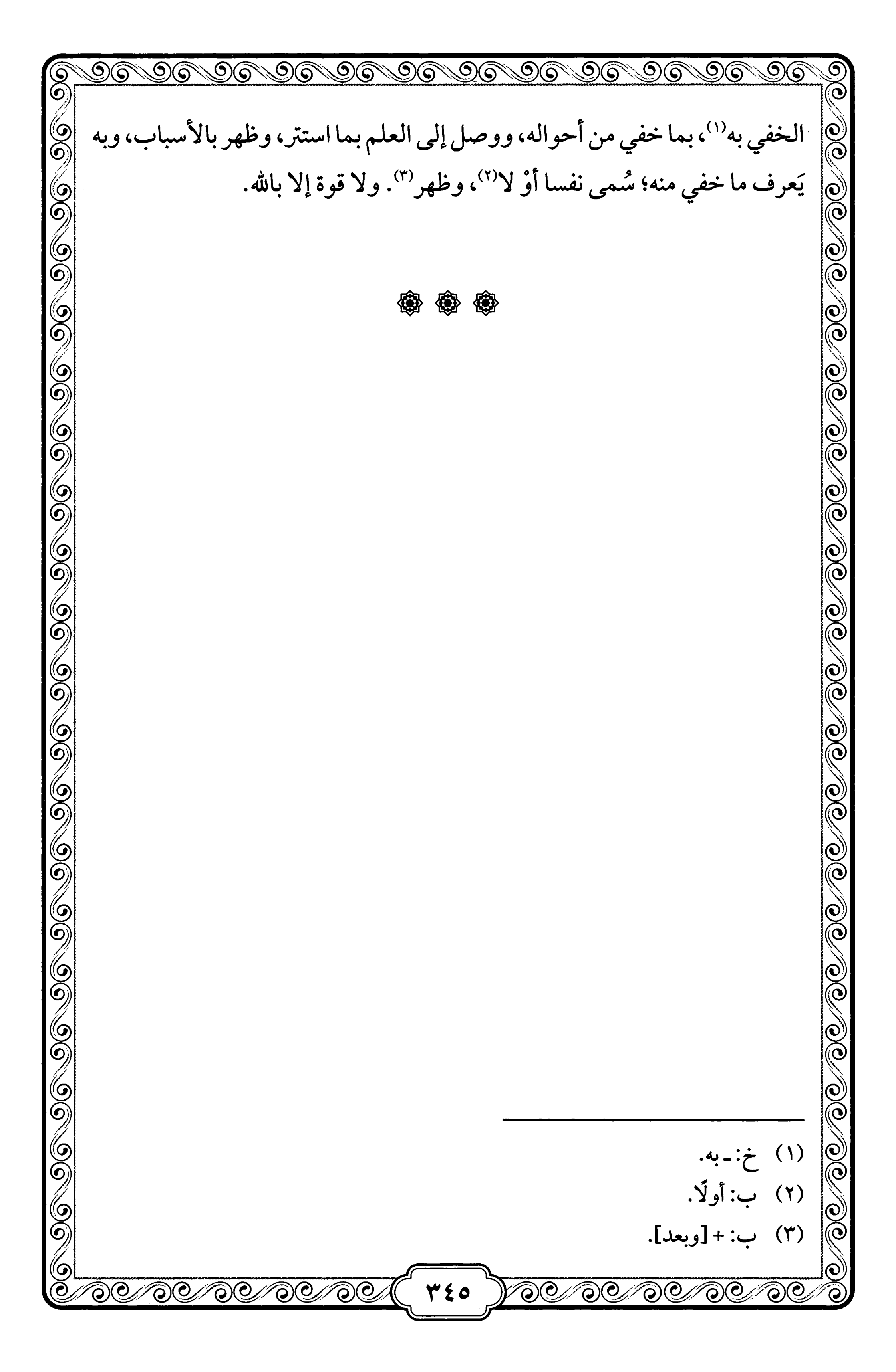
وما قاله[3] [٥٠/ ب] حسن، وقد يقع بما ذكرت في معرفة الصانع كفاية عن درك

---

(١) ط هـ: يقول: «صح»

(٢) ط هـ: أي الروح.

(٣) خ: قالوه.



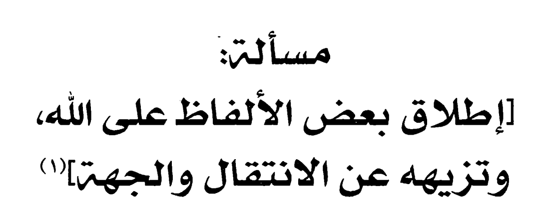
الخفي به[1]، بما خفي من أحواله، ووصل إلى العلم بما استتر، وظهر بالأسباب، وبه يَعرف ما خفي منه؛ سُمى نفسا أوْ لا[2]، وظهر[3]. ولا قوة إلا بالله.

۞ ۞ ۞

(١) خ: - به.

(٢) ب: أولًا.

(٣) ب: + [وبعد].



مسألة:
[إطلاق بعض الألفاظ على الله، وتزيهه عن الانتقال والجهة][1]

[٨٣) لفظ الشيء، والحد، والجسم، والهوية]

ثم **الشيء** إثبات لا غير، وإثبات عن الهستية، إذ لا شيء نفيٌ، فيَعلم بأن الله سبحانه شيء لا نَفَى عن نفسه أنه شيء؛ إذ يُنفى عامة أحوال نفسه ويعلمها، من غير أن يَنفي شيئيتها، فصار يعرف ربه لا من الوجه الذي يعرف أنه شيء، لذلك لم يمنع[2] معرفته بشيئية نفسه المعرفة بربه أنه شيء؛ إذ لا شيئية دلته على الرب. ولا قوة إلا بالله.

وأما **الجسم** فهو اسم لكل محدود، والشيء إثبات لا غير، وفي وجود العالم على ما عليه دليل الإثبات، لذلك قيل بالشيء وفيه إذ هو متناهٍ، لا من حيث الشيئية تحت الحد[3] دليل نفي الحد عن الله جل ثناؤه، إلا أن يراد بالحد الوحدانية والربوبية، فهو كذلك.

وحرف **الحد** ساقط؛ لأنه يغلب في الدلالة على نهاية الشيء من طريق العرض ونحو ذلك مما يتعالى عن ذلك، وذلك معنى الجسم في الشاهد، وفيه أيضا إيجاب الجهات المحتمل كل جهة أن يكون أطول منها وأعرض وأقصر، فلذلك بطل القول بذلك. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: [معنى القول بأن الله شيء]. | ب: [إطلاق لفظ الشيء والجسم على الله]. | في الطبعة الجديدة من «ب» غيروا العنوان ليوافق «خ».

(٢) خ ب: تمنع.

(٣) خ: [بل من حيث] الحد. | ب: [بل من حيث هو] تحت الحد.

ثم الهوية في الشاهد، كناية عن الوجود، وتأويله: نفى العدم عنه.

[٨٤) تنزيه الله عن التغير، والانتقال، والكون في مكان]

والله تعالى لم يزل ولا يزال بلا تغير ولا زوال ولا انتقال من حال إلى حال، ولا تحرك ولا قرار؛ إذ هو وصف اختلاف الأحوال، ومن يختلف[١] الأحوال عليه فهو غير مفارق لها، ومن لا يفارق الأحوال ـ وهن أحداث ـ فيجب بها الوصف [٥١/ أ] بالأحداث، وفي ذلك سقوط الوحدانية ثم القدم.

ثم جرى تدبير الغير[٢] عليه؛ إذ حال من الأحوال لو كانت لذاته لم يجز تغيرها ما دامت ذاته، فثبت بذلك الغير، ليغير عليه الأحوال[٣] وينقله[٤] من حال إلى حال؛ وذلك[٥] دليل تعاليه عن الوصف بالمكان، إذ قد ثبت أن قد[٦] كان ولا مكان، وليس في الإضافة إلى أنه على العرش استوى[٧] تثبيت مكان، كما لم يكن في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]. ذلك على أن القول بالمكان ليس من نوع التعظيم والتبجيل[٨]، بل الأمكنة إنما شَرُفت به، وتفاوتت أقدارها بتفضيله مكانا على مكان؛ بجعله مخصوصا لأخيار خلقه، أو لما جعل

---

(١) خ ب: تختلف.

(٢) ط: التدبر الغير | خ: لتدبير الغير.

(٣) خ ب: لتغير الأحوال عليه.

(٤) خ: وبنقله. | ب: وتنقلّه.

(٥) ب: [عدم جواز وصفه تعالى بالمكان] | وهو عنوان غير مناسب لاتصال الكلام.

(٦) خ: ـ قد.

(٧) ط هـ: استوى: «صح».

(٨) ط هـ: أي كما لم يكن ذلك، كما في النسبة إلى فوق. | نقلناها من «ب»؛ لكون الكلمات في النسخة الإلكترونية غير مكتملة.

لعبادته وتعظيمه فيه، فأما أن يكون أحد يعلو[1] رتبته بالمكان من ملوك الأرض أو الأخيار فليس[2]؛ فكيف بالملك الجبار الذي ما ارتفع قدر مكان، ولا جل خطره إلا به.

وإذا كان كذلك بطل أن يكون في الإضافة تعظيمه، ثم يكون فيما بعد ذلك[3] للحاجة، وهو يتعالى عنها؛ فلذلك لم يجب بقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] معنى الكون في المكان إذ ذلك الحرف يعبر به عن العلو والجلال، ومحال مثله له بخلقه؛ فثبت أن ذلك من الوجه الذي يستحقه بذاته من العلو والرفعة، وما هو بذاته عليه، فهو كان كذلك ولا خلق، لم يجز الوصف له بالخلق. ولا قوة إلا بالله.

مع ما يكون ذلك الاعتقاد يكون[4] عن علم تقدم بحال من يضاف إليه ذلك في الشاهد قبل الإضافة من الاحتمال، ثم الله سبحانه كان ولا مكان، وعلى [٥١/ ب] ذلك اعتقاد[5] الأنام، لم يجز أن يتغير الفهم عن الإضافة عما كان من قبل، وإليه ينصرف الفهم عن الإضافة إلى خلقه.

على أن تخصيص إضافات الأشياء إلى الله في الشاهد يخرج مخرج التعظيم لها، بما جعل فيها من الأمور المرضية والأحوال المحمودة، فما بال العرش من بين ذلك. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ط: بعلو.

(٢) خ: + [به]. | ب: + [بممكن].

(٣) ط هـ: ذلك. «صح».

(٤) خ ب: ـ يكون.

(٥) ب: اعتقد.

[١ , ٨٤) فساد كون الله في كل مكان بذاته]

وعلى ذلك يفسد قول من يصفه بكل مكان[١]؛ إذ لا فرق بين مكان واحد مخصوص يضاف إليه، وبين الجملة، بل الفرد في بيان تعظيمه أولى، إذ في ذلك تخصيص ذلك الشيء بالذكر، وفي الذكر تشريف وتكريم، فيرجع إلى ذكر علو ذلك الشيء، وفي الإرسال، وجمع الكل يرجع[٢] إلى تخصيصه[٣]، وحقيقته[٤] صفة الله، كما يقال: «رب كل شيء»، و«إله كل شيء»، على تعظيم الرب وتبجيله.

وإذا قيل: «رب محمد»، و«إله إبراهيم»؛ فإنما يقصد قصد تشريفهما وتعظيمهما، فقياس ذلك أن يكون[٥] الإضافة إلى العرش يوجب[٦] تعظيم العرش وتكريمه، وإلى كل الأمكنة يوجب[٧] وصف الله بها، وذلك قبيح إذ لم يكن يوصف به في الأزل، ولا يوصف شيء بالقرب إلى الله من طريق المسافة والمساحة، ولا هو بالقرب إلى شيء من ذلك الوجه؛ إذ ذلك جهة الحدود والتقدير بالأمكنة، وقد كان ولا مكان فهو على ما كان يتعالى عن الزمان والمكان، إذ إليهما يرجع[٨] حدود الأشياء ونهايتها. ولا قوة إلا بالله.



---

(١) هذا قول الجهم بن صفوان.

(٢) خ: - يرجع.

(٣) ب: تخصيص.

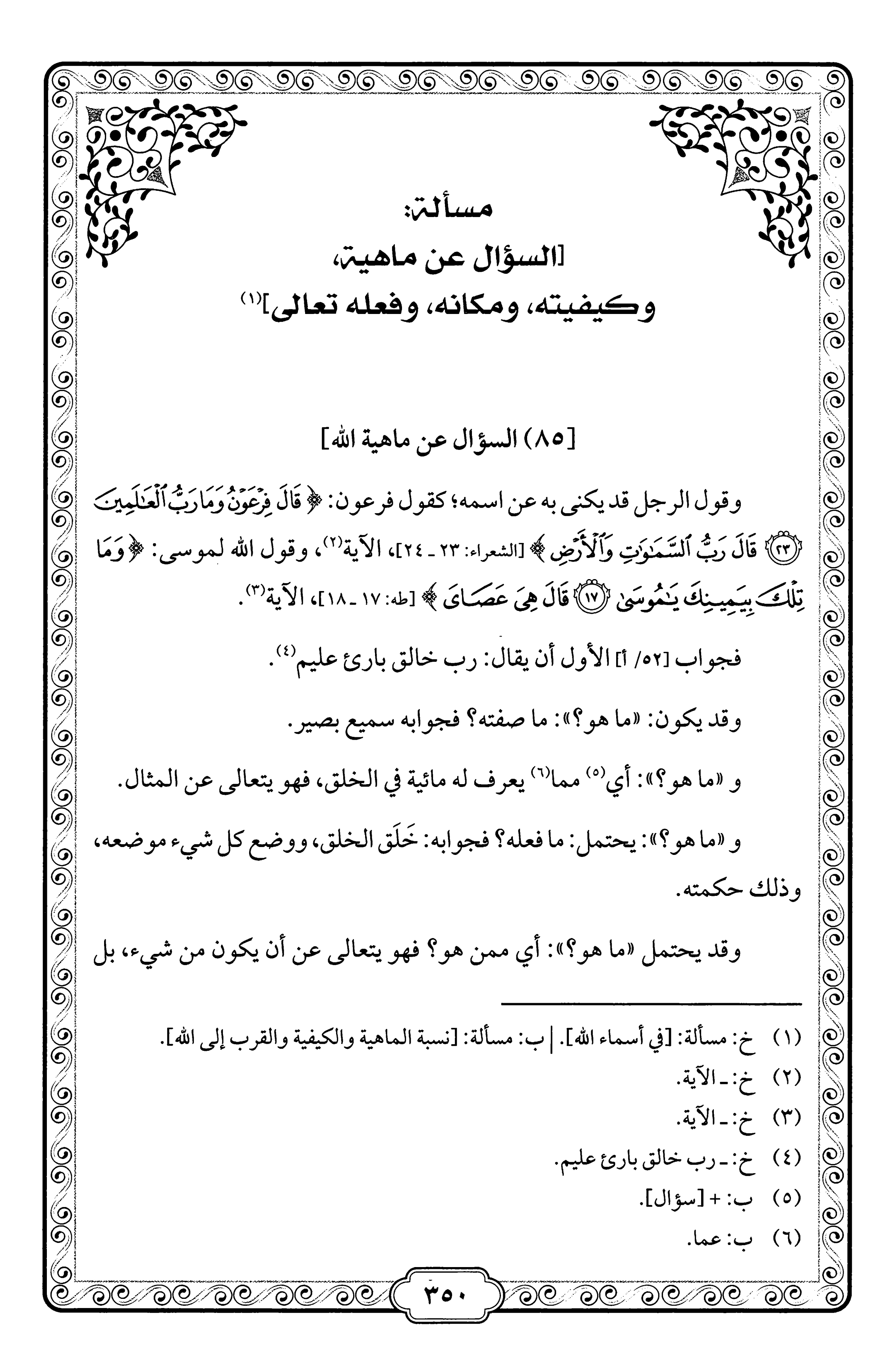
(٤) ط: وحقيقه. | ب: حقيقة.

(٥) خ ب: تكون.

(٦) خ ب: توجب.

(٧) خ ب: توجب. | يمكن قراءتها بالتاء والياء وكتبناها بالياء لتكون على نسق.

(٨) خ ب: ترجع.



مسألة:
[السؤال عن ماهية، وكيفيته، ومكانه، وفعله تعالى][1]

[٨٥) السؤال عن ماهية الله]

وقول الرجل قد يكنى به عن اسمه؛ كقول فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٣ - ٢٤]، الآية[2]، وقول الله لموسى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ [طه: ١٧ - ١٨]، الآية[3].

فجواب [٥٢/ أ] الأول أن يقال: رب خالق بارئ عليم[4].

وقد يكون: «ما هو؟»: ما صفته؟ فجوابه سميع بصير.

و «ما هو؟»: أي[5] مما[6] يعرف له مائية في الخلق، فهو يتعالى عن المثال.

و «ما هو؟»: يحتمل: ما فعله؟ فجوابه: خَلَق الخلق، ووضع كل شيء موضعه، وذلك حكمته.

وقد يحتمل «ما هو؟»: أي ممن هو؟ فهو يتعالى عن أن يكون من شيء، بل

---

(١) خ: مسألة: [في أسماء الله]. | ب: مسألة: [نسبة الماهية والكيفية والقرب إلى الله].

(٢) خ: - الآية.

(٣) خ: - الآية.

(٤) خ: - رب خالق بارئ عليم.

(٥) ب: + [سؤال].

(٦) ب: عما.

هو مكون الأشياء. ولا قوة إلا بالله.

[٨٦) السؤال عن كيفية لله]

والكيفية[١] يحتمل وجهين:

أحدهما: طلب المثال له، أن يكون مثلا لشيء من الأشياء، والله واحد يجل عن الأشباه.

ويحتمل[٢]: كيف صفته؟ فجوابه: مثل الأول، أن ليس لصفته كيف؛ إذ هو طلب المثال، وهو يتعالى عن الشبه بالذات والصفة، إلا أن يريد به: أيوصف هو؟ قيل: بلى، بما وصف به نفسه، من الرحمة والعلم والقدرة.

[٨٧) السؤال عن مكان لله]

وقول القائل: «أين هو؟»، سؤال عن مكان، وقد بينا أنه يتعالى عن ذلك ولا يُوصف الله سبحانه بالاتصال بالأشياء ولا الانفصال، ولا بالحلول فيها ولا بالخروج منها، من جهة المسافة على ما هو، لأن الله تعالى كان ولا غيره، فمحال انتقاله مما كان عليه، بكون غيرٍ[٣]، لما مر بيانه.

وعلى التفسير بالخروج من صفات الخلق وشبهه؛ يجوز. ولا قوة إلا بالله.

ويوصف بالقرب من طريق العون والنصر، ومن جهة التشريف والتخصيص، ومن جهة الرحمة والإحسان، ومن جهة التوفيق والإرشاد.

وهذا[٤] النوع؛ لأن وصف هذا كله وصف ذاتي جائز أن يقال: «لم يزل رحيما

---

(١) خ ب: [والسؤال عن] الكيفية.

(٢) ب: و[ثانيهما] يحتمل.

(٣) خ: ـ بكون غير. | ب: بكون غيره. | ويمكن قراءتها: يكون غيرٌ.

(٤) ب: ومن جهة هذا.

بأوليائه محبا لهم، لوقت كونهم له أولياء، مبغضا لأعدائه على ذلك».

وأما الوجوه[1] هي حقيقة تلك الصفات[2] يحققها غيره[3]، لا أنه بذاته يوصف[4]، فإنه فاسد؛ لأنه [٥٢/ ب] لا يخلو من أن يكون له مدح وتمجيد وتعظيم؛ فيكون له ذلك بغيره، فيصير بخلقه الخلق ممدوحا منتفعا، وهو الغني بنفسه يتعالى أن يكون له بأحد مدح، أو نفع، فلذلك لا يوصف بذلك جل جلاله.

[٨٨) فعل الله ليس هو المفعول]

ثم القول بفعله أنه[5] لا يجوز أن يكون مفعوله، لما لا يُعرف ذلك في الشاهد، ولما يوصف به ولا يوصف بغيره، ولما بينا أن الوصف بغيره يوجب الحاجة إليه.

ويوصَف به في الأزل؛ لما بينا من إحالة التغير والزوال، ولِما لو جاز الوصف بما هو حال في غيره لجاز الوصف بكل شيء من خلقه، وذلك ممتنع، وقد بينا هذا فيما تقدم. ولا قوة إلا بالله.



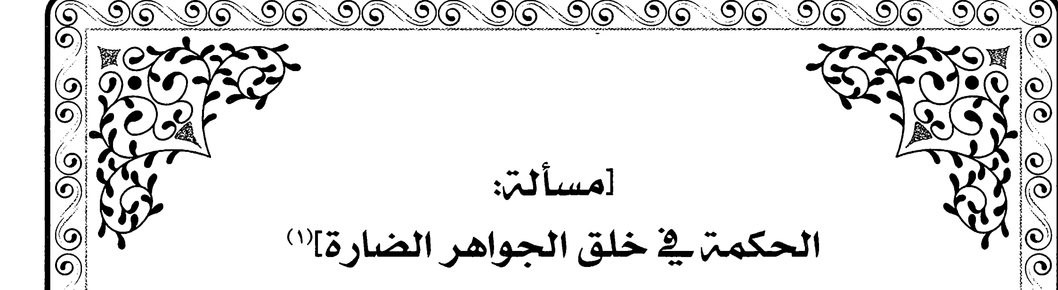
(١) ب: + [التي].

(٢) ب: + [والتي].

(٣) ب: + [في الله].

(٤) ب: + [بها].

(٥) ب: فإنه.



[مسألة:
الحكمة في خلق الجواهر الضارة][1]

[٨٩) بعض الحكم من خلق الجواهر الضارة]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: الحكمة في خلق الحيَّات، والجواهر الضارة ـ وإن كانت العقول تقصر عن بلوغ كنه حكمة الربوبية، على ما سبق القول في لزوم الحكمة لكل شيء من الوجه الذي خلقه الله، وإن لم يَعرف مائيتها ـ يكون من وجوه:

[الأول] المحنة بالضار والنافع الحاضرَيْن، ليُعلم بهما لذة الثواب على الطاعة، وألم العقاب على المعصية؛ إذ الخلق جُبِلوا على قصد العواقب في الأفعال؛ فجعل لها مثالاً من العيان ليُتَصَوَّر[2] الموعود في الأوهام، فيسهل به السبيل. والله الموفق.

والثاني: أن المحنة هي تحمل المؤنة التي تسهل وتصعب على البدن، بالنظر والفكر. والناس في تكلف النظر والفكر يختلفون؛ لأنه ليست لهما منفعة حاضرة، وبهما الشغل عن اللذات والشهوات، وتحمل مثله على البدن عسير، وفي التقصير فيهما اختلاف وتفرق، وذلك يعقب المعاداة والمجاوبة[3]، وفي الموافقة مولاة[4] ومسالمة.

---

(١) خ ب: [الحكمة في خلق الجواهر الضارة]. | وليست عندهما فصلا مستقلا.

(٢) خ: لتتصور.

(٣) خ: والمجادلة.

(٤) ط: موالا.

فجعل الله تعالى لهم فيما [٥٣/ أ] خلق لهم شبيه الأعداء بما فيها من المضار، ومثال الأولياء بما فيها من المنافع؛ ليكون بشرهم[١] زاجرا لهم على اعتياد كيفية معاملات الأعداء والأولياء[٢]، حتى إذا بُلُوا[٣] بمثلهم[٤] في جوهرهم، عرفوا كيفيته من الحذر والتأهب والمعونة والنصر.

وعلى ذلك، يؤمر الصبيان عند احتمال وسعهم العبادات والأخلاق المحمودة للاعتياد؛ ليسهل سبيل ذلك عليهم وقت التكليف؛ فمثله في خلق ما ذكر. والله أعلم.

وأيضا، إن الخلق على اختلاف[٥] جوهرهم في المضار والمنافع، جعلهم الله في الدلالة على مدبر لهم حكيم عليم، وعلى وحدانيته، كجوهر واحد في الاتفاق من جهة الدلالة والشهادة. ولا قوة إلا بالله. فيكون في ذلك بيانُ عجيب حكمته؛ أنْ جمَعَ بين الضار والنافع، والخير والشر، على تناقضهما في الدلالة على وحدانيته، والشهادة بربوبيته واحدا.

وأيضا، إنه خلق ذلك ليذلل[٦] به الجبابرة والملوك، فيعلموا[٧] بذلك ضعفهم، ولئلا يغتروا بكثرة الحواشي والجنود، فيتعدوا حدود الله بما يرون من سلطان في قدرته: تسليط من يشاء على من شاء[٨]. ولا قوة إلا بالله.

وليُعلم مِن تأمُّل خَلْقِه على جوهر الضرر والنفع على غناه وتعاليه عن أن تمسه

---

(١) ب: بِشَرٍ.

(٢) ط هـ: الأعداء والأولياء. «صح».

(٣) خ: بلغوا. | ب: ابتلوا.

(٤) ب: بمثله.

(٥) ط: اختلافهم.

(٦) ط: ليدلل. | خ: ليذل.

(٧) خ: فيعلو.

(٨) خ ب: يشاء.

الحاجات؛ لأن مَن ذلك وصفه فإنما يخرج فعله على وجوه ينفع ولا يضر[1]. وليعلم[2] قدرته على ما يشاء.

[٩٠) لا وجود لضرر محض]

مع ما لا يشاهَد من الجواهر الضارة إلا وفيه منافع، يعجز[3] الخلائق عن الإحاطة بكنهها؛ من ذلك: النار، مع ما فيها من الإحراق؛ ففيها من إصلاح الأغذية. والماء، يجوز أن يكون به حياة كل ذي روح وهلاكه. وكذلك [لا يوجد][4] جوهرٌ مر أو سمٌّ[5] إلا فيه[6] دواء للداء [٥٣/ ب] المعضل.

ليعلم الناظر أن القول بالشر بالجوهر والخير[7]؛ خطأ باطل، بل كل جوهر منه ضر ونفع؛ فيكون في ذلك أعظم آيات التوحيد.

مع ما فيه وجهان:

أحدهما: القدرة التامة على ملك ما يضر وينفع؛ ليرجى[8] ويخاف، ومن لا يكون كذلك لا يتم الأمر به؛ لأنه لا يُرهب منه ولا يُرغب فيما عنده، وقد يغلبه من له الأمران أيضا.

والثاني: ليتم العبر، وليصح الأمر والنهى، فيكون للنظر والفكر مجال في الأمرين؛ ولأنهما عظة بهما وعبرة. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ ب: تنفع ولا تضر.

(٢) ب: ليعلم. | جعلها تعليلا لما سبقها.

(٣) خ ب: تعجز.

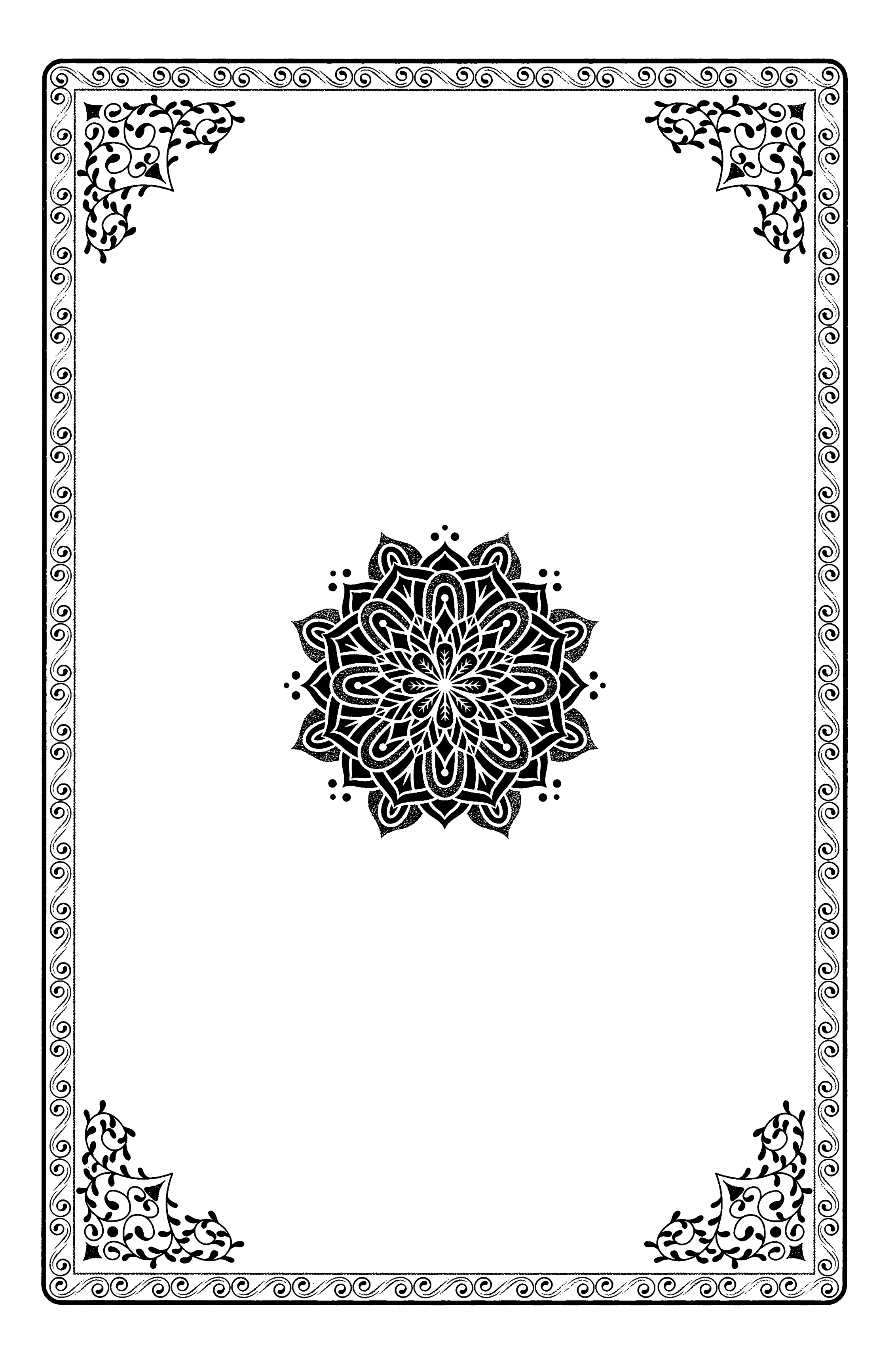
(٤) خ: + [كل]. | ب: + [لايوجد].

(٥) ب: سام.

(٦) ب: وفيه.

(٧) ب: أو الخير.

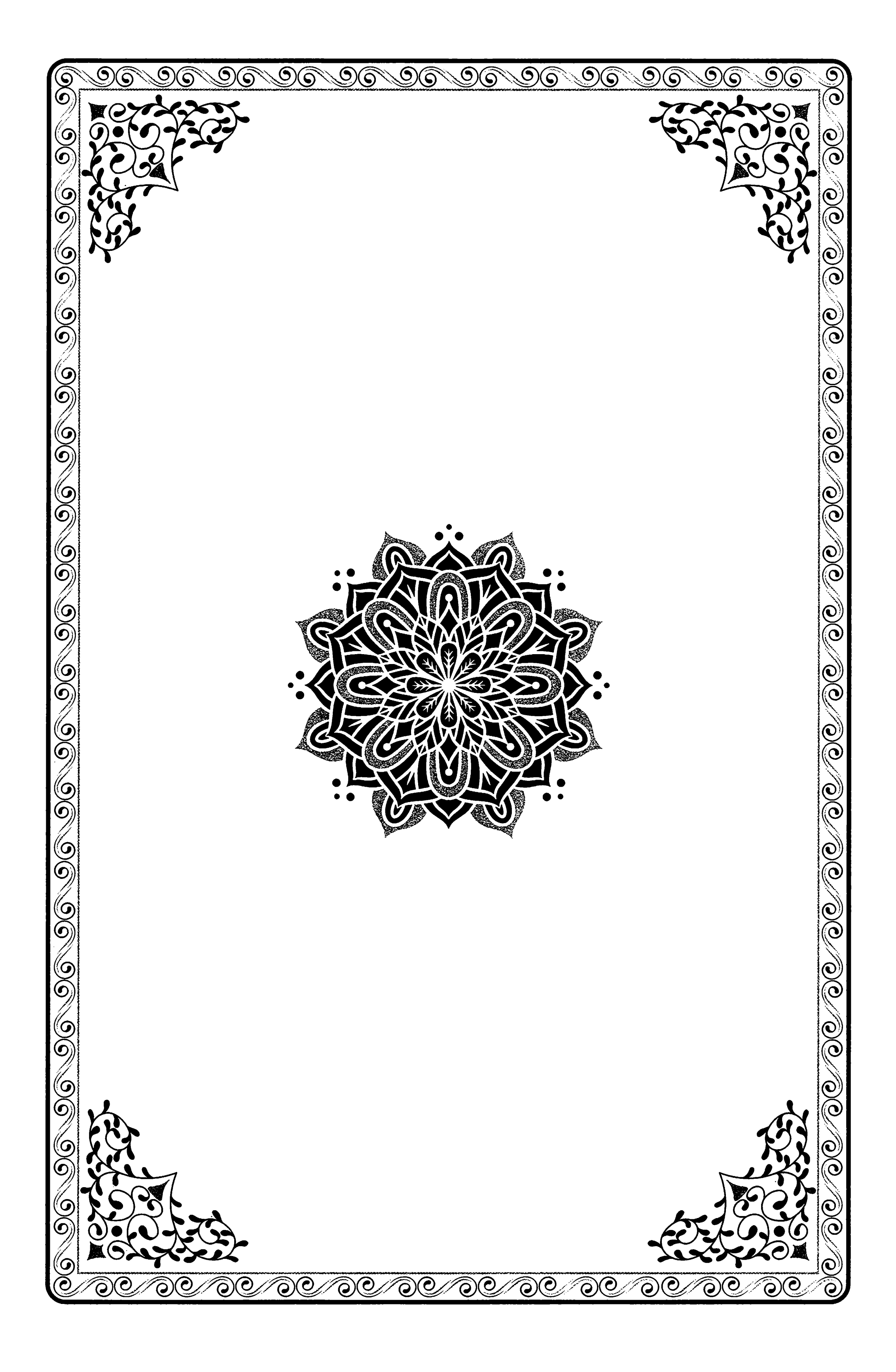
(٨) ط: ليرجا. | خ: ليرجو.

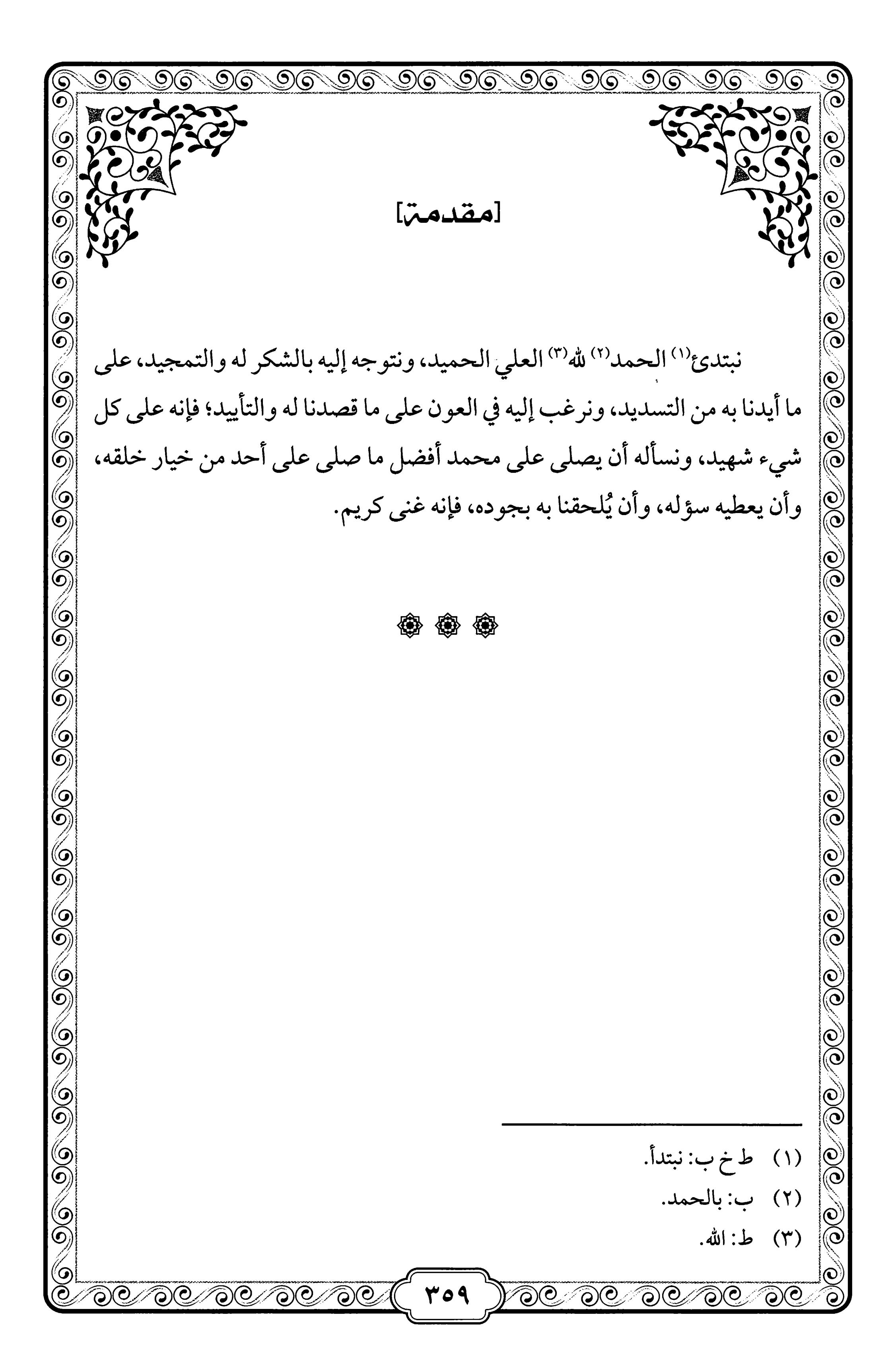




[الباب الثالث

مقالات في الإلهيات]





[مقدمة]

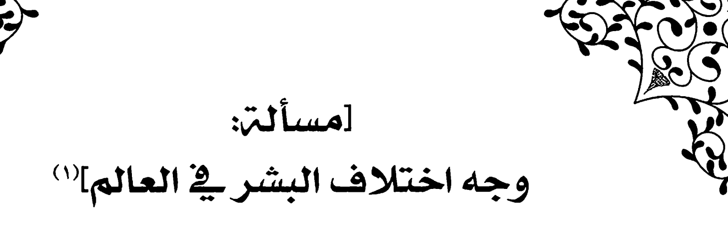
نبتدئ[1] الحمد[2] لله[3] العلي الحميد، ونتوجه إليه بالشكر له والتمجيد، على ما أيدنا به من التسديد، ونرغب إليه في العون على ما قصدنا له والتأييد؛ فإنه على كل شيء شهيد، ونسأله أن يصلى على محمد أفضل ما صلى على أحد من خيار خلقه، وأن يعطيه سؤله، وأن يُلحقنا به بجوده، فإنه غني كريم.

۞ ۞ ۞

(١) ط خ ب: نبتدأ.

(٢) ب: بالحمد.

(٣) ط: الله.



[مسألة:
وجه اختلاف البشر في العالم][1]

[(٩١) اختلاف البشر في الدين مع ظهور أدلته]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: أما بعد؛ فإني تأملت وجه اختلاف البشر في العالم، بعد ظهور آيات حَدَثه، وأدلة جرى تدبير غيره عليه؛ إذ ما من شيء من جوهر[2] العالم وأركانه، إلا وهو بجوهره يشهد أنه[3] مدبَّر مفطور، وأنه مضطر إلى عليم بأحواله، غنى يملك[4] حوائجه، حكيم يضع كل شيء موضعه، لئلا يتناقض فيتبدد، وأنه لا يحتمل بجوهره أن يرجع إلى عدد من المدبرين بما لديه تمكن الاختلاف الذي عنده، يريد كل أن يُظهر سلطانه ويغلب ملكه ويقهر كل من نازعه؛ وفي ذلك التفاني والفساد، اللهم إلا أن يكون لواحد منهم فضل قوة، أو نصر يخضع له الجميع، فيصير كلٌّ خاضعا له [٥٤/ أ] ذليلا، بمعنى كل جوهر من جواهر العالم[5] في خروجه على مشيئة غيره، وجريه عليه سلطانه، وهو المعنىّ الذي[6] هو دليل مدبر للعالم[7]، عليم حكيم، ليقوم به هو ويتم ويخرج

---

(١) خ: [اختلاف الفرق في العالم]. | ب: [اختلاف البشر في العالم].

(٢) ب: جواهر.

(٣) خ ب: بأنه.

(٤) خ: بملك.

(٥) ب: + [يكون].

(٦) ب: بالذي.

(٧) خ: العالم.

من العدم إلى الوجود؛ إذ الأعجوبة[1] في ابتداء كونه إلى من يعلم كيفية إنشاء الأشياء، ليست بدون الأعجوبة[2] في دوامه وقيامه، على ما هو عليه؛ بل كانت أظهر والحاجة في ذلك إلى غيره أعظم؛ إذ هو عن تدبير نفسه أعجز، وأسباب إحالة له[3] به[4] أظهر[5]، مع ما في كلٍ براهين كونه بعد أن لم يكن أبين، إذ كل ذي عقل وبصر لعله يذكر ابتداءه أو تقلبه من أحوال تقدمت من الصغر واللطافة، مما إذا لم يُجعل لتلك الجملة ابتداء يبطل كونه.

ثم احتمال كل الوهن والضعف إلى أن يتلاشى ويبطل، مما يضطره إلى العلم بكونه بعد أن لم يكن. وإذا[6] كان ذا أمرُ من يملك التدبير ويعلم بالأحوال، فالموات التي[7] هو[8] تحت تدبير الأحياء ينتفعون به من حيث لا يشعر بذلك؛ أحق بذلك.

ثم دل كون الأموات على ما للأحياء بها الاستمتاع على أن الذي دبرها[9] هو الذي دبر الأحياء؛ إذ جعلها مستمتعا لهم، بها صلاحهم.

[٩٢) منشأ الشبهات التي تعرض للبشر]

فرأيت الشبهة اعترضت البشر من بعد ما بينا مما يجب أن يكون به دفع الشبهة

---

(١) ب: + [التي تنشأ عن الحاجة].

(٢) ط هـ: «في ابتداء كونه إلى من يعلم كيفية إنشاء الأشياء، ليست بدون الأعجوبة»: «صح»

(٣) خ: آجاله له به. | ب: إحالته عليه.

(٤) ب: ـ به.

(٥) خ: أعظم.

(٦) خ: وإن.

(٧) ب: الذي.

(٨) خ: هو التي.

(٩) ط: ذبرها.

لمن يصح[1] نفسه[2] من أوجه ثلاثة:

أحدها: التقليد بمن أَلِفَت نفسه به ومالت إليه، فترك التفكر في الأدلة، وأقبل على أماني النفس، ثقة بهم، أو رغبة في صحبتهم والوصول بهم إلى شهوات النفس، أو اتهاما[3] لآرائهم أن تهيء بهم إلى رشد، أو إنعامهم[4] وغيره من أسباب الشقاء[5]، حتى يبلغ بهم[6] العياد[7] بِشَرَهِ النفس وسوء عاداتها.

والثاني: نظره[8] إلى الوجود مما يقع تحت الحواس، فوجده[9] يتقلب من حال إلى حال [٥٤/ ب] بالمواد والأغذية وتولد بعض عن تعض، وظنوا أن كون الأشياء لا عن شيء، والفروع لا عن أصل؛ محال وُجوده؛ لأنهم لم يعاينوا ذلك، والشاهد عندهم هو دليل الغِائب.

ثم تفرقوا..

١) **فمنهم** من يقول: على هذا أمر العالم في الأزل، لكنهم اختلفوا.. **فمنهم** من يجعله كذلك على ما بينا من غير أن يكون له صنع. وعلى هذا يخرج مذهب أصحاب الطبائع، أن التفاوت والاختلاف على اختلاف الطبائع وتفاضلها[10]،

---

(١) خ ب: تصح.

(٢) خ: ـ نفسه.

(٣) ب: إتهاما. | وفسرها بالرغبة الشديدة!

(٤) ب: أو [إتهاما لـ] لإنعامهم.

(٥) ب: السعادة. | وقال بعدها: لعل المؤلف قد التبس عليه بين كلمة السعادة والشقاء فوضع كلمة الشقاء بدل السعادة.

(٦) ب: به.

(٧) خ: العياذ.

(٨) خ: نظر. | ب: نظرهم.

(٩) ب: فوجدوه.

(١٠) خ: وتفاصيلها.

وسماها قوم «هَيولي»، والتفاوت في الذي ذكرتُ على مثال الأصباغ، أنها تخرج على ألوان مختلفة بتفاوت المزاج واعتداله، وعلى ذلك جعلوا جوهر البشر من اعتدال الطبائع، والدواب من اضطرابه[1]، وعلى هذا كل شيء. **ومنهم** من لا[2] يرى أصله الأربع من الطبائع، ولكن لكل جوهر أصلا، والطبائع دخيل[3] فيها.

٢) ومنهم من يجعله كذلك بالصانع[4]، **ويقول**: هو واحد ويجعله علة لكون العالم، فيوجب قدمه بوجوده، يذهب[5] في[6] الصانع إلى اتساق الأشياء، وإتقانها أن[7] ذلك لا يكون إلا بمدبر عليم؛ إذ الطبع لا يرجع إلى قدر[8]، وبه صلاح الأشياء[9]، فقالوا بالصانع، ثم هو إذ[10] كان في الأزل فأوجبوا كون العالم في الأزل على نحو اقتران الأشياء بعللها، على أنه إذ كان العالم مواهبه ونعمه، وأنه قادر بذاته، فثبت وجوده[11] وكرمه بذاته، فيلزم كون الذي كرمه[12] يوجبه وقدرته توجده. ولا قوة إلا بالله. **ومنهم من يقول**: هذا العالم كان عن أصل حدثت الصنعة فيه، لكنهم اختلفوا..

---

(١) ب: اضطرابها.

(٢) خ: ـ لا.

(٣) خ ب: دخيلة.

(٤) خ: بالطبائع.

(٥) خ: ويذهب. | ب: [في الأزل و] يذهب.

(٦) خ ب: + [إثبات].

(٧) خ: إذ. | ب: إن.

(٨) خ: قدرة.

(٩) ط هـ: «وإتقانها أن ذلك لا يكون إلا بمدبر عليم؛ إذ الطبع لا يرجع إلى قدر، وبه صلاح الأشياء». «صح».

(١٠) خ ب: ثم إذ هو. | ولم يشر لها «ب»!

(١١) ب: جوده.

(١٢) ب: + [بذاته].

فمنهم من يجعل أصلة طينة أحدث الباري منها هذا العالم، **والباري** يجعله قوم واحدا[1]، وقوم يجعلونه النجوم والشمس والقمر[2]، بما كن يجرين دائبات[3]، وبجريهن نشوء العالم [٥٥/ أ]، ويجعلون للجرى ابتداء، بإحالة كون شيء بشيء إلى ما لا أول به[4]. ومنهم من يجعلها[5] يعترض[6] فيها الأعراض، فمن ذلك تولد العالم، يسمونه من قبل: «هيولى»، ويصفونه على ما يصف أهل التوحيد الصانع، ثم أبطلوا ذلك باحتمال قبول الأعراض وتغيره من حال إلى حال.

ومنهم من يقول: أصله اثنان نور وظلمة، من النور كل خير ونفع، ومن الظلمة كل شر وضار، لكن منهم من يقول: كانا متباينين، فامتزجا، على ما مر بيانه.

وعلى قول أصحاب «الهيولى[7] والطينة» يجيئ[8] أن يكون: كانا واحدا[9] فتفرقا، إذ هو الأصل، فصارا أصلا للشر والخير، فبالتفرّق[10] عَمِل كلٌ عمله[11]، على أن عامة هؤلاء يجعلون كون العالم بالطبيعة، لا بالفعل.

والثالث: الاعتبار بالمعاني، فقالوا: إنا نجد العالم اشتمل على نفع وضرر[12]

---

(١) خ: ـ والباري يجعله قوم واحدا. | وأشار فى الهامش إلى أنها لا معنى لها فحذفها.

(٢) خ: ـ والقمر.

(٣) ط: ذايبات.

(٤) خ ب: له.

(٥) أي الطينة.

(٦) خ ب: تعترض.

(٧) ط: الهيولي. | وكذا كتبت في سائر المواضع.

(٨) خ: يجب.

(٩) خ: أن يكونا واحدا.

(١٠) خ: فبالتفريق.

(١١) ط: علمه.

(١٢) خ: وضر.

وعلى خير وشر، ثم في العرف أن فاعل الخير محمود، ومن ينفع غيره[1] رحيم حكيم، وأن فاعل الشر مذموم، ومن يضر غيره[2] قاس سفيه، لم يجز أن يجئ من الله الذي هو حكيم رحيم فعل الشر أو الضرر بأحد، ومثله في الشاهد، ولا له السفه والقساوة، وهذا مما ينتفع به أو يدفع الضرر عن نفسه، فكيف لمن لا ينتفع بشيء ولا يضره شيء، على قولهم: إن الحكيم في الشاهد من يجر بفعله النفع به[3] [لا] الضرر[4]، فأما من يضر غيره بلا نفع له فليس هو بحكيم، فقالوا: هذا باختلاف الأصل الذي منه العالم، ليرجع كل موجود فيه إلى أصله، من خير أو شر، أو كان واحدا، فيه الجوهران فتفرقا، فكان من كلٍ ما يكون من مثله أو بما اعترضت فيه الأعراض اختلف، فرجع إلى هذا قول الدهرية المنكرة للصانع، والمثبتة جميعا لعدد، فسمت [٥٥/ ب] الثنوية[5] الخير بجوهره: نورا، والشر: ظلمة، والمجوس سموا الخير: الله، والشر: الشيطان.

[٩٣) الرد على أصحاب الوجه الثالث: الثنوية][6]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: ولو أنعم[7] هؤلاء الفرق النظر فيما تقدم من ذكر الأدلة؛ لعلموا قصور عقولهم عن الوقوف على الحكمة البشرية، فضلا من[8]

---

(١) ب: + [فهو].

(٢) ب: + [فهو].

(٣) ب: له.

(٤) خ: والضرر.

(٥) خ: + [لقولهم].

(٦) ب: [الرد على الثنوية].

(٧) ب: أمعن. | بنى «ب» على هذا الوهم استنتاجا هو أن كتاب التوحيد قد أملاه أبو منصور على بعض تلامذته وأنه قال أمعن لكن التلميذ كتبها أنعم!! | والصواب أنهما بمعنى واحد، فـ«قولهم: أنعم النظر في الشيء، إذا أطال الفكرة فيه، قال شيخنا: وقيل: هو مقلوب أمعن» على حد قول صاحب تاج العروس. | ينظر: تاج العروس: ٣٣/ ٥١٢.

(٨) خ ب: عن.

أن يحيطوا بحكمة الربوبية مع ما فيما إليه صاروا في الاختيار منعٌ لهم عن دعوى معرفة حقيقة الحكمة والسفه؛ إذ من مذهبهم أن لا يرون بجوهر الشر إلا الشر، وبجوهر الخير إلا الخير.

ثم لا يدري[1] فيما سموه سفها أو حكمة أنه فعل الشر أو فعل الخير، وكل الإنسان عندهم مشوب من الأمرين، يرى بكل واحد خلاف ما يرى بالآخر، فلعله رأى الحكمة سفها والسفه حكمة، ثم لا يوثق بقوله[2] لأنه[3] خير فهو من جوهر الظلمة، كذب كله ومن جوهر[4] النور صدق كله، فلا يدري بأي جوهرين ينطق. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ لم يكن لواحد منهما قدرة على الضرر ولا للآخر قدرة على النفع، فانقطع موضع الرجاء والخوف جميعا، فيذهب منفعة معرفة الحكمة والسفه.

ثم إذ كان كل واحد من الجوهرين يعمل بالطبع، فوقوع العلم بالحكمة إذا محال، والسفه بالطبع، والحكمة هي وضع كل شيء موضعه، والسفه وضع كل شيء في غير موضعه، ومحال وصف ذي طبع به؛ إذ هو اختيار، والنور عندهم لا يَعلم ما السفه فيحذره[5]، ولا الظلمة تعلم ما الحكمة والجهل بمائية الشيء، وبالوضع له شر؛ فصار جوهر النور عندهم هو الذي اجتمع فيه العلم والجهل، ثم القدرة والعجز بما لا يقدر على صرف السفه عن نفسه، ولا يمنع [٥٦/ أ] الظلمة عن الضرر به، فصار جوهر الخير عندهم مشوبا بالشر، وجوهر الظلمة لا خير فيه، فلزم على قولهم غلبة الشر على الخير، والذي هو خير لم يعرف الشر والسفه، فكيف يعرف هذا الذي يولد

---

(١) ب: + [المرء].

(٢) ب: + [مثلا].

(٣) ب: إنه.

(٤) ب: جهر.

(٥) ط: فحذره.

عن جوهر الخير بعد غلبة الشر عليه الخير والشر.

على أن كل ذي طبع مقهور؛ إذ لا يملك صرف ما يوجبه الطبع وإيجاب الخلاف، وفي ذلك إيجاب قاهر يجعل ذا شرا بالطبع وهذا خيرا، ولو رُد ذا إلى اثنين كان فيهما ما في هذين، نحو التسخين والتبريد، أنه يكون بمن جعله كذلك، وفي ذلك إيجاب القول بالواحد.

ومن يقول بأن كل واحد منهما خالق قادر؛ فإنه لا يخلو كل واحد منهما من أن يعلم الوجه الذي يمنع الآخر عن عمله، أوْ لا، يقدر[1] عليه أو لا[2]؛ فإن لم يعلم ولم يقدر: اجتمع في النور الجهل والعجز، وفي ذلك بطلان السبب الذي له قالوا باثنين. وإن علم وقدر، ثم لم يعمل في المنع لَحِقه وصف الشر.

ثم لا يخلو النور من أن يعادي الظلمة، أوْ لا، ويحب تشاغله[3]، أوْ لا؛ فإن كان لا يعادي ويحب؛ فذلك شر؛ لأن ترك عداوة العدو والمحبة له شر. وإن كان يعاديه ويبغضه؛ فالعداوة والبغض لشر[4] في المعروف من الشاهد شر[5].

فإن قال ذلك في الشاهد[6] لشوب[7] الآفات، فمثله في جميع ما أنكر من الحكمة في خلق النوعين. ولا قوة إلا بالله.

على أنه لا بد من الإقرار بعلم بعد الجهل في الشاهد، وبالإحسان بعد الإساءة،

---

(١) ب: عن عمله [ويقدر] أو لا [يعلم ولا] يقدر.

(٢) ب: ـ أو لا.

(٣) ط: تشاعله. | ب: تشاغلها.

(٤) خ: شر. | ب: ـ لشر.

(٥) خ: ـ شر.

(٦) ط هـ: أي لو كان فعل الشر في الشاهد سفها [ب هـ: منهما]، لا يكون في الغائب، لذلك يخلو كسب الشر عن العاقبة الحميدة.

(٧) خ: لثبوت.

وبالندم بعد ذنب، وبالإقرار بالإساءة بعد العقل، وكذلك باعتقاد شيء حقا، بعد أن اعتقده باطلا للوجود في الشاهد، فإما أن نجعل الأمرين من النور؛ فيكون منه [٥٦/ ب] الجهل والإساءة والذنب والسفه وكل شيء، فبطل[١] قوله بالاثنين لهذا الوجه، أو نجعل الإساءة والسفه والجهل من الظلمة[٢]، والإقرار والإحسان والندامة من النور، فيكون ذلك كذبا وتحزبا واهتماما، وكل ذلك عنده من فعل الظلمة؛ فقد أثبته للنور، ثم الإقرار بما لم يكن كذب وسفه، وإما أن يكونا من الظلمة فيكون منها خير وشر.

وأيضا؛ إن النور لا يخلو من أن يهتم للشر[٣] يحل بأوليائه، ويحزن عليه، أوْ لا؛ فإن اهتم وحزن بطل قوله: هو كله لذة وسرور، وإن لم يحزن بطل قوله: في فعل الشر والضرر إنه القسوة والشدة، لا الرحمة، وذلك معناه[٤] في القول باثنين.

ثم[٥] يقال له: [٦]التحرك بعد السكون أوْ لا، ويريد شيئا ثم يبدو له[٧]، ويحب أمرا ثم يبغضه، ويكلم[٨] في هذا بمثل الذي ذكرت في الفصل الأول. والله الموفق.

[١ , ٩٣) اعتراض وجوابه]

فإن زعمت الثنوية في جميع ما عارضنا من اختلاف الأحوال وتضادها؛ أن ذلك كذلك في الشاهد لشوائب الآفات من الظلمة في جوهر النور، فيرى الشيء بغير صورته، وبها يقع التواتر للعلم بالأشياء.

---

(١) ب: فيبطل.

(٢) ب: الظمة.

(٣) ب: + [الذي].

(٤) خ: ـ معناه.

(٥) خ: بم.

(٦) ب: + [هل يريد النور].

(٧) خ: ينفر عنه.

(٨) ب: ونكلم.

قيل: فما يبعد أن يكون قولك كذا ليس بحكمة ولا رحمة، بل هو سفه وقسوة، إنما كان منك لما شابك من آفات الظلمة، فمنعك أن ترى كل شيء بجوهره وصورته. ولا قوة إلا بالله.

ثم الله سبحانه إذ هو القادر عليه[1] بذاته لا يعجزه شيء، الغني بنفسه، لا يحوجه شيء، العليم بذاته لا يجوز أن يجهل شيئا، الحكيم بذاته لا يجوز الخطأ منه في الفعل، بطل أن يكون في خلقه تفاوت تتناقض لديه الشهادة، ويتضاد [٥٧/أ] فيه التدبير، ولزم القول بكل ما لا يبلغه[2] عقولنا بدرك الحكمة، بعد أن ثبت أنه منشئه ومحدثه أن يعلم[3] أن فيه حكمة بليغة لم يبلغها[4] على ما لا يعلم أن كل حاسة من حواسنا جعلت لدرك ما يقع[5] هي عليه، وإن كانت تقصر ربما عن الإحاطة به[6]، ويجيء[7] حاسة أخرى فيحيط[8] به، فمثله العقل؛ إذ هو مخلوق محدود، لا يجاوز الحد الذي جعل له، مع ما كان موجودا فيه قبح كل شيء يظهر حسنه، وفساد شيء يظهر صلاحه؛ فثبت أنه ربما يعتريه ما يمنع[9] عن[10] كنه ما يقع عليه من الحكمة والسَّفه.

وبعد؛ فإن تقدير جهة الحكمة ممن هو محتاج فقير يحبب إليه حاجته، ويزين

---

(١) ط هـ: عليه. «صح». | ب: ـ عليه.

(٢) خ ب: تبلغه.

(٣) خ ب: نعلم.

(٤) ب: تبلغها.

(٥) خ ب: تقع.

(٦) خ: ـ به.

(٧) خ ب: وتجيء.

(٨) خ ب: فتحيط.

(٩) ب: يمنعه.

(١٠) ب: + [فهم].

في عينه[1] فقره. حَسَّن[2] أشياء قبيحة بالعادة والإلف، وكذلك أضدادها؛ فإن مَن هذا وصفه من الإحاطة بحكمة الربوبية، ولتلك الآفات أيضا عجز[3] عن إنشاء فعل لا عن شيء، إذ هو يتقلب بالجوارح ويستعمل الآلات؛ فأنى يكون لمن ذلك محله في فعله بعد علمه أنه يعمل بقوة أُحدثت، وعلم أفيد، هو[4] التحكم بالعجز والجهل على من هو بذاته قادر عالم بالعجز عن مثله والجهل. ولا قوة إلا بالله.

ثم عليهم في الفصل الأول أن يقال: أيأمن[5] النورُ الظلمةَ[6]، إذا آذته بالانتهاء عنه وينهاه[7] عن ذلك؛ فإن قال: «لا»؛ أقر بسفهه؛ إذ مثله فعل السفيه في الشاهد، وإن قال: «نعم»؛ كلفه ما لا يحتمل جوهرُه عنده، فهو سفيه أيضا. ولا قوة إلا بالله.

[٩٤) الرد على أصحاب الوجه الثاني: الطبائعية][8]

وأما أصحاب الطبائع؛ فإن الطبائع مقهورة[9]، لا يقدر على الامتناع عما طبع عليه، بل يقدر غير كل ذي طبع أن يمنع إياه عن توليده؛ فثبت أنَّ عمله لغيره ما يعمل، إذ قد يُمنع بغيره عن العمل [٥٧/ ب]، ولو كان بنفسه يعمل ذلك ما احتمل، ما دامت نفسه مع ما إذ كان لا يمتنع من عمل؛ ثبت أنه مقهور تحت قاهر عليم.

ثم كل ذي طبع لا يعمل في شيء بطبعه، إلا أن يكون الآخرُ مجعولا، بحيث

---

(١) خ: عينيه.
(٢) خ: يُحَسِّن | ب: وحُسْنُ.
(٣) ب: عاجز.
(٤) ب: ـ هو.
(٥) خ: أيـًا مِن.
(٦) خ: والظلمة.
(٧) ب: وينهاها.
(٨) ب: [الرد على الطبائعية].
(٩) خ ب: الطابع مقهور. | والتاء المربوطة واضحة في الأصل!

يقبل ذلك، نحو الشيء الذي[1] يتأذى، لا يؤذيه الفعل الذي في غيره مؤذ، وكذلك المؤلم والمـُلِذ، وكذلك الأصباغ، وليس عمل الطبع أن يجعل شيئا بحيث[2] يقبل ويتأثر به طبعه أو يباين[3]؛ فثبت به كون غير الطبائع[4]، مع ما لو خُلى بين ذي الطبع وعمله لكان لا يؤلف ولا يُصَوِّر؛ فدل وجودها على غير ذلك أن لها منشئا.

وبعد، فإنه لو خُلِّى بين الأصباغ وانصباغ الأشياء بها، ليخرج فاسدا مستسمجا[5]، وإنما يصلح ذلك لحكيم عليم يضع كل شيء موضعه، فمثله أمر[6] الطبائع، وهو في شأن الطبائع أحق، إذ هي تتنافر وفيها التباعد، أو يقدح[7] في الأشياء بلا حد وفيه الفساد؛ فدل الاتساق وقيام الأعيان بها على عليم قاهر جمع بينها وقهرها معا، مع ما كان لكل مجتمع الطبائع حامل يحملها[8]، ليس هو لهن؛ فثبت[9] بالضرورة وجودهن، وقد مضى من هذا النوع ما فيه مَقنع.

وقد نجد الحرارة ترتفع بطبعها والبرودة تنحدر، وقد يجتمعان في جسم؛ ثبت[10] أن ذلك لمدبر قاهر عليم.

---

(١) ب: + [لا].

(٢) خ: ـ بحيث.

(٣) ط ه: ويتأثر به: «خ» | خ: يقبل طبعه ويتأثر به. | خ ه: في الأصل أو يباين، وصُححت على هامش النص بـ: «ويتاثر به». | خ: ـ أو يباين. | ب: يقبل طبعه أو يباين ويتأثر به. | ففي «خ» اعتبر المقروء من نسخة أخرى تصحيحا كعادته، ونقص في النص، وفي «ب» وضعها في غير موضعها.

(٤) ط ه: فثبت أن عمل ذي الطبع مضاف إلى غير ذي الطبع القاهر القادر.

(٥) خ: مسمما | ب: مُسْتَمَجًا.

(٦) ب: أثر. | فاته الإشارة إلى اختلاف نسخة «خ».

(٧) ب: تقدح.

(٨) ب: + [لكن].

(٩) ب: فيثبت.

(١٠) خ: فثبت.

[١ , ٩٤) الرد على القائلين بقدم الأعيان]

ومن يقول بقدم الأعيان، فوجدناها غير خالية عن الحوادث، نمنع[١] القول بذلك؛ لوجوه:

أحدها: في القدم خلاء، وفي ذلك تكذيب شهادة العيان.

والثاني: وجود كثير من الأعيان، وابتداؤها لمدد تُعَد، وهي من أجزاء[٢] الجملة، تحتمل ما يحتمل الكل؛ لذلك لزم[٣] القول[٤]، ولم يجز أن يقال كان كامنا فظهر، أو [٥٨/ أ] متفرقا فاجتمع، لما فيه إثبات غير حكم العيان.

وإذا احتِمل ذلك، وإن ارتفع عن الإحاطة به؛ احتمل كون العالم من لا شيء.

وإن ارتفع وجوده عن توهم البشر بدليل، والكمون لا يحتمل لإحالة كون شيء واحد مكانا لعشرة مثله. ولا قوة إلا بالله.

و [**الثالث**]: لما لا يخلو العيان[٥] وصفته من صور، ثم لا يخلو من مصور، كسائر ما يحس [ذاته][٦] أو[٧] صفته، وهي[٨] لا يقوم[٩] بنفسه[١٠]، ولكن بمقيم،

---

(١) ط خ: لمنع.

(٢) خ: آخر.

(٣) ط هـ: لزم. «خ».

(٤) ب: + [بالحدوث].

(٥) ب: العين.

(٦) من «ب».

(٧) ب: و.

(٨) ب: وهو.

(٩) خ: تقوم.

(١٠) خ: بنفسها.

فلا يحتمل العدم[1]. ولا قوة إلا بالله.

[والرابع]: مع ما كان كل شيء يُعلم من نفسه عجزه وجهله بأحواله وما فيه صلاحه؛ فيكون ذلك[2] دليل الكلية.

وغير ذلك من الأدلة التي تقدم ذكرها.

[٩٥) وصف الصانع بالقدرة والجود في الأزل لازم]

ثم وصف الصانع بالقدرة في الأزل والجود لازم، وكذلك عندنا بالصنع ليكون كل على ما كان ويكون أبد الآبدين على ارتفاع القدم عن كل كائن به؛ لأنه نوع الفناء، وإحالة معنى التكوين عنه إذ هو الكون نفسه وعلى ما كان ما[3] لا تخلو الأعيان من الحوادث التي طريقها القدرة والكرم، ثم رجعت إلى الحوادث على ما يحتمل ذلك؛ فمثله[4] الأعيان. ولا قوة إلا الله.

ولو كان الكل قديما؛ لكان وصف القدرة والفعل يزول عنه في الحادث، بل كان تكوينه أن يكوِّن كل شيء على ما علم أن يكون، ويريد بتكوين لم يزل به موصوفا؛ إذ هو يتعالى عن[5] الحوادث فيه، بما يصير بمعنى العالم الذي دل إحاطة الأحداث به على حدثه، فمثله[6] الصانع. والله الموفق.

۞ ۞ ۞

---

(١) ب: القدم.

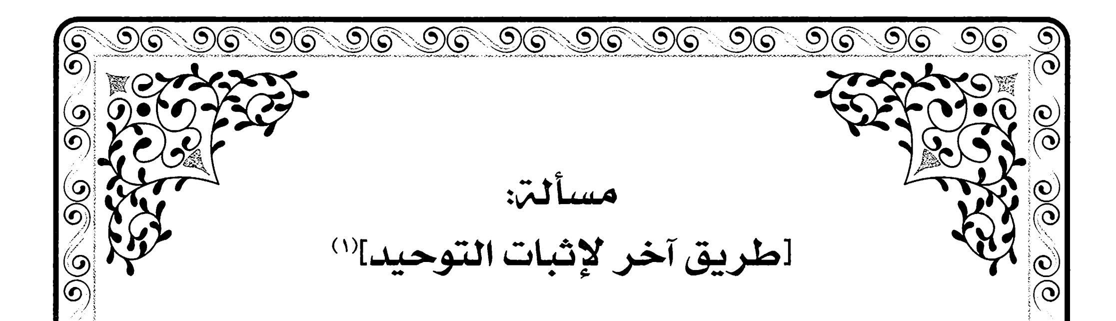
(٢) ط هـ: ذلك. «صح».

(٣) ب: مما.

(٤) ب: + [كل].

(٥) ب: + [اعتراض].

(٦) ب: + [صنع].



مسألة:
[طريق آخر لإثبات التوحيد][1]

[٩٦) اتفاق أهل الملل على الواحد القديم]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: ثم القول بالتوحيد من طريق[2] [آخر][3]؛ هو أن قول أهل الدهر على اختلافهم اتفق على واحد باريً[4]، [٥٨/ ب] أو قدم طينة أو هَيولى، وهو واحد حتى اعترضت فيه الأعراض وتغيرت عن الحال الأولى.

وقول الثنوية: إن الحكيم الرحيم العليم واحد، وإن معنى الآخر ليس هو بمعنى الربوبية، بل هو ضد معناه؛ إذ هو سفه كله وشر. **وأهل الأديان**: يثبتون القدم للواحد، حتى قال قوم بتجسُّمِه من بعد. **وقوم**: إن له ابنا.

فهم على اختلافهم أجمعوا على الواحد ونحو ذلك، وأنه[5] ليس بذي شبيه، إذ محال ذلك، إذ لم يكن غيره فهو على ذلك، إذ الوجه الذي فيه شبه وجود ما في غيره من الحدث، وذلك بعيد، وهذا معنى الواحد: أنه[6] إذ[7] هو واحد في علوه وجلاله.

---

(١) خ ب: [مسألة في طرق التوحيد].

(٢) خ: طرق.

(٣) من ب.

(٤) خ: بادئ.

(٥) خ: أنه.

(٦) ط: أنه. «خ» | وضعها الناسخ ضمن المتن الأصلي وليس على الهامش مشيرا بحرف الخاء | لم يلتفت إليها «ب» ولم يشر.

(٧) ط: إذ. «صح» | جاء تصحيح الناسخ في قلب النص مشيرا بـ«صح». | وقد فعل الناسخ ذلك ليدل على أن العبارة الكاملة بوجود «أنه إذ» مقصودة، وليست واحدة منهما بديلا عن الأخرى.

وواحد الذات محال[1] من[2] أن يكون له في ذاته مثال، إذ ذلك يُسقط التوحيد، وقد بيناه.

وواحد الصفات يتعالى عن أن يشركه أحد في حقائق ما وُصف به من[3] العلم والقدرة والتكوين، بل كل وصف من ذلك لغيره به بعد أن لم يكن، ومحال مماثلة الحديث القديم. ولا قوة إلا بالله.

[١ ,٩٧) نقض «التوحيد» بالتفسير لدى غير المسلمين]

قال أبو منصور رحمه الله: أعطى جميع البشر ممن له نظرٌ التوحيدَ[4] في الجملة، ثم نقض كل فريق منهم ما أعطى في الجملة بالتفسير، إلا فريق من أهل الإسلام لزموا ما أعطاهم الجميع[5]، وذلك نحو: **من يقول** من الدهرية بالباري وقدم الباري، فجَعَل معه جميع الأعيان في الأزل، وفي ذلك إبطال التوحيد. **ومن يقول** بالطينة والهيولى فيجعلهما واحدا، ثم أتلفه، وجعل ما لا يحصى منه على الانتقال والفناء. **ومن يقول** من الثنوية بالواحد العليم، فهو يذهب إلى أنه واحد الجنس، إذ يجعل جميع [٥٩/ أ] الخيرات أجزاء له، وذلك قول المنانية[6] ونحوهم من الزنادقة والمجوس، فأبطلوا معنى الواحد بالقول بالجسم؛ إذ هو اسم ما يكثر منه. **واليهود** حققوا له شبه الخلق، فيكثر به العدد، حتى بلغ قوله[7] إلى حد إمكان الولد. **والنصارى** يقولون بالواحد في

---

(١) ب: منزه

(٢) ب: عن.

(٣) خ: ـ من.

(٤) ط هـ: أي قوة التأمل.

(٥) ب: جميعا.

(٦) سيأتي التعريف بهم قريبا، رود مقالاتهم.

(٧) خ ب: قولهم.

الكيان[1]، الثلاثة[2] في القنوما[3] منفى[4] عن كل قنوم الجزء والحد، ويقولون: كان غير متجسم[5] ثم تجسم، ومعلوم أن الجسم هو صورةٌ يتجزأ ويتبعض[6]. **وأصحاب الطبائع** لم يوجبوا الطبائع لأنفسها تعمل حتى يكون من يجمع بينها ويفرق، وذلك أزلي عندهم.

[٢ ,٩٧) نقض التوحيد الكامل لدى المنتسبين للإسلام]

وفي[7] منتحلي التوحيد؛ **المعتزلة يقولون** بالأشياء في القدم[8]، واسم القدم[9] يأخذ الأزل؛ فمثله الأشياء، فيبطل على قولهم التوحيد، على ما بينا من قول الدهرية في قدم العالم، مع ما كان الله عندهم غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، ثم صار كذلك يُحدث[10] الأشياء على ما قالت الثنوية من التباين بالذات، ثم الامتزاج، وعلى ما قال أصحاب الهيولى والطينة: إنه كان واحدا على جهة ثم صار[11] على تلك الحال بما حدث من الحوادث، لكن قول أولئك ألزم بحق العقل من قول المعتزلة، إذ هم ألزموا التغير بحوادث في الأصل، وهؤلاء بحوادث في غير[12]، ولا أحد يتغير في

(١) ط: الكياب. | ط هـ: أصول.

(٢) خ ب: والثلاثة.

(٣) ط هـ: القنومات. «خ» | ط هـ: أصول. | خ: القنومات.

(٤) ب: يُنفى.

(٥) خ: مجسم.

(٦) خ ب: تتجزأ وتتبعض.

(٧) خ: ومن.

(٨) ب: العدم.

(٩) ب: العدم.

(١٠) ب: بحدث.

(١١) ط هـ: صارا. «خ»

(١٢) خ ب: غيره.

الشاهد عما عليه بما لا يحل به. ولا قوة إلا بالله.

وعلى[1] الحسين[2] والبرغوث[3] وغيرهما في هذا القول[4] الثاني، وهؤلاء أيضا ألزموا التغير بالمكان حيث قال[5]: كان ولا مكان، ثم هو موصوف بكل مكان؛ فأُلزموا الوصف بالمحدث، فيبطل معنى التوحيد.

والمشبهة يقولون: له مثال [٥٩/ ب] في الخلق، في الجسمية والحد والنهاية والحركات والسكون، يحققون له ما به عُرف حدث العالم، ويجعلونه مثالا له جل الله عن ذلك، فحصل قول فريق بالتوحيد أنه واحدي الذات، إليه حاجات الآحاد متعال عن معنى الآحاد عما يوجب صفة الأعداد ويتمكن فيه[6] التغير والزوال، أو الحدود والنهاية، موصوف بالقدم والتكوين والقدرة، جل وعز عن التغير والزوال، والحمد لله على كل حال.

[٩٨) اختلاف الدهرية يرجع إلى ثلاثة أمور]

ثم رجع اختلاف الدهرية إلى ثلاثة:

---

(١) خ: + [هذا القول].

(٢) وهو الحسين النجار، ص٣٣٧.

(٣) هو الحسن بن أحمد بن محمد بن جكينا، أبو محمد الحريمي ويلقب بالبرغوث، الشاعر المشهور. صاحب الرشاقة، والحلاوة، والظرافة في شعره، كان غواصا على المعاني، ظريف أكثر القول في المدح والهجاء والغزل والهزل، سار شعره وحفظ على فقر كان يعانيه، وضيق معيشة، توفي سنة ٥٢٨هـ. | ينظر: تاريخ الإسلام: ١١/ ٤٧٢. تاريخ بغداد وذويله: ١٥/ ١٥٦.

(٤) خ: ـ القول. | وضع كلمة «القول» في غير موضعها؛ لأنها كتبت بالهامش، والإشارة إليها في الموضع الذي اخترناه لا الذي اختاره.

(٥) خ ب: قالوا.

(٦) خ: + [صفة].

١) إلى تباين ثم الاجتماع، وذلك [قول] الزنادقة والثنوية، ومن يقول بالنور والظلمة.

٢) وإلى اجتماع ثم التباين، وذلك قول من يقول بالطينة والهيولى.

٣) وإلى[١] الجهل بهما، على القول بالقدم[٢]، ويشبه أن يكون هذا قول أصحاب الطبائع، أنه[٣] لم يظهر[٤].

ثم[٥] بقدم[٦] التفرق أو الاجتماع، ويرون ما عليه العالم عليهما، وعلى ذلك قول من يقول بقدم الأعيان، مع حوادث لا أول لها.

[١, ٩٨) تناقض المفرِّق بين الحالين]

وقول الـمُفَرِّق بين الحالين[٧] ظاهر التناقض؛ لأنه أوجب أحد الوجهين لنفسه من التباين أو الاجتماع؛ إذ ذلك وصفه بالقدم، ثم ذهب عنه ذلك من غير ذهاب نفسه، فبطل ما كان عليه مع السبب الذي به كان، وذلك وجود علة إيجاد الشيء في حال ارتفاعه، وذلك فاسد في العقل، مع ما لو جاز ذا؛ لجاز أن يصير القديم حديثا والحديث قديما، وفي ذلك بطلان قولهم في القدم. مع ما لو جاز وجود ما ثبت بنفسه زائلا، وما زال بنفسه ثابتا؛ لجاز وجود ما وجد بنفسه عديما، وعدم ما عُدم بنفسه موجودا، وفي [٦٠/ أ] ذلك وجهان:

---

(١) خ: مع.

(٢) ط: بالعدم.

(٣) خ ب: [على] أنه.

(٤) خ ب: + [ذلك من قولهم].

(٥) ب: + [يوجد قول].

(٦) ب: بعدم.

(٧) وهما القولان الأول والثاني من أقاويل الدهرية، وقد فرقوا بين الاجتماع والتباين.

أحدهما: كون العالم بعد أن لم يكن، ووجوده بعد العدم، وفي ذلك فساد مذهبهم، ووجوب القول بحدث العالم بلا أصل له. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: لو جاز أن يصير الـمُجْمَع[1] بذاته متفرقا، والمتفرق بذاته مجتمعا، من غير حدث به؛ لجاز كون المجتمع متفرقا وقت كونه مجتمعا؛ إذ ذاته قائم، وذلك مما لا صبر للعقل عليه مع ما يزول به معرفة الأغيار البتة؛ إذ لا علم عليه أدل من الذي ذكرت، وفي ذلك جواز جعل الشر خيرا، والظلمة نورا، والحي ميتا، والمتحرك ساكنا، والبارد حارا، ونحو ذلك من الأضداد، وفي جواز ذلك بطلان القول بقدم التباين والاجتماع؛ إذ كانا معا، وفي ذلك فساد القول بالدهر. ولا قوة إلا بالله.

قال أبو منصور رحمه الله: والأصل في ذلك أنهما عند التباين لا يعدو؛ إما أن كانا كذلك بالطبع، أو بالاختيار، أو بآخر يجعلهما كذلك. وكذلك المجتمع منه، ثم التباين والامتزاج لا يعدوان ما ذكرنا؛ فإن كانا كذلك بالطبع؛ لوجب أن يزداد من ذلك فيما كان أصله التباين أو الاجتماع أن يزداد منه، ألا يرى أن كل متحرك بالطبع يزداد بحركة، وكذا يستحق، وكذلك كل جوهر بطبعه[2] يعلو وموضعه فوق، ومن بطبعه يَسْفُل فمحال لهما الاجتماع أبدا، وكذا هذه العبرة بين من يتحرك من جهة اليمين مع الذي يتحرك إلى اليسار، وفي ذلك بطلان ما قالوا. وإن كان ذلك بالاختيار؛ فالقول بأن كانا على غير ما عليهما فاسد؛ لأنه لا دليل على تثبت[3] خلاف لما عليه الشاهد [٦٠/ ب] أن يكون الذي اختياره التباين يقع معه اجتماعٌ، أو الذي اختياره الاجتماع يقع معه تباين، فبطل الاختيار مع فساد قولهم من بقاء كلٍ بجوهر الآخر واحتباسه.

---

(١) خ ب: المجتمع.

(٢) ب: + [كل جوهر]. | وهي مكشوطة في ط. | وأثبتها «خ»| خ هـ: مكررة في الاصل.

(٣) ب: تثبيت.

وتحقيق ذلك: أن احتباس الخير في الشر شر، ولما لو كان لهما الاختيار لكان لا يخلو كل واحد منهما من القدرة على منع الآخر عن فعله، واختيار ذلك والعلم بكيفية ذلك؛ **فإن لم يكن** بطل معنى الاختيار وتحقق فيهما جميعا العجز والجهل. **وإن كان**[1]؛ بطل الاختلاف عما كانا عليهما[2]، لما به يصل كلٌ إلى ما يؤذيه ويضره.

وبعد؛ فإن[3] تحقيق ذلك، تجهيل كل واحد منهما الآخر، وتعجيزٌ[4]، وفي ذلك إفساد[5] القول. ولا قوة إلا بالله.

وإن كان ذلك بآخر؛ ثبت حدث التفرق والتباين، وهما لا يخلوان منه، فلزم حدثهما، وفي ذلك لزوم القول بالتوحيد بما أريد به نفيه. ولا قوة إلا بالله.

[٢, ٩٨) الرد على الجاهل بالأمرين]

ومن جهل الأمرين جميعا[6]؛ فقد أقر أن لا قول[7] تكلم عليه، وأنه ممن لا يحتمل عقله البلوغ[8] إلى العلم به، وإنما طريقه التقليد، فأشكل عليه[9] لاختلاف ما أدى إليه؛ فإنما تكلم من عنده[10] أن الذي أداه إليه حق يظهر عند ذلك الحق،

---

(١) خ ب: + [ذلك كذلك].

(٢) ب: عليه.

(٣) ج ب: + [في].

(٤) خ ب: وتعجيزه.

(٥) ب: فساد.

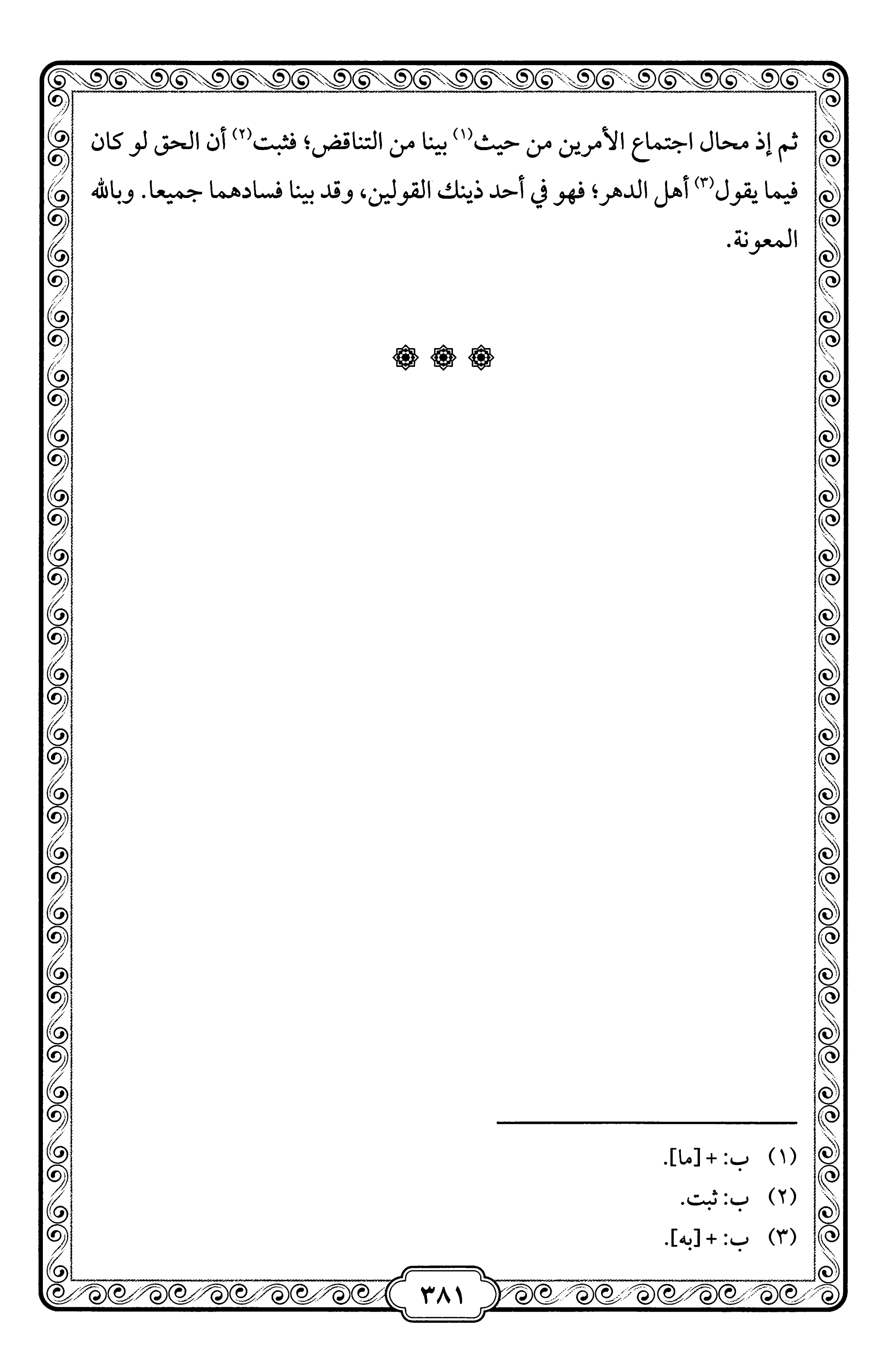
(٦) وهو القول الثالث من أقاويل الدهرية.

(٧) ب: + [هناك].

(٨) خ: البلاغ.

(٩) ب: + [الأمر].

(١٠) ب: + [وظن].



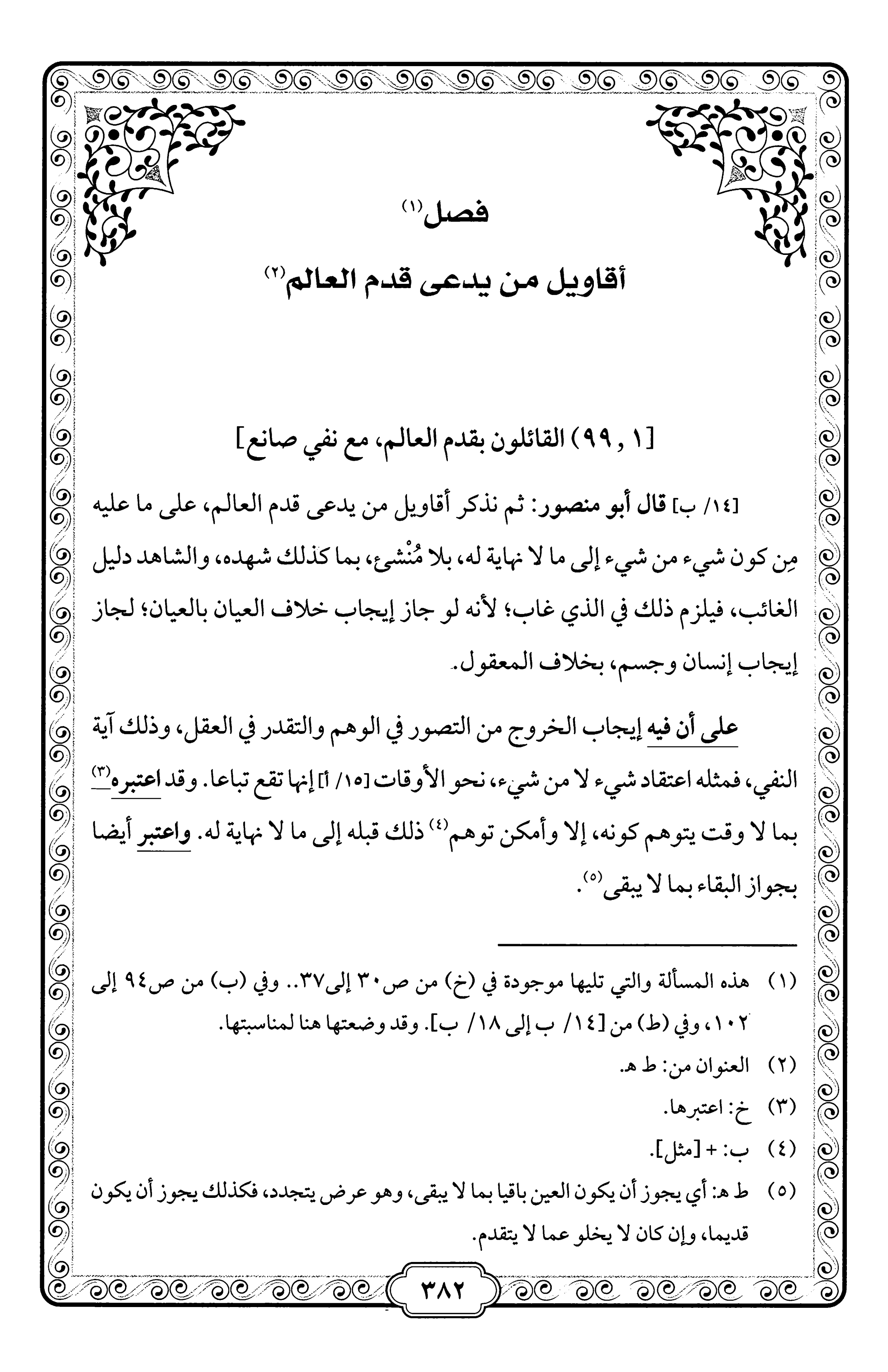
ثم إذ محال اجتماع الأمرين من حيث[1] بينا من التناقض؛ فثبت[2] أن الحق لو كان فيما يقول[3] أهل الدهر؛ فهو في أحد ذينك القولين، وقد بينا فسادهما جميعا. وبالله المعونة.

۞ ۞ ۞

(١) ب: + [ما].

(٢) ب: ثبت.

(٣) ب: + [به].



فصل[1]

أقاويل من يدعى قدم العالم[2]

[١ , ٩٩) القائلون بقدم العالم، مع نفي صانع]

[١٤/ ب] **قال أبو منصور**: ثم نذكر أقاويل من يدعى قدم العالم، على ما عليه مِن كون شيء من شيء إلى ما لا نهاية له، بلا مُنْشِئ، بما كذلك شهده، والشاهد دليل الغائب، فيلزم ذلك في الذي غاب؛ لأنه لو جاز إيجاب خلاف العيان بالعيان؛ لجاز إيجاب إنسان وجسم، بخلاف المعقول.

على أن فيه إيجاب الخروج من التصور في الوهم والتقدر في العقل، وذلك آية النفي، فمثله اعتقاد شيء لا من شيء، نحو الأوقات [١٥/ أ] إنها تقع تباعا. وقد **اعتبره**[3] بما لا وقت يتوهم كونه، إلا وأمكن توهم[4] ذلك قبله إلى ما لا نهاية له. **واعتبر** أيضا بجواز البقاء بما لا يبقى[5].

---

(١) هذه المسألة والتي تليها موجودة في (خ) من ص٣٠ إلى٣٧.. وفي (ب) من ص٩٤ إلى ١٠٢، وفي (ط) من [١٤/ ب إلى ١٨/ ب]. وقد وضعتها هنا لمناسبتها.

(٢) العنوان من: ط هـ.

(٣) خ: اعتبرها.

(٤) ب: + [مثل].

(٥) ط هـ: أي يجوز أن يكون العين باقيا بما لا يبقى، وهو عرض يتجدد، فكذلك يجوز أن يكون قديما، وإن كان لا يخلو عما لا يتقدم.

[٢, ٩٩) القائلون بقدمه، مع إثبات صانع]

ومنهم من يقول: بكون[١] شيء بشيء إلى ما لا نهاية له بمنشيء حكيم، وجعلوه علة كون العالم.

ومحال كون العلة ولا معلول، مع ما لا يخلو من: [أن][٢] لا يوصف بالقدرة والجود في القدم؛ وذلك آية العجز والحاجة. أو يوصف؛ فيجب المقدور عليه، وإفاضة الجود على كل شيء، وما ذُكر من التوهم لهم أيضا.

[٣, ٩٩) القائلون بقدم أصل العالم فقط]

١) **ومنهم من يقول** بقدم الطينة، وهي الأصل، وحدث الصنعة.

قال أبو منصور رحمه الله: فقوله بقدم الطينة لما ذكرنا من رفع كون شيء لا عن شيء، ثم كان كل شيء حدث عن شيء، حدث عند انقلاب الأول وهلاكه، نحو ما يحدث من النطفة والبيضة[٣]. ومنهم من جعل حدثه بعوارض حلت بالطينة، فانقلبت على[٤] ما عليه الطبائع من الاعتدال والاختلاف، ومنهم[٥] من جعل حدثه بالباري.

٢) **ومنهم من قال** بالأصل وسماه: هيولي.

[١٠٠) رد القول بقدم العالم]

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: فجملة ما ذهب إليه هؤلاء، دفع ما لا يتصور

---

(١) خ: يكون. | وقد أُعربت في «ط» تنوينا بالكسر، فتكون بالباء التحتية وليس بالياء.

(٢) من «ب».

(٣) في معناه ما قال أبو المعين النسفي (ص: ٢٠٠): «وشبهة هؤلاء كلهم: أن وجود الشيء لا من شيء محال، وكل صانع يصنع في محل إلا أن يوجد المحل أصلا».

(٤) ب: إلى.

(٥) ط: فمنهم.

في الوهم، ولا يتمثل في النفس، إذ كذلك وُجد. لم[1] يحتمل[2] قلوبهم إيجاب خلافه.

١) **فيقال:** أيتصور في أوهامكم دفع ما لا يتمثل في النفس؟

فإن قال: نعم، كابر؛ لمشاركتنا إياه في ذي الصور، وليس يتصور دفعه هذا في أوهامنا. **وإن قال:** لا، بل تقديره. مع ما[3] يقال[4] له: متى يُتصور في الوهم قدم الشيء أو بقاؤه بعد التفرق، وأن يصير بحيث لا يأخذه البصر.

وقد يقول بذلك كله.

ومع ذلك في الأنفس ما لا يتمثل في الأنفس[5] من السمع والبصر، وجَرْيِ قِوى جوهر واحد من الطعام، وتولد قوة الجواهر المختلفة به؛ كالسمع [١٥/ ب]، والبصر، والفهم، واليد، والرِّجل، وغيرٍ[6]؛ فما[7] ينكر مثله في تلك الجملة بالأدلة.

٢) **ثم يقال له:** لا يعدو كون الشيء من الشيء من أن يكون: مستجنا فيه فظهر، وذلك[8] محال أن يكون الإنسان بكليته والشجر بكليتها[9] مع ما يثمر يكون[10] في ذلك الأصل، أو جميع البشر بجوهرهم يكونون في أصل الماء الذي كان في صلب،

---

(١) ب: ولم.

(٢) ب: تحتمل.

(٣) خ ب: ـ مع ما.

(٤) خ ب: فيقال.

(٥) ب: ـ في الأنفس!

(٦) خ ب: وغيرها.

(٧) خ: مما.

(٨) خ: ـ ذلك.

(٩) خ ب: بكليته.

(١٠) خ: ـ يكون.

فيسع في[1] الشيء الواحد ما لا يحصى ذلك[2] من الأضعاف، وذلك مما لا يحتمل تمثله في نفس صحيحة، ولا يصبر عليه عقل سليم، وذلك يُبطل قوله كون الشيء من الشيء، لأنه بكليته لم يكن من النطفة.

وليس له أن يدعى كونه في الأغذية؛ لأنه يبلغ[3] وقتا في العِظَم لا يزداد البتة، وتلك الأغذية كلها موجودة، أو فيها زيادة بالجوهر، وكم من جوهر يُسَمِّن وآخر يأكل ذلك عمره؛ فلا يظهر. وترى التوت وورقه يأكله نَعَمٌ، يخرج[4] من كل غير الذي يخرج من غيره، وكذلك الثمر[5] وغيره.

فهذا يبين أن ذلك ليس بعمل الأغذية، على أن الأغذية هن موات، لا يحتمل أن تصير كذلك إلا بتدبير مدبر عليم، لا أنْ استفاد ذلك المعنى من غيره بلا تدبير، وفي ذلك لزوم القول بالذي قلنا.

أو إن كان حدث شيء منه أو بعضه، لا أن كان[6] في شيء مما ذُكر؛ فيجب القول بحدث العالم بما لزم في بعضه.

٣) ثم يقال لهم: إذ كل مشاهد ذو نهاية، وجعلتموه دليل العالم، لم لا كان الكل كذلك؟ وإلا لو جاز كون شيء منه متناه، وجملته لا؛ لم لا جاز كون شيء منه عن شيء، وجملته لا. وكذلك نرى بعضه لبعضه مكانا، ولا يحتمل جملته المكان لزوال الحمل. ولا قوة إلا بالله. وفي ذلك لزوم الحدث. وما ذكرنا من

---

(١) خ: ـ في

(٢) خ ب: ـ ذلك.

(٣) خ: + [في].

(٤) خ ب: فيخرج.

(٥) خ: التمر.

(٦) ب: + [مستجنا].

البقاء، قد بيناه فيما تقدم[1].

٤) وما ذُكر من التوهم، فكذلك ما من وقت يتوهم [١٦/ أ] إلا وأمكن توهم كونه من بعد، فيجب به حدثه. مع ما إذا لم يُجعل لأوليته وقت، يَبْطُل كله.

٥) **وبعد**، فإنه لو جاز إخلاء العالم أو أصله عما يحتمل من الحوادث، لجاز أيضا قلب كل معقول من جواز حي ميت[2] في حال، فثبت حدث الكلية بما لا يخلو عنه. ولا قوة إلا بالله.

قال الشيخ رحمه الله: وما ذُكر من الخروج من[3] المعقول بما لا يتصور في الوهم، فقد بينا[4].

٦) **وبعد**؛ فإن ذلك عقل خص به من لا عقل له، لأنه طلب معرفة ما ليس طريقه الحس بالحس، فهو كمن يريد أن يميز بين الأصوات بالبصر، وبين الألوان بالسمع، وكذا كل معروف بحس أحب أن يَعقل ذلك بغيره[5]، فيقصر عنه عقله، فمثله ما[6] كان طريق العلم به غير الحواس، فأراد الوصول إليه بها. لم[7] يسعه عقله.

وهذا الجواب، جواب لقوله أيضا: كون شيء من غير شيء خارج من المعقول.

٧) وللأمرين جواب آخر، وهو أن يقال: تعنى[8] بالتصور في الوهم الوجود

---

(١) ينظر الفقرة رقم ٢٣ فما بعدها.

(٢) خ: وميت.

(٣) خ ب: عن.

(٤) ب: بيناه. | وقد سبق قريبا بيان خروج قولهم عن التصور.

(٥) الضمير يرجع إلى الحس.

(٦) ط هـ: من. «خ».

(٧) ب: فلم.

(٨) ب: [إن كنت] تعني.

بالأدلة؟ فهو لازم، ولا نقول بما ليس فيه ذلك، وإن أردت المثال؛ جل ربنا عن ذلك، بل هو الجاعل لكل ذي المثال مثلا، وهو منشئ ذلك.

٨) ودليل حدث العالم: إحالة كون حياة في ميت[١]؛ لأنه به[٢] يَحيى؛ ثبت أن حياة الأشياء[٣] حدث، فكذلك موتها؛ إذ قد يكون بعد الحياة.

[(١٠١) رد القول بالعلية]

قال الشيخ رحمه الله: وقوله الباري علة العالم؛ إن أراد به كون المصنوع به بالطبع، فهو محال؛ لأنه طريق الاضطرار. ومَن ذلك وصفه لا يحتمل به كون العالم. على أن العالم محدث مختلف، ومَن كون الشيء به بالطبع، فهو ذو نوع[٤]. وإن أراد به أنه يُحدثه، فذلك مستقيم، وتسميته علةً فاسدةٌ. وذلك المعنى يوجب كون الشيء بعد أن لم يكن؛ لأوجه:

أحدها: التناقض، إذ العدم[٥] [١٦/ ب] يوجَد، فتقع الحاجة إلى من يوجده، فثبت أن في ذلك وجوبَ كونه حادثا.

والثاني: كون كلية العالم به، ومعلوم كون الحادث بعد أن لم يكن. والله أعلم.

والثالث: أن في ذلك وجود الاجتماع مع التفرق، والحركة مع السكون، والحياة مع الموت، وفي ذلك تناقض وتناف؛ ثبت أنه كان على التتابع بالأول والثاني ونحوه. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ط هـ: أي الحياة [ب: إيجاد] في الميت محال؛ لأنه لا يبقى ميتا.

(٢) ب: بها.

(٣) ب هـ: (ك هـ: أي العالم). | ويبدو أن الكلمة مكشوطة، فلا اعتبار لها.

(٤) ب: + [واحد].

(٥) ط هـ: إذ لا عدم يوجد. «خ».

قال أبو منصور رحمه الله: ونحن نقول بأنه ﷻ لم يزل عالما، قادرا، فاعلا، جوادا، على الوجوه التي تصح في العقل، ويقوم معه[١] التدبير؛ إنه لم يزل كذلك ليكون بفعله كل شيء يكون في وقت كونه، بوجه يصح عنه دفع[٢] الوصف بالغناء[٣] عن التكوين والامتناع عن وقوع القدرة عليه، والغناء بنفسه في الوجود عن الباري. ولا قوة إلا بالله.

وذلك معلوم في الشاهد في العلم والإرادة بأشياء ليست بكائنة لتكون، فمثله عندنا القدرة والإرادة والجود وما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

وما ذُكر من التوهم، فإنه قد يتوهم في كل شيخ في أول ما شاخ بقدمه، وفي كل مولود بقدمه، وفي كل من أتى[٤] مكانا بقدمه[٥]، ولم يجب به الوصف في الأزل، وكذا في كل حركة وسكون وتفرق واجتماع.

فإن قلت: ذا محال؛ فمثله كون الحدث في الأزل محال. والله الموفق.

۞ ۞ ۞

---

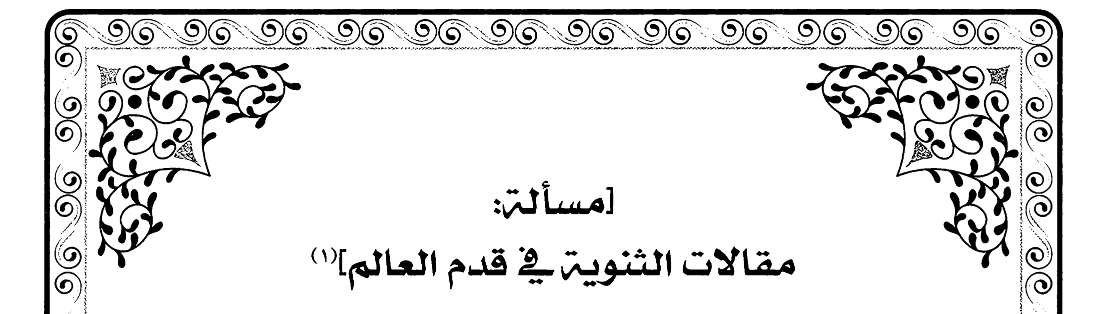
(١) ب: معها.

(٢) ب: رفع.

(٣) ط خ: بالغنا. بالتسهيل.

(٤) في «ط» يمكن أن تُقرأ «أبى».

(٥) خ: ـ وفي كل مولود بقدمه، وفي كل من أبى مكانا بقدمه.



[مسألة:
مقالات الثنوية في قدم العالم][1]

[(١٠٢) زعم الثنوية قدم العالم]

ثم زعم من يقول بالاثنين: الظلمة والنور بقدم العالم، وأحق من يأبى ذلك من يقول بهذا؛ إذ من قولهم: إنهما كانا متباينين، فامتزجا فكان العالم من امتزاجهما، ومعلوم أن الامتزاج كان حادثا؛ إذ التباين كان هو المتقدم، ولم يكونا يلقبان بالعالم.

إلا أن يقولوا: النور والظلمة جوهران اختلفا، كانا[2] في الأصل بمكانهما، فكان مكان النور نور كله [١٧/ أ] وخير، ومكان الظلمة ظلمة كلها وشر؛ فيبطل القول بقدم العالم الممتزج.

وبخاصة قول الماني[3]، حيث زعم أن النور لما رأى الظلمة قَدَحت فيه

---

(١) ب: [أقاويل الثنوية في قدم العالم وغيره].

(٢) ط: كان.

(٣) **المانوية**: هم أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. أحدث دينا بين المجوسية النصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام. ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام... زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين: أحدهما نور، والآخر ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا، ولن يزالا، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم، وزعم أنهما لم يزالا قويين حساسين، داركين، سميعين بصيرين، وهما مع ذلك في النفس، والصورة والفعل، والتدبير متضادان. وفي الحيز متحاذيان، تحاذي الشخص والظل» أ. هـ. | ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق أمير مهنا، ص٢٩٠ فما بعدها.

ومازجت به، أحدث هذا العالم، ليتخلص بذلك أجزاء النور من أجزاء الظلمة؛ فصار العالم على هذا القول بعد الامتزاج المحدث، فيكون[١] بعد المحدث قديما، وذلك[٢] التجاهل؛ فأوجبوا عجز النور ـ وقت كونه في سلطانه بجميع أعوانه من الخيرات، وأنصاره من الحسنات ـ، حيث لم يقدر على الامتناع من قدح الظلمة، وأحد أجزائه[٣] عنه، وجهلوه بوقت القدح فيه، ليتخلص عنه[٤].

ثم زعموا أنه أحدث هذا العالم ليخلص أجزاءه منه[٥] بعد أن صار في وثاقها.

هيهات، ما أبعدهم عن ذلك، وما أجهل مَن يقدمونه ويجعلون له كل خير، وأول كل خيرٍ علمٌ[٦]، وقد جهل ما ذُكر، وعظم كل خير بقوة، وقد عجز من حفظه في أقوى أحواله.

ثم إذ كان هو المنشيء للعالم؛ كيف صار أكثر العالم شرا، فهو إذن فَعَل الشر ليتخلص به من وثاق الشر، فكأنه أعان الشر والظُّلمة؛ إذ هو عمل ذلك.

ثم قد زاد[٧] من[٨] أجزائه[٩] في أجزاء النور بإحداث العالم[١٠]، في أجزاء العالم، فازداد له حبسا وهلاكا. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: مكون.

(٢) خ ب: + [هو].

(٣) خ: أحزابه | ورسمت في المخطوط لتقرأ بهما.

(٤) خ: منه.

(٥) ب: منها.

(٦) خ: وعلم.

(٧) الضمير المستتر يرجع إلى الشر والظلمة.

(٨) نسب «ب» إلى «ط» و«خ» أنهما كتباها: «في». وهو وهم!

(٩) ب: أجزائها.

(١٠) ب: + [فزاد أجزاؤها].

[١٠٣) اختلاف الثنوية في امتزاج النور والظلمة]

قال أبو منصور رحمه الله: واختلف[١] الثنوية في الامتزاج؛ **فمنهم** من يجعله للظلمة، لكنهم اختلفوا.. **فمنهم** من يحقق له الفعل، **ومنهم** من يأبى ذلك، ويراه كالمنتشر بالطبع، وهي كثيفة سَتَّارَة، والنور رقيق دَرَّاك، فيقع فيها، فوقع الامتزاج بذلك. **ومنهم** من يجعل ذلك للنور.

لكنه كله هذيان؛ ما يدريهم ذلك. **والأصل فيه**: أن الظلمة والنور في احتمال التغير والاستحالة، واحتمال التجزئة والتبعيض[٢]، والحسن والقبح، والطيب [١٧/ب] والخبث[٣] وكل شيء سواء[٤]. فإن كانا يرجعان إلى أجزاء العالم؛ فهما يحدثان بحدَثه ويفنيان بفنائه، ثم لا يجوز أن يكون لواحد منهما ألوهية[٥]؛ لظهور العجز والجهل بهما، والعالَم هو دليل قَوِيٍ[٦] عليم حكيم؛ فهما في تلك الجملة.

وبعد، إذ لم يكن واحد منهما قدر أن يُنشيء فعلا يدل عليه، ثَبَتَ أنهما مفعولان لا فاعلان. ومما يبين أنهما فعل لواحد؛ ما ليس في العالم شيء بجوهره[٧] خير، حتى لا يكون منه شر في وجهٍ أبدا، ولا شر[٨] لا يكون منه خير في وجه أبدا، ثبت أن إنكار مثله عن الواحد غير ممكن.

---

(١) خ ب: واختلفت.

(٢) ب: التجزء والتبعض.

(٣) خ: الخبيث.

(٤) ب: سواه.

(٥) خ: ألوهيته.

(٦) ب: قوَى.

(٧) ط: بجوهر.

(٨) ب: + [حتى].

[١٠٤) إبطال قول الثنوية بالامتزاج]

ثم الأصل أن الامتزاج لا يخلو من أن يكون شرا أو خيرا؛ فإن كان خيرا؛ لا يخلو من أن يكون من الظلمة؛ فيكون منها الخير، وبطل قولهم بالاثنين، من حيث لا يكون من الشر خير، ولا من الخير شر. وإن كان شرا؛ فقد شاركه الخير في القبول، فصار شرا. وإن كان ذلك من النور، فالوجهان قائمان فيه.

مع ما إذ كانا[1] غير ممتزجين، فامتزجا؛ لا يخلو امتزاجهما.. من أن يكون بأنفسهما، فيكونان ممتزجين بالجوهر، متباينين به، وذلك متناقض، ولو جاز ذلك لجاز أن يكونا متحركين بأنفسهما ساكنين، حيين ميتين، قاعدين قائمين، مع ما يفسد أن يكون التباين لنفسه يقع، ثم امتزاج بما كان به التباين، ألا ترى أن الأحوال التي تتغير بالأعيان، لم يجز وجودها إلا بغير؛ فكذلك التباين والامتزاج؛ فثبت أنهما بغيرهما امتزجا، وبغيرهما كانا متباينين، وذلك يوجب حدثهما.

وبعد؛ فإنهم يقولون بحرمة الذبائح، وأحق من يُحِلُّ هم، إذ بها التفريق بين الجسد المظلم وبين الروح المضيء، وبين النور الجلي والظلمة السَّتَّارة، وبذلك [١٨/ أ] وصفوا النور بأنه رقيق دَرَّاك، وبالروح ذلك، لا بالظلمة، فيجب به حِل الذبح. ولا قوة إلا بالله.

وأصله، أنهم ينكرون الشر من جوهر الخير، والخير من جوهر الشر، هذا الذي حملهم على القول باثنين. ثم قد أثبتوا الإقرار بالقتل، وبما هو عندهم معصية، فلو كان من غير الذي منه القتل، فقد كذب، وهو شر، ولو كان منه فقد صدق بالإقرار بالمعصية.

ثبت أن العجز عن إدراك الحكمة في خلق الشر؛ لا يضطر إلى القول باثنين؛

---

(١) ط: كان.

لما فيه تحقيقه أيضا. ولا قوة إلا بالله.

[١٠٥) الثنوية أحق الخلق بالامتناع عن النطق بالحكمة]

على أنهم[١] أحق الخلق في الامتناع عن النطق بالحكمة أو طلب العلم؛ لأن قولهم: «إن جوهر النور لا يجئ منه شر قط»، والجهل شر؛ فإن كان من ذلك الجوهر، فهو عالم بجوهره حكيم به، لا يحتمل الجهل ولا السفه والتعلم، وطلب الحكمة حق الجهال بهما. وإن كان من جوهر الشر، فإنه لا ينجع فيه؛ لأنه بجوهره لا يقبل ولا يحتمل الخير.

وإذا كان كذلك؛ بطلت مناظرتهم ودعواهم الحكمة والعلم؛ لأن مناظرتهم في ذلك: لو كانت مع جوهر النور؛ كان هو عالما قبل المناظرة، فلا معنى لها. ولو كانت مع جوهر الظلمة، كان غير قابل ولا مستمع له، فهو عبث؛ فلا بد من تحقيق الجهل والعلم في جوهر[٢] منهما، ليصح ذلك المعنى، وفي ذلك جمع الأمرين في أحدهما. وذلك المعنى ألزمهم القول باثنين، فبطل بحمدالله.

والأصل فيه: أن التكلم منهم بالحكمة لا يعدو؛ إما أن تكلموا من[٣] جوهره[٤]، وهو يعلم، فيخرج مخرج العبث، أو بجهله[٥] المكلم[٦]. وأيهما كان ففيه ثبات الأمرين من واحد. أو[٧] من غير جوهره[٨]، فإنه لا يخلو أيضا من قبول أو عبث، وأيهما كان

---

(١) ط: أن.

(٢) خ ب: + [كل].

(٣) خ ب: - من

(٤) ط خ ب: بجوهرهم.

(٥) خ ب: يجهله

(٦) ب+ [ولا يقبله]. | ب: - المكلم.

(٧) ب: + [تكلموا].

(٨) ب: جوهرهم.

ففي ذلك ما قلنا. ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال لهم: إذ القول بأن لا [١٨/ ب] يجوز أن يكون واحد يجيء منه خير وشر، ومَن هذا قوله: كيف كان[١] منهما العالم، الذي[٢] كل واحد منهم هذا وصفه، فينقض[٣] عليهما فعلهما، ما لذلك ادعى لهما ذلك. أترى سفها أعظم مما عملا هما بأنفسهما، أو جَهْلا أبين من ذلك. ولا قوة إلا بالله.

[١٠٦) الجواب عن قولهم: السفه يأتي من الحكيم]

فإن قال قائلهم: كيف زعمتم أنه يجوز أن يكون من الحكيم يجيء فعل السَّفَهِ؟

قلنا: هذا لا يجيء ممن هو حكيم بذاته، إنما يجيء ممن يجهل، كما قلتم في النور من الجهل بعمل الظلمة، ونحو ذلك، فأما الله سبحانه يتعالى عن ذلك[٤]، لكن قد يجوز أن يكون فعل حكمة لا يبلغه[٥] عقل البشر، وإلا فهو يجل عن ذلك.

وما الحكمة إلا الإصابة أن[٦] يوضع كل شيء موضعه، ويعطى كل ذي حظ حظه، ولا يبخس بأحد حقه. وإنما أبى من يظن بالله أو[٧] بما يضيف إليه الموحدون ذلك[٨]، لجهلهم بحدود الحكمة، ومبلغ الحظوظ، وإيجابهم الحقوق لمن ليست لهم.

---

(١) ب: + [في رأيه].

(٢) ب: + [توجد فيه الثنوية و..]

(٣) خ: فينتقض.

(٤) ط هـ: أي عن فعل، لا يكون حِكمة أصلا.

(٥) خ: يبلغها.

(٦) خ: + [في].

(٧) ب: + [لا يعلم].

(٨) ط هـ: يعنى يظن بالله وليس له علم بالربوبية، على سبيل الحقيقة، ولا يَعْقِل بأي شيء يصف الموحدون. | قلت: والمعنى أن الثنوي لا يعلم حقيقة الحكمة التي يثبتها لله الموحدون.

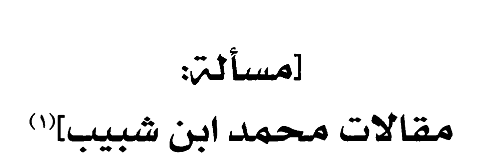
وسنذكره إن شاء الله في موضع هو أملك[1] به من هذا[2].

۞ ۞ ۞

---

(١) ط هـ: أليق.

(٢) ط هـ: شرح هذا المعنى. | إلى هنا انتهى النص المنقول من الأصل من [١٤/ ب إلى ١٨/ ب]، وفي (خ) من ص٣٠ إلى٣٧.. وفي (ب) من ص٩٤ إلى ١٠٢.



[مسألة: مقالات محمد ابن شبيب][1]

[١٠٧) قوله في دفع قول الدهرية]

[٦٠/ ب] **قال محمد بن شبيب في ذلك**[2] بما كان معناه عندنا: أنه إذ لا يخلو القائم على ما عليه من التضاد والتناقض؛ **من أن يكون كذلك أبدا**، فيبطل كونه من حيث لا يتوهم كون شيء من الجملة إلا أن [٦١/ أ] يكون شيء[3] هو فيها؛ فيكون مع ذلك كل كائن منها المانعَ لكونه، فيبطل، كمن يقول: «لا يدخل أحد هذه الدار حتى يدخلها غيره»، إنها لا يحتمل[4] دخول أحد فيها على وفاء الشرط. **أو إن كان عن تباين قد تقدم**، فيبطل الوجود للتضاد؛ إذ حقه التنافر بما تضادا بالطبع، ولو احتُمل الخروج عن طبعهما الذي فيه التضاد. والتضاد يوجب ما ذكرت بالاختيار لجاز اختيار[5] الفناء له في نفسه، وإن كان هو بطبعه باق.

وإذا بطل الوجهان؛ ثبت أنه كان بعد أن لم يكن بمن أحدثه ذلك[6]، على ما فيه الاختلاف والاتفاق. ولا قوة إلا بالله

ثم لا يجوز أن يَحدث بلا مُحدث؛ لما لا يكون العدم به والوجود إلا واحدا،

---

(١) ب: [آراء محمد بن شبيب في وجود الباري وصفاته].

(٢) ط هـ: أي في دفع قول الدهر.

(٣) ب: شيئا [موجودا].

(٤) خ: تحتمل.

(٥) ب: + [كل منهما].

(٦) خ ب: كذلك.

ولما لا يُعرف صورة إلا من مصور، ولمَا تغير الأوقات من شتاء وصيف ونحو ذلك؛ ثبت أنه كان[1] كذلك.

[١٠٧, ١) مناقشة ابن شبيب في دفعه قول الدهرية]

فعورض بما لو كان فيما كان بنفسه يمنعه عن ذلك، كونه في وقت دون وقت، لم لا كان كذلك فيما كان بغيره؟

فزعم أنه إذا كان بغيره تدبير كونه، له[2] لمصلحة في الدين أو الدنيا، وفيما كان لا بغيره، ليس ذلك[3]؛ لذلك اختلف الأمران.

وهذا الذي يزعم، يوجب أنه لا يجوز أن يجعل أول الخلق غير الممتحن حتى يكون له في الذي ذكرنا، وإذ[4] جاز غيره بلا مصلحة لذلك الوقت دون غيره، لا معنى لما قال.

وقد بينا نحن القول بالخلق وإحالة السؤال عن: «لِمَ خلق؟»، وليس لنا أن يزعم[5] أنه لا يفعل إلا الأصلح، فيلزمه حق الفعل حتى يلحقه وصف ذم إن أخر أو قدم، بل الله تعالى إذ[6] هو حكيم لا يخرج فعله عن الحكمة، وأما اعتبار الأصلح لغيره إنما [٦١/ ب] تقدير الحق عليه لا تقدير الفعل بذاته. ومحال كون الحق لغيره عليه ولا غير، أو[7] السؤال عن جملة الخلق؛ فالقول في أنه يخلق لنفع لهم أو صلاح

---

(١) ب: + [بمن أحدثه].

(٢) ب: فله.

(٣) خ: كذلك.

(٤) خ: وإذا.

(٥) خ ب: نزعم.

(٦) يستخدم إذ بمعنى التعليل، أي لأنه حكيم.

(٧) خ: بل.

لهم؛ لا معنى له؛ إذ ليس عليهم فيما لا يُخلِفُهُم[1] ضرر ولا فساد؛ فيكون الخلق لما ذُكر. والله أعلم.

ثم[2] **في الجملة** لا يخلو خلق من أن يكون للمتحن به نفع، وعبرة من طريق الاستدلال به والاعتبار سوى المنافع الأُخر، مما من الله عليهم بها. وبالله التوفيق.

وأصل صلاح العبد في الدين إنما هو بفعله، وكذلك فساده، ولله تعالى بالأسباب التي بها يَنال فعل الصلاح عليه أعظم المنن وأجزل النعم، ومن فسد فهو لإعراض[3] عن الله وإيثاره شهوته على طاعته، خَلَّى الله بينه وبين ما اختار[4] لنفسه؛ إذ آثر هواه على أمره وشهوته على طاعته، والفعل الذي بَيَّن له أنه فعل العداوة على ما هو الولاية. ولا قوة إلا بالله.

[١٠٧,٢) معارضات، ثم تفصيات ابن شبيب]

فعورض بأول خلق خلقه لنفسه، وليس ثمة مصلحة.

فزعم أنه ليس ثمة وقت ليقال فيه: «لم لا خلق قبله؟»، وإنما ذلك متى يكون، هو[5] أول، وهو أصلح في التدبير، وأولى بالحكمة. وما هو كذلك؛ فيخرج السؤال على أنه: لم لا خلق[6] دونه في الحكمة وحسن التدبير؟

---

(١) خ: يخلقهم. | ب: يخلق لهم. وأشار إلى أنها في الأصل: يخلقهم.

(٢) ط هـ: بيان التزييف لما اختاره ابن شبيب من الجواب بوجه آخر؛ إذ السؤال عن جملة المخلوقات، وكان جوابه يتمشى في البعض دون البعض في اعتبار الصلاح والنفع.

(٣) خ: لأغراض.

(٤) خ ب: اختاره.

(٥) ب: فهو.

(٦) ب: + [ماهو].

قال الشيخ رحمه الله: فما ذكرتَ[1] من الوقت، فهو ما[2] يذكر، على أن السؤال في مثله ساقط؛ لأنه لا يشار إلى وقت، وإلا لو كان الخلق قبل ذلك إلى ما لا يحتمل اللسان من عدد الأوقات؛ ممكن، وفي ذلك بطلان السؤال إلا عن قدمه، وذلك تناقض؛ لإحالة وقوع التكوين على الكائن في القدم. ولا قوة إلا بالله. وما ذَكَر من الحكمة؛ فذلك حق. وما ذكر من الأصلح؛ لا أدري ما أراد به. وما قال من دونه [٦٢/ أ] أو مثله، فالقول به لا معنى له، ولله تعالى أن يفعل الفعل الذي لا يخرج عن الحكمة؛ إذ الخروج عنه يحقق السفه، وذلك يسقط الربوبية.

ثم في الحكمة طريقان؛ **أحدهما:** العدل. **والثاني:** الفضل.

وليس لما يقدر الله من الإفضال نهاية، فيتكلم في الشيء بأفضل ما يبلغه قوته من الفعل، مع ما ليس عليه الإفضال، يخص[3] به من شاء. وغير جائز خروج فعله من الحكمة لما ذكرت.

وكذلك معنى العدل: إنه وضع كل شيء موضعه، لكن له درجات يوصف فعل بعضها إحسانا وإفضالا، وفعل بعضها عدلا وحكمة؛ إذ هما اسمان عامان لكل ما للفاعل فعله، والأول خاص من حيث كان له تركه فيفعله منعما محسنا. ولا قوة إلا بالله.

وسؤال القدرة على خلق شيء قبل هذا الخلق، يخرج على ما بيناه في الوقت. والله على كل شيء قدير.

ثم عورض بما: لم لا كان لم يزل يُحدث الأشياء؟

---

(١) ب: ذكر.

(٢) ب: كما.

(٣) خ ب: يختص.

فأجاب بالذي تقدم ذكره، من فساد كون شيء قبل شيء، إلى ما لا نهاية له.

قال الشيخ رحمه الله: وجواب هذا عندنا أن يقال: لو أردت بقولك: لم يزل يحدث الأشياء ليكون[1] هي لم يزل، فذلك محال؛ لما فيه إثبات قِدَمها، وفي قدمها فساد إحداثها. وإن أردت به: الإحداث، ليكون كل شيء من ذلك لوقت كونه؛ فذلك حق، إذ هو بذاته خالق لا بغيره.

[١٠٨) مناقشة قوله في الإجابة عن الملحدين]

ثم نذكر ما عارض محمد بن شبيب من أسئلة[2] الملحدين، فعارض عن الواحد الذي يعبده ما هو؟

وقد بينا ما يجاب له، وهو زعَم أنَّ ذا يحتمل مثل ذا، وقد بينا أن لا شبيه له.

ويحتمل[3] ما يشار إليه، ولم نكن نعرفه بالحواس، فنشيرَ [٦٢/ ب] إليه، وما هو بمعنى يوجد قبل[4] بالأدلة وشهادة العالم، وما هو، ما اسمه، الله، الرحمن، الرحيم.

وجواب ذلك عندنا: هو الله الواجد[5] الذي ليس كمثله شيء، وبهذا الحرف نقطع سبيل العود إلى السؤال؛ لأنه يعود إلى ما يُتصور في الوهم، وفي هذا نفيه، إلا من حيث الوجود بالأدلة. ولا قوة إلا بالله.

[١٠٩) مناقشة إجابته عن سؤال: أين الله]

ثم أجاب عن قوله: أين هو؟ إنه في الأشياء مدبر لها لا على الحلول، كما يقال:

---

(١) ب: لتكون.

(٢) ط: أسولة!

(٣) خ: ولايحتمل.

(٤) خ: ـ قبل.

(٥) خ ب: الواحد.

فلان في عمله، وقال: لا على إحاطة الأشياء به.

قال الشيخ رحمه الله: وقد أخطأ في الجواب، بل حقه أن يقال: تسأل عن المكان، وقد كان ولا مكان، وهو يتعالى عن الوصف بالأمكنة، بل هو على ما كان بلا تغير ولا زوال، والقول بالكون في العمل؛ إخبار في المتعارف عن العمل الشاغل له الحابس فيه عن غيره، والله يتعالى عن هذا الوصف.

[(١١٠) مناقشته في أن «نفي التشبيه تشبيه»]

ثم أجاب من سأله: إنكم إذا نفيتم عن الله شبه خلقه وعن خلقه شبهه؛ فقد شبهتم؛ فقال: «ذلك نفيٌ، وليس في النفى تشبيه، ألا ترى أن من قال مثله في السواد والبياض، مَن[(١)] لا يُشبه أحدهما الآخر، إنه لا يوجب التشابه، وإنما يكون ذلك في الإثبات».

وما ذَكَرَهُ حسن[(٢)]، ولو كان بذلك تشابه لكان بقوله هذا يشبه ذا إيجاب الخلاف، وفي ذلك قلب الحقائق وإبطال المجاز كله.

وجملته أن النفى يرفع المنفى عن الوهم والعقل، وإذا ارتفع ذلك لم يُقَدِّراه، والتشابه هو الواقع تحت قدر من جوهر أو صفة أو حد، فلذلك بطل معناه.

وبمثله يجاب لمن يزعم أنكم إذا لم تصفوا الله بمكان، فقد حددتم، وأن الحد هو نهاية[(٣)] المكان، ومحال نفي تحديد في [٦٣/ أ] الوصف به، وكذلك الأمكنة، بل القائل بكل مكان أو بمكان دون مكان هو الذي حَدَّه، إذ أثبته على ما أثبت المكان

---

(١) ح ب: + [أنه].

(٢) ط هـ: لأن المماثلة جنس تحتها أنواع أربعة، والمشاكلة في الجوهر، والمشابهة في الصفة، والمساواة في الحد، والمضاهاة في النسبة.

(٣) خ: نفاية.

المضاف إليه، مما يقدره العقل والوهم، وعند ذلك التحديد والتشبيه. ولا قوة إلا بالله.

[١١١) مناقشة إجابته عن سؤال: كيف خلق الله الخلق]

ثم أجاب لسؤال: كيف خلق الله الخلق؟

١) إنه لو أراد به المعالجة في الفعل؛ فهو غير جائز، بل ابتدعه وأحدث عينه بلا علاج.

٢) ولو أراد: «أي شيء[١] خلق؟»؛ يشار إلى الجواهر من نحو السماء وغيرها، إذ خَلْق الشيء[٢]؛ زَعَم[٣] هو ذلك الشيء.

٣) ولو أراد به: «لم خلق؟»؛ فلمنافع الخلق في دينهم، وما هو أصلح لهم فيما كلفهم.

وقال الفقيه رحمه الله جواب هذا السؤال: دفعه أن ليس لفعله كيف؛ إذ كل ذي كيف هو ذو أمثال، ثم القول في كون خلق الشيء أنه هو أو غيره؛ اختلاف؛ فمنهم من يقول: «هو هو، وبه يقول». والسؤال على مذهبه فاسد؛ لأنه لا غير لخلقه، فيمثل هو به. ومنهم من يقول: «خلق الشيء، فهو صفته التي وُصف بها في الأزل»، فالسؤال عن كيفيته هو السؤال عن كيفية[٤] ذاته وعلمِه وقدرته، وذلك فاسد.

[١١٢) مناقشة إجابته عن سؤال بدء الخلق]

ثم أجاب من سأل: أمن شيء خلق الأشياء، أو من لا شيء؟

---

(١) ط هـ: شيء. «صح».

(٢) ب: + [في].

(٣) ب: زعمه.

(٤) ط هـ: هو السؤال عن كيفية. «صح».

فقال: لا من شيء، معناه أن اخترع الأشياء، أي ابتدعها من غير أصل، وهذا فيما أخبر من حَدَثِ الأجسام.

لكن مذهب المعتزلة أن شيئية الأشياء لم يكن بالله، بل كان به وجودها، فيكون على قولهم خلق الأشياء لا من شيء محال، بل لم يخلق الأشياء، لكنه أوجد أعيانها عن العدم، وهن في العدم أشياء، وذلك من أئمته[1] مضاهاة[2] الدهرية. والحمدلله الذي عصمنا عن ذلك.

وجوابه لسؤال الله، [٦٣/ ب] غريب، إنه خلق لمنافع الخلق!

وسُئل: إنه لم خلق؟

قال: لمنافع الخلق.

ولم خلق لمنافع الخلق؟ وأي حاجة كانت للخلق، ولا خلق ليخلق الخلق لمنافعهم؟!

فلو جاز أن يقال: خلق خلقا بلا حاجة تثبت له[3] لمنافعهم، كيف لا خلق إذا لمنافع[4] نفسه، وإن لم يكن له حاجة؟

وهذا بقوله[5] أولى، لأنه كان غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، وهذه أسماء

---

(١) في «خ»، «ب»: فراغ، ولم يستطع المحققان قراءتها ووضعا بدلا منها نقاطا، وفي «ب» قبل النقاط وضع بين قوسين [أسباب] كاقتراح منه. وهي في الأصل: أيمته بتسهيل الهمزة، والمعني: أن محمد بن شبيب بقوله هذا قلد أئمته الذين يقلدون قول الدهرية.

(٢) ط، خ، ب: مضاهات.

(٣) خ: ـ تثبت له. | وأشار في الهامش إلى استقامة العبارة بدونها.

(٤) ط: المنافع.

(٥) ب: بقولهم.

التعظيم والمدح، فكأنه[1] انتفع بالخلق عندهم، إذ لم يكن كذلك بذاته، فصار كذلك بخلقه جل الله عن صفات الحاجات والمنافع. ولا قوة إلا بالله.

قال الفقيه رحمه الله: وهو[2] قوله: «خلق[3] هو ذلك الشيء»، فإذا الشيء بذات الله أو بذات نفسه، إذ لم يكن من الله إلا ذاته، ولا إلى الخلق منه سوى الخلق بذاته، فكيف صار هو خالقا، ولم يكن منه غير الخلق، دون أن كان الخلق بلا غيره، ولم لا كان الخلق في أن يكون خالقا أحق منه، إذ لم يكن منه إليه سوى أن كان هو.

وقِدَم الشيء لا يوجب كون آخر به، إذا لم يكن منه إليه ما به يكون في الشاهد، كيف أوجب ذلك في الغائب.

وقوله: لـ «كيف خلق؟» لم يخلق بالمعالجة، وما ذكر؛ كلامٌ لا معنى له؛ لأنه لم يُسأل[4] عما لم يكن، بل سُئل عن كيفية فعله؛ فقوله: لم يعالج، لا معنى له. وإذا كان عنده أن خلق الشيء هو ذلك الشيء، فليذكر إذا في جوابه ذلك الشيء، دون أن يقسِّم السؤال، ثم يزيل عنه المفهوم من الكيف. ولا قوة إلا بالله.

[١ , ١١٢) مناقشته في إجابته عن قدم صفة الخلق]

وأجاب لمن عارضه بأنه: إذا[5] لم يزل عليما سميعا بصيرا؛ لم لا قلت: إنه لم يزل خالقا؟

فزعم أن في ذلك إيجاب الخلق في الأزل، ويعني بـ«لم يزل سميعا» نفى [٦٤/ أ] الصمم، ونحو ذلك في العالِم والبصير، وزعم أنه يقول: لم يزل الخالق ولا يقول

(١) خ: وكأنه.

(٢) خ ب: ـ هو.

(٣) ب: + [الشيء].

(٤) أي محمد بن شبب.

(٥) ب: + [جاز أن تقول].

خالقا، لما ذكر.

قال الفقيه رحمه الله: فإن لم يكن في قوله لم يزل سميعا بصيرا عليما، إلا أنه ليس بجاهل ولا أعمى ولا أصم، فكان التصريح بهذا أولى، إذ هو أبعد من الشُّبهة، إذ قد يجوز أن يقال للشيء [ليس][1] بجاهل ولا عاجز ولا أصم، ولا يجب به الوصف بقادر عالم سميع بصير، فإذا لم يكن في ذا سوى نفى الذي ذكر، فحرف النفى خاصة[2] أقرب من حرف يفهم ما لا منفعة في فهمه، بل فيه كل ضرر.

ولو لم يرد بذلك سوى نفى الأضداد؛ فليقل: هو صحيح سليم معافى، على نفى الأضداد، دون تحقيق الذي ذكر؛ فإذا لم يجز ذا؛ بان أن الذي زعم من بيان حاصل الذي ذكر؛ وهْمٌ.

وبعد، فإن خروج الأفعال المتتابعة على حسن النظام والإحكام، هي أدلة العلم بها والقدرة عليها، لا أنها أدلة من ليس بجاهل ولا عاجز؛ إذ غير واحد بما وصفه لا يكون منه فعل ألبتة[3]، ولا اتساق، نحو الأعراض كلها. ولا قوة إلا بالله.

على أنها أسماء عن صفات تسقط لسقوط الصفات، فإذ لم يحقق[4] الصفات صُيرت الأسماء أسماء ألقاب، وإذا صارت كذا؛ فالقول: بأنه لم يزل كذا؛ كلام لا معنى له؛ لإحالة اللقب في الأزل[5]. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ لم يجب في القول بسميع عليم قدير[6] كون كل معلوم مقدور عليه،

---

(١) ط: ـ ليس. | وهي في «خ»، و«ب» كما ذكرناها.

(٢) خ: ـ خاصة.

(٣) خ: البته.

(٤) خ: تحقق.

(٥) ط هـ: لأن اللقب إنما يكون بالغير وغيره لم يكن في الأزل.

(٦) خ: ـ قدير.

مسموع في الأزل؛ فمثله في القول بالخالق، لكن[1] خالق الأشياء ليكون[2] على ما هي عليه[3]، كما هو عالم بها كذلك، وقادر، ونحو ذلك.

وإذ[4] كان القول بعالم سميع بصير، وبالعالم السميع البصير واحدا، فكذلك[5] بخالق، والخالق [٦٤/ ب] واحد، بل الخالق في إيجاب قدم الخلق أحق لو كان التقدير من الملفوظ من خالق، ألا يُرى أنه على وزن خالق يقال: «مالك يوم الدين»، و«خالق كل شيء»؛ يدخل في ذلك كل حادث وقائم، ليس في قوله الخالق ذلك، ولا هو يقول[6] عليه في العرف. ولا قوة إلا بالله.

[١١٣) قاعدة في صفات الله تعالى]

قال أبو منصور رحمه الله: والأصل أن الله تعالى إذ لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالَم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه أو شهادة السمع، ثم الشاهد يدل عليه من وجه الشهادة له بالصفة، لا من وجه الشهادة بالذات، إذ الوجود بعد أن لم يكن، هو دليل الإيجاد والإحداث الذي به يعلم الموجود المحدَث.

واختلاف أحوال الشاهد واجتماع المتضاد[7] في الواحد، هو دليل قدرته ونفاذ

---

(١) ب: + [هو].

(٢) ب: لتكون.

(٣) ب: + [الآن].

(٤) خ: وإذا.

(٥) ب: + [القول].

(٦) ب: يقال.

(٧) ط هـ: اجتماع مجاورة لا اجتماع تداخل وتخلخل، إذ ذلك مستحيل، ولا يضاف إلى الله تعالى وإقامة الاعتدال وحفظه عن التفاوت والتنافر في الواحد عند مقابلة المتضادات إنه=

التدبير الذي بالمدبر القوى يكون، واتساق التدبير وعدم التفاوت في الواقع تحت العقل على كثرته، دليل علم العقل، الذي به يُعلم العالَم، ولا شيء في المحسوس يدل على ذات، إذا نفى عنه الصفة، لم يجز القول بإثبات ذات غير تحقيق الصفات، إذ ذلك غير طريق شهادة العيان، وكذلك شهادة من ثبت صدقهم بالأدلة جاء بالعليم السميع البصير على ذكر العلم والقدرة ونحو ذلك، مع العلم أن هذه الأسماء من أسماء الصفات.

ثم إذ لم يجز الوصف بالمكان، وبالخروج، أو الدخول، أو الاتصال، أو الانفصال، أو البينونة، أو نحو ذلك، على نفى أضداد[1] تلك [٦٥/ أ] الأحوال من غير إثبات تحقيق الملفوظ، وكذلك شأن الاجتماع، والافتراق، والتحرك، والسكون، لم يجز الذي قالوه[2]. وبالله التوفيق.

قال[3]: إذ ثبت حَدَث العالم، ومحال كونه بعد أن لم يكن على ما عليه من قيام الأوائل بالأواخر، واتفاق ذلك؛ عُلم أنه كان عن علم به، ثم محال كون حس به يعلم ولا محسوس، أو قياس ولا عبرة[4]، ثبت أنه عالم لذاته وفيما العالَم[5] لذات العالِم سواء[6] غيبة المعلوم وحضرته. ولا قوة إلا بالله.

قال أبو منصور رحمه الله: والأصل في ذلك ما ذكرتُ أنه عرف لا بالحس، وفيما

= قدرته ونفاذ تصرفه. | وفي «ب» أوهام في قراءة هذه الحاشيةاضطرته للزيادة والتغيير، وقد أتاه الاضطراب من عدم رؤية كشط الألف واللام من كلمة: «مقابلة».

(١) ب: ـ أضداد.

(٢) خ: قالوا.

(٣) في «ط» طمس تام، ولعل المطموس عبارة: أبو منصور رحمه الله. | خ ب: أبو منصور رحمه الله.

(٤) أي ولا اعتبار يصلح للقياس عليه.

(٥) ب: العلم.

(٦) خ: + [في]. | ب: + [فيه].

عرف به دليل علمه به، إذ جعله على وجه دله[1] عليه، ثم لم يحتمل أن يكون علمه به غيره، لما لم يكن غيرٌ حتى أنشأه، ثم ذلك المنشأ كان دليلا عليه؛ ثبت أنه كان قبل كونه عالما به ولا غير له، غيره به علم؛ ثبت أنه عالم بذاته لا بغيره. والله الموفق.

[١ , ١١٤) مناقشته في تعلق قدرة الله بالمستحيل: إدخال الدنيا في بيضة!]

ثم سأل نفسه عن أشياء لا معنى للسؤال عنها إلا عن التعنت ـ وحق جواب التعنت التأديب بما يمنعه، لا الاستدلال بالأدلة على نحو ما بينا من شأن سوفسطائي ـ فسأل عن الله أنه: أليس على كل شيء قدير؟

فأجاب: بنعم.

فقال: يقدر على إدخال الدنيا في بيضة؟

فأجاب: بالتناقض، لما في ذلك جعل البيضة أوسع منها، وقد جعلها أضيق منها، إذ هي جزء منها، وكذلك هذا التأويل في الأصغر والأكبر.

قال الفقيه رحمه الله: وجوابه عندنا أنه[2] أراد بما قال على إبقاء البيضة بعضا للدنيا، فهو محال، لما فيها انقلاب بعض كلا، وكلٍ بعضا بلا تغير [٦٥/ ب] عن حاله، وذلك يتناقض[3]، وإن أراد بالبيضة وغير[4] البيضةِ من الدنيا يجعل فيها، فهو على وجهين؛ **أحدهما**: أن يكونا بحالهما، فقد أحال لما ذكر محمد بن شبيب. **وإن أراد**[5] بذلك تصغير ما قال، أو توسيع البيض حتى يسع فيه ما وَصَف، فهو على ذلك قادر. وبالله التوفيق.

---

(١) ب: دل.

(٢) ب: + [إن].

(٣) خ ب: تناقض.

(٤) ب: غير.

(٥) خ: + [به].

وصاحب الكتاب[1] ينتحل نحلة الاعتزال، ومذهبهم: أن الله لا يقدر على خلق فعل بعوض فما فوقه من الجواهر، وفِعل ذلك كله واقع تحت القدرة أو في ذلك لغيره قدرة، فأبوا تحقيق ما ادعوا من أنه قادر على كل شيء في أكثر الأشياء التي هي في حد الإمكان في العقول، فمعارضة أمثالهم بالخارج عن حد الإمكان في العقول لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

[٢ , ١١٤) مناقشته في تعلق قدرة الله بالمستحيل: خلق إله مثله!]

ثم سأل نفسه: يقدر أن يخلق مثله؟

قال: ذا محال؛ لما فيه إيجاب مخلوق، والمخلوق محدث، وهو قديم؛ فيبطل أن يكون مثله؛ لما[2] به يسأل عن القدرة، وهو مثل الأول في الإحالة.

وأيضا قال: في ذلك إثبات مصنوع، وهو لا يخلو من أن يكون جسما فيه آثار صُنْعه، أو عَرَضا لا يقوم بنفسه. ونفسه يدل على حدثه، وهو ليس كواحد منهما.

قال: وأيضا إن كل محدَث يحتمل الفناء، وهو[3] يتعالى عن احتمال حدوث الفناء؛ لما يصير ما لا يجوز عليه الفناء، وما[4] لا يجوز في غيره وقت، على[5] قلب ذلك.

قال الشيخ رحمه الله: ومن تأمل ما ذكر عرف، حَيْد السائل في المسؤول[6] عن سنن القول فيما له احتمال التمكن في العقول؛ لأنه سأل: يقدر أن يخلق مثله؟، ومَن

---

(١) ربما المراد به الذي يرد عليه محمد بن شبيب، مع كون محمد بن شبيب معتزليا كذلك. ويحتمل أن يكون هو محمد بن شبيب نفسه.

(٢) ب: كما.

(٣) أي الله تعالى.

(٤) ب: ولما.

(٥) ب: فهو على.

(٦) خ: السؤال.

[٦٦/ أ] يكون مثله لا يكون جسما ولا عرضا ولا محدثا، ولا محتملا للفناء؛ لأنه إن كان على شيء من ذلك فلا يكون مثله، وبه سأل، فكيف يبقى ذلك بالذي[١] ذكر.

وما ذكر هو أبعاض ما في كون ذلك نفيه. ولا قوة إلا بالله.

وقد قلنا على المعتزلة ما هو أوضح من ذلك، مع ما يلزمهم[٢] من وجه آخر، وهم أنهم يصفون الله بالقدرة على الكذب والسفه والظلم؛ مما لو كان شيء من ذلك[٣] ليبطل[٤] ربوبيته، ثم لم يجز فعله ذلك لذلك فليقل يقدر على خلق مثله، ولكن لا يفعل؛ لأنه ليست الأعجوبة في جعل الحدث قديما، وما يحتمل الفناء غير فان، وما يقع عليه أثر الصنع، غير واقع ذلك إلا بالأعجوبة في جعل القديم حديثا، والباقي فانيا والحكيم سفيها، فإن استقامت القدرة على هذا على إحالة الفعل، فمثله الأول على مذهبهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم الإحالة على مذهبنا سهل؛ وهو أن الله جل جلاله محال دخوله تحت القدرة، فالقول بإدخال غيرٍ تحت القدرة ليصير بها مثله دفع المثلية عنه، لإحالة دخوله تحت القدرة، والآخر بها يلحقه به. ولا قوة إلا بالله.

[١, ٢, ١١٤) جواب آخر]

وإن شئت قلت: السؤال متناقض؛ لأنه قال يقدر أن يخلق مثله، ومثله لا يكون مخلوقا، فكأنه قال: يقدر على ما ليس له مثل من الخلق قبلي[٥]!

---

(١) خ ب: الذي.

(٢) ب: + [شيء آخر].

(٣) ب: + [فيه].

(٤) ويمكن ان تقرأ: لتبطل.

(٥) ب: فبلي.

وأيضا، إن في الاحتمال[1] غير[2] ما هو عليه سقوط هويته، فيكون ذلك الغير هو الهو الذي به يكون هوية الأشياء. ولا قوة إلا بالله.

والأصل؛ أن الله سبحانه إنما تثبت[3] له الإلهية بما حقق تعاليه عن المثل والشيئية، فمحال احتمال مثله؛ لما به [٦٦/ ب] سقوط ألوهيته. على أن الكلام متناقض من الوجه الذي يقول، لأنه يخبر أن يُجعَل، فصيره مجعولا، ومحال كون مجعول جاعل على إزالة الجعل الذي به كان لما به زواله. ولا قوة إلا بالله.

ثم على قولهم: كان غير خالق فصار خالقا، فقد أدخله من هذا الوجه تحت القدرة، التي بها صار خالقا؛ فكيف ينكر جواز من لم يكن كذلك، فيصير كذلك بأنه خلقه كذلك، كما صار هو كذلك بأن خلق غيرا. والله المستعان.

[٣, ١١٤) مناقشته في تعلق قدرة الله بالمستحيل: قدرته على خلق الأشياء قبل خلقها!]

ثم سئل عن الله: أكان قادرا على خلق الأشياء قبل خلقها؟

زعم أنه: نعم، دليله أن العاجز ممنوع؛ فدل وجود المحدَث على قدرته، وإذا كان هو قادرا بذاته لا بما يعرض من القدرة، فهو موصوف بالقدرة على الدنيا وأمثالها مما لا يُحصى.

قال الفقيه رحمه الله: فيقال له ـ إذ هو قادر بنفسه، لا بقدرة يَعْرِض ـ: كيف زعمتم أنه يقدر على خلق[4] جميع حركات العباد وسكونهم إلى أن يُقْدِرَهُم عليها،

---

(١) ب: احتمال.

(٢) ب: + [على].

(٣) خ ب: ثبتت.

(٤) ط هـ: خلق. «صح»

فإذا أقدرهم عليها زالت قدرته عليها، إلا أن يأخذ القوة عنهم، فهذا وصف القدرة بالذات أو بالعوارض، ومَن ذلك وصفه فالقول له بقوة لم يظهر منه الفعل محال، وما يحتمل زوال قدرته؛ فالقول[1] بالقدرة بذاته على مذهبهم محال.

وإنما أردت بما ذكرتُ من أقاويل المعتزلة ـ وإن لم يكن لي إلى ذكرها حاجة ـ ليعلم المتأمل أن لا سبيل إلى إثبات التوحيد ودفع معارضات الملحدة على مذهبهم، وأن الحق من القول في التوحيد قول غيرهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم زعم أن كل [٦٧/ أ] قادر سبق[2] قدرة[3] فعلِه فعلَه[4]؛ فهو وصف من قَدَر بغيرٍ، وفعله بغيره، فهو يتحول من حال إلى حال، وتَقبل ذاته الاستحالة والزوال، فأما الله سبحانه فبنفسه يقدر على الأشياء ويفعلها، فما يذكره في ذلك فاسد. ولا قوة إلا بالله.

وقد بينا فيما تقدم بأبلغ من هذا. وبالله التوفيق.

وفي هذا آية جعل فعله[5] عالمة وقد بينا وهمه.

[١١٥) مناقشته في جوابه عن خلق الخلق وليس له منفعة]

ثم سُئل عن خلقه الأشياء إذ لم يكن له فيه نفع ولا كان عابثا[6] به؛ فزعم أنه

---

(١) ب: + [له].

(٢) خ ب: سبقت.

(٣) خ: قدرته.

(٤) ط: فبله. | خ: ـ فعله.

(٥) خ ب: ذاته. | وهو خطأ لا يتسق مع عبارته التالية: وقد بينا وهمه، لأن كون الذات عالمة ليس وهما ليبينه الماتريدي، بل وصف الفعل بالعلم هو الوهم، على معنى أن الوصف لا يوصف، بل الوصف يكون للذات.

(٦) خ: عابئا.

خلق للعرض على ثواب الأبد، وذلك حكمة، فيكون فعله لنفع يكون لخلقه، لا لعلة تقدمت الخلق، وهو كإيجاد[1] البنيان، وأنواع الأشياء يَحْدُثُ من العباد.

قال أبو منصور رحمه الله: وقد بينا نحن ما يقتضي هذا الحرف من الجواب، على أن السؤال عن العلة محال، لإحالة أن يكون[2] لأحد عليه سلطان، أو يخرج فعله عن الحكمة؛ فنسأل عنه.

وبعد؛ فإن السؤل[3] عن تعرف حكمة الربوبية[4]، وحق ربوبيته علينا معرفته ومعرفة حقه وأمره، والقيام بما علينا من طاعته وتعظيمه، والإعداد لحق الجواب في كل ما يقوله ويعلمه[5]، وذلك يشغلنا عن طلب الاعتلال له في فعله، أو الاحتجاج بالجواب عنه فيما يُعَدِّي[6] السائل طوره، وأعرض عما عليه من أعذاره لفعله الذي هو مسئول عنه مجزي به. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «خلق الخلق لنفع الخلق»، ونفعه ما ذكر؛ فإنه حَيْد عن الجواب؛ لأنه سئل عن خلق الأشياء، ومن ذكر[7] فهم صنف من الجملة[8]، فلذلك أوجب ذلك حَيْده.

وعلى ذلك شأن القدرية فيما يُسألون عن خلق [٦٧/ ب] الأفعال، فيرجعون

---

(١) خ: كاتحاد.

(٢) خ: أنه يكن.

(٣) خ ب: السؤال.

(٤) ب: + [عبث].

(٥) ب: نقوله ونعمله. | ط: يقوله ويعمله.

(٦) خ ب: تَعَدَّى.

(٧) أي من المخلوقات.

(٨) أي بعضها لنفع الخلق وليس كلها.

في الجواب إلى فعل الكفر والمعاصي، وذلك فاسد؛ لأن طريق هذا سمعي، والأول الذي وصف عقلي.

قال الشيخ رحمه الله: والأصل عندنا أن الله تعالى لم يخلق خلقا إلا وأثر نِعَمِهِ عليه ظاهر[1] وأدلة جوده فيه بَيِّن، وأنه[2] حكمته بما فيه من دلالة وحدانية موجودة[3]، وبرهان سلطانه ونفاذ مشيئته[4] فيه محقق، وعلامة قدرته وعلمه بحقائق الأشياء غير خفي في ذلك.

والسؤال على أنك: لم أنعمت؟ أو لماذا[5] أظهرت جودك؟ ولم كانت الحكمة؟ ولِم أقمت[6] حجة وحدانيتك؟ إلى آخر ما ذكر؛ محال فاسد، لا يقبله عقل ولا يحتمله وسع؛ لقبحه، لِذلك بطل هذا النوع من السؤال. وبالله التوفيق.

ثم جائز أن يقال: إذ هو بذاته جواد، وبذاته قادر، وبذاته عالم، فجاد بخلقه على خلقه، إذ هو خلقه، إذ هو قادر على أن يجود ويظهر مواهبه.

وأصل هذا السؤال عندنا فاسد؛ لأنا نجعل[7] الفعل هو الذات، وهو به موصوف في الأزل، والسؤال عن ذلك كالسؤال على أنه: لم كان ربا عالما. ولا قوة إلا بالله[8].

---

(١) ط هـ: ظاهر. «صح».

(٢) ب: وأن.

(٣) خ: واحدانية موجده.

(٤) ط: مشيته، بالتسهيل. | خ: مشيئة.

(٥) ط: لمادي! | الحاشية يظهر منها حرف الدال، ولم يتضح لنا بقيتها.

(٦) خ: أنت.

(٧) خ: لأنه يجعل.

(٨) هاهنا نص وضعناه في الباب الأول، لمناسبته هناك، لأنه يتناول لزوم النظر العقلي.

[(١١٦) مناقشته في احتجاجه بحدث الأجسام][(١)]

واحتج محمد بن شبيب في حدث الأجسام، بما لا يخلو[(٢)] من سكونٍ هو مقام، وحركةٍ هي الظعن[(٣)] [٦٩/ ب]، وهما محدثان بما يختلف على اثنين[(٤)] المكانُ بما تقدم أحدهما، ثبت أن قد حدث في أحدهما، ولو سُمي ذلك مادة في أحد الجسمين[(٥)].

فالقول[(٦)] فيها: أيها[(٧)] حدثت، وفي حدوث غيرِ ما قلنا، يُعلم[(٨)] بحدوث الزوال

---

(١) خ: [مناقشة ابن شبيب في حدث الأجسام]. | ب: [احتجاج محمد بن شبيب في حدوث الأجسام].

(٢) ب: تخلو.

(٣) ط: الضعن. | والظعن هو الرحيل في الهوادج ومن ثم سميت المرأة إذا كانت في هودجها ظعينة، ثم كثر ذلك حتى سميت كل امرأة ظعينة | ينظر: الفروق اللغوية لأبي الهلال العسكري: ص٢٩٦.

(٤) خ ب: الاثنين.

(٥) المسألة في جواز بقاء الأعراض واستحالة هذا البقاء.. فالذي عليه أهل السنة أن بقاء الأعراض مستحيل، بل يوجد ثم ينعدم، وحجتهم أن العرض لا يجوز أن يبقى ببقاء هو معنى زائد على ذات الباقي؛ إذ قيام المعاني بالأعراض مستحيل لا ستحالة قيامها بذواتها وافتقارها إلى محل، فيستحيل كونها محال لغيرها، وبه قال بعض المعتزلة، كالكعبي، وقال النظام باستحالة بقاء الأعراض غير أنه لا عرض عنده إلا الحركة، وبقاؤها مستحيل عنده، وأما الألوان والطعوم والروائح والأصوات والخواطر فهي عنده أجسام جائزة البقاء. وزعمت الكرامية أن جميع الأعراض جائزة البقاء، وقال أبو الهذيل العلاف: من الأعراض ما يبقى ومنها ما لا يبقى، فالذي لا يبقى الحركة والإرادة، والذي يبقى: الألوان والطعوم والروائح والتأليف والحياة والعلم والقدرة. أما محمد بن شبيب فقال باستحالة بقاء الحركة والسكون. وفي المسألة آراء أخرى. | ينظر: تبصرة الأدلة، ص ٥٤٧ ـ ٥٤٨. تحقيق كلود سلامة.

(٦) ب: + [الصواب].

(٧) ب: أنها.

(٨) ب: قد يعلم.

وجود الجسم في غير موضع تراه في الأول، وبهذه الضرورة التي أُظهرت في الجسم من الانتقال علمنا الحركة التي لا تُحَسُّ، إذ وجدنا اختلاف الحال في المحسوس، وعرفنا باعتماد الشيء في المكان الأول وانتقاله في[1] المكان الثاني؛ أن المسمى اعتماده[2] في الحال الأول يصير حركة ونقلة في الحالة الثانية، مما لا يوصف[3] الحركة بمناسبة الجسم ولا مباينته، إذ ذلك حق الجسم، ثم زَيدٌ أحق من عمرو بها، لأن توهم عدم[4] عمرو، لانعدامها عن زيد، إذا وجد هو في غير المكان الأول.

وأجاب المعارض له: أن كيف هي إذ هي فِعلكم، ولم يعرف كيفية فعله قبله، فلم استدللتم على الحركة بالمقاييس؟

قيل: إنما يُعرف أن كيف التقدم والتأخر الذي هو فعلنا، لا أن يعرف غيريتها لنا، وإنما أقمنا الدلالة على الغيرية، ألا ترى أن قوما أنكروا الغيرية للجسم على إثبات القول بالتقدم والتأخر، ثم إذ ثبت حدث ما ذُكر والجسم لا يسبقه، ثبت حدثه.

قال الشيخ رحمه الله: وهذه عبارة لم يزل أهل التوحيد يعتزون[5] بها، لكنه[6] أطنبَ فيها السؤال والجواب، فذكرتُ ذلك على الإيماء إلى ما ذكر دون البسط.

ثم عورض بالحركة أنها جسم.

فقال: ذا لايُسأل عنه من يقول بقدم الجسم؛ لأنها حدثت بالحس. **وقال**: للإحالة أن [٧٠/ أ] يكون في المكان الأول جسم أن لا[7] على التداخل، وفي المداخلة

(١) ب: إلى.

(٢) ب: اعتمادا.

(٣) ب: توصف.

(٤) ب: حركة.

(٥) ط: يعترون.

(٦) أي محمد بن شبيب.

(٧) ط هـ: ألا. «خ». | خ: ألا. | ب: لا. وحذف: «أن»، ولم يشر للنسخة الأخرى معتبرا أنها=

إيجاب حركة أخرى للانتقال، فيكون[1] غير جسم مع لو جعلت الثانية متداخلة، يلزم تداخل الأجسام بلا نهاية، ولو جاز ذا، لجاز تداخل الدنيا في بيضة[2].

ومثله أجاب في التلاقي، وذلك كله تطويل بلا نفع، ولو أنصف لوجد ما يمنعه عن دليله، وهو قوله: «الجسم في أول حاله ليس بساكن ولا متحرك»، فأخلاه عما ذَكر، وفي ذلك سبق عن الذي وصف. لكن من يقول بقدمه؛ لا يُثبت له حال الأولية؛ إذ في ذلك القول بحدثه[3]، فلزم[4] الذي وصف. والله الموفق.

واستدل على أن سكون الجسم معنى غير الجسم، بما يقال: «هو في دار كذا»، لو لم يكن سوى الجسم والدار، لكان لا يكون في غير[5] بموجود، والدار توجد[6] وهو ليس بموصوف بالكون فيها.

قال أبو منصور رحمه الله: وهذا أمر ظاهر لا يسأله أحد، إذ سُكناه يزول وقت تحركه من غير زوال الجسمية عنه، قد ثبت[7] أنه غير[8].

= قراءة أخرى في الهامش أو تصحيحا، ومع ذلك لم يأخذ لا بالنسخة الأولى ولا الثانية، فكتبها: «جسم لا على التداخل» وهو خلاف ما في النسختين، فوقع في أخطاء: أولها: عدم الالتفات لمقارنة النسخ، ثانيها: مخالفة كافة النسخ.

(١) ب: فتكون.

(٢) خ: بيضه.

(٣) ط: يحدثه.

(٤) ب: فلزمه.

(٥) خ ب: غيرها | ب: غيرهما.

(٦) خ ب: يوجد.

(٧) خ ب: فثبت. | وهي مشتبهة، ووضع الناسخ عليها علامة الاشتباه التي تشبه الرقم اثنان بخط الرقعة العربي أو الفارسي.

(٨) يقول أبو المعين: «ومنهم من فرق بين الحركة والبقاء، وأجاب عن سؤال الحركة: إن الحركة ليس باسم لعرض واحد، بل هو اسم لعرضين، وهما كونان: أحدهما في المكان=

ثم أجاب من قال: لعله[1] سكونه معه، حيث كان ما[2] قد يذكر مدة سكونه في مكان بزيادة ونقصان؛ ثبت أن ثمة غير السكون الأول.

وهذا مثل الأول، لا يُسأل عنه، وجوابه ما بينا. والله المستعان.

ثم أطنب في هذا النوع، تركته[3] لما لا منفعة فيه، وفيما قال من دليل غيرية السكون والحركة من جواز كون كل واحد منهما بدلا عن الآخر، وأنهما غيران، ما يبطل قول كثير من المعتزلة في قولهم بالإبقاء بلا بقاء. ولا قوة إلا بالله.

ثم أجاب من عارضه، بما كذلك كانت الأجسام غير خالية عما ذكرتَ أبدا، فزعم أنه: لا يجوز لما لا يثبت للكل شرط العدم[4] إلا بوجود غير، هو في ذلك.

= الأول، والآخر في المكان الثاني، فما لم يوجد الثاني لا يكون متحركا، فلا تكون الحركة موجودة في المكان الأول ولا في الثاني، بل تتم في الثاني، وإليه ذهب ابن الراوندي في آخر عمره، وهو مذهب أبي العباس القلانسي وجماعة من المتكلمين.. وكثيرا ما يذهب إليه الشيخ أبو منصور الماتريدي، وأكثر عباراته في هذا أن الحركة زوال والسكون قرار، وهو عند التحقيق ميل إلى المذهب الأول ـ القائل بكون الحركة تحدث والجسم في المكان الثاني، والبقاء يحدث في الوقت الثاني ـ إذ الزوال كون واحد وهو الحاصل في المكان الثاني، إذ به زال عن الأول، وكذا القرار كون واحد إذ به صار مستقرا، ولو كان السكون كونين وكذا الحركة لما تصور كون ذات ما متحركا ولا ساكنا لاستحالة وجود كونين في حالة واحدة، فإذا لا يوجد في كل حال إلا كون واحد، غير أنه إن كان قبله كون آخر في مكان آخر كان الكون الثاني زوالا، وإن كان قبله كون آخر في هذا المكان فهو قرار، وأما في البقاء فهو اسم لعرض واحد وهو الدوام واستمرار الوجود، ولن يوجد إلا في الثاني، ولا يكون باقيا في الوقت الأول، بل يكون باقيا في الثاني». | ينظر تبصرة الأدلة: ص٥٥٨. تحقيق كلود سلامة.

(١) خ ب: لعل.

(٢) خ: [مع] ما. | ب: [بما] ما. ولم يشر ب إلى زيادة «بما».

(٣) خ: فتركته.

(٤) ب: القدم. | أي انعدام الحركة أو السكون.

وفي ذلك [٧٠/ ب] بطلان الوجود، واستدل بما سبق ذكره من دخول الدار.

مع ما زعم في طيرين يطيران[1]، بينهما ذراع من جهة واحدة، طيرانا مستويا؛ لم يحتمل أن يكونا كذلك من غير نهاية لأوليتهما، إذ ارتفاع النهاية يوجب الاجتماع بالاستواء، وقد وجد التفاضل، واحتج بما إذ ثبت تضاد الأشياء من الثقل والخفة والحرارة والبرودة، ونحو ذلك.

وقد ثبت فساد[2] الشيء من الشيء إلى ما لا أول له، ثم كان من طبع المتضاد التنافر، وفي ذلك التباعد، وبخاصة إذ جعل أصحاب هذا القول اثنين متباينين فامتزجا، وكانا متضادين؛ لم يجز لهما الاجتماع بما ذكر.

مع ما كان اختلافهما طباعا، ولو جاز خروجهما عن الطباع الذي ذكرتُ؛ لجاز أن يسخن المبرد ويبرد المسخَّن، ولو جاز ذلك؛ لجاز فناؤهما، ليخرجا من طبع البقاء، وإذا بطل ذا؛ ثبت قول أهل التوحيد في مدبر عليم أَلَّف بين ذلك. ولا قوة إلا بالله.

[١١٧) إثبات الوحدانية وإبطال الاثنين]

قال أبو منصور رحمه الله: نقول وبالله التوفيق: إن القول بأكثر من واحد، لايخلو من أن كل واحد منهم يملك إفناء غير[3]، أَوْ لا، أو يملك الواحد خاصة. فإن كان الأول أو الثاني، لحقهما عجز، مع ما فيه من الجهل بتدبير الإهلاك بالحيل، إن لم يكن بالقوة. وإن قدر الواحد بطل غيره، لما لا يتركه يعاديه في ملكه، وينازعه في ربوبيته، وله قدرة تصفية الملك له.

---

(١) خ: طير مَن يطير أنَّ.

(٢) ب: + [كون].

(٣) خ ب: غيره.

وبعد، فإن العاجز الجاهل أحق أن يكون عبدا مربوبا، دون أن يكون ربا ملكا. ولا قوة إلا بالله. وهذا يبطل على من يقول بالظلمة والنور، لما جهل النور، حيث وقع في وثاق الآخر، والظلمة حيث منعت عن عملها، وهو الشر في الآخر. **ومع ما** تفرقت أجزاؤهما [٧١/ أ]، وتشتتت أحوالهما، حتى عجز كل واحد منهما أن يُظهر سلطانه، ويستولى على ماله، جَلَّ ربنا وتعالى عن أن يكون[١] هذه صفته.

وأيضا، إن القول من أصحاب الاثنين قول بنهاية كل واحد منهما من جانب، وارتفاعهما من سائر الجوانب؛ **فإن كان** الارتفاع دليل القدم، لزم الحدث في وجه الحد، **وإن لم يكن**، لزم الحدث في الكل. **مع ما** إن لم يقدر النور على تخليص جزئه[٢] المتناهي عن يد عدوه بالأجزاء التي لا تتناهى، ولا كانت تلك الأجزاء قَدَرت على حفظ ذلك الجزء من يديها، قبل الوقوع في وثاقها؛ أنى يقدر إذا أراد بعد الوقوع في وثاق الظُّلمة، والتخليص[٣] من قيده؟

وعلى قول من يجعل الحواس كلها للنور دون الظلمة والعلم كله، وكذلك جميع ما[٤] يأله[٥] عليه [فيكون الظلمة][٦]، أعمى لا يبصر عاجز لا يقدر ضعيف لا يقوى، شر بالطبع لا بالقوة[٧]، فنسأل الله أن يعصمنا عن العدول عن سبيله، والابتلاء

---

(١) ب: تكون.

(٢) ط خ: جزؤه.

(٣) ب: التخلص.

(٤) ط: مما.

(٥) ويمكن أن تقرأ: تَأله عليه، أو قاله عليه.

(٦) يعني جعل جميع ما يكون للإله ويختص به، ويتميز عن غيره للنور. | خ: جميع [ما وصف به الظلمة]، مما قاله عليه: أعمى.. | ب: جميع [ما يليق بالرب، فهي إذا إله] أعمى.. | أما «ب» فعدل عن النص وأتى بكلمات من عنده ليستقيم بها النص، وكان الواجب اتخاذ النص أساسا في الاقتراح.

(٧) والمعنى: أن الأعمى الذي لا يبصر.. شر بالطبع، على قول من يجعل جميع خواص =

بشبهة[1] الثنوية. فإنه لا قوة إلا بالله.

مع ما كل اثنين لا بد من انفراد كل بمكان، إن كان جسما أو عرضا؛ فإن كان عرضا، فمفارقته توجب تلفه، وإن كان جسما؛ فإما أن يكون مكان كل واحد منهما من جوهره، فلا يقوم في مضادة حاله كالمائي في البر، والليلي[2] من البصر بالنهار. وإن كان من غير جوهره، ألف الخير بالشر والشر بالخير، وذلك ينقض[3] معتمدهم في القول بالعدد. ولا قوة إلا بالله.

❁ ❁ ❁

= الألوهية للنور دون الظلمة، أي أن: جميع خواص الألوهية للنور.. إذا الأعمى شر بالطبع.

(١) خ ب: بشبكة.

(٢) ب: + [الممنوع].

(٣) ط: ينقص.



[مسألة:

مقالات الدهرية من أصحاب الطبائع والنجوم][1]

قال أبو منصور رحمه الله: ثم نذكر أقاويل الدُّهرية على ما ذكره ابن شبيب وغيره ليظهر[2] مذاهبهم، فإن ظهورها أحد أدلة فسادها، بعد أن يُعلم اتفاقهم في قِدَم طينة العالم، واختلافهم في قدم الصنعة وحدثها، وهذا جملة مذاهبهم.

[(١١٨) قول أصحاب الطبائع ومناقشته]

زعم أصحاب الطبائع أنهن أربع: حَرٌّ [٧١/ ب] وبرد، ونُدُوَّةٌ[3]، ويُبس. واختلف العالم باختلاف الامتزاج منها، واعتدل ما اعتدل منها باستواء المزاج منها، وعلى ذلك يجري[4] الشمس والقمر والنجوم، لم[5] يزل يجرى[6] بمثل الذي يجرى كما ترى، لا أول للأشياء.

وسموا حركاتها: أعراضا، وضربوا الباطلهم هذا مثلا، من نحو الأصباغ كالبياض والحمرة والسواد والخضرة، إنها عند الامتزاج على قدر الكثرة والقلة والرقة والكثافة، تختلف ألوانها، لا أن يكون ثمة حادث لون، وإن كان ربما يخرج على ما لا يعرف أهل

---

(١) ط ه، ب: [بيان فساد أقاويل الدهرية]. | خ: [أقاويل الدهرية وبيان فسادها].

(٢) ب: لتظهر.

(٣) أي رطوبة.

(٤) خ ب: مجرى

(٥) خ: ولم.

(٦) ط ه: يجري. «صح»

هذه الألوان، أن ذلك مِمَّ خرج، فمثله ما ذكروا من الطبائع.

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: فمن تأمل هذا القول بما ضربوا له من المثل، وجده[1] يُثبت قول أهل التوحيد؛ لأن الأصباغ لأنفسها لا يمتزج[2]، ثم هي لو امتزجت لأنفسها خرجت على لون مستسمج مما عُد ذلك في العقول فسادٌ للأصباغ، فإذا مزجها حكيم عليم يعلم عواقب ذلك المِزاج خرج متقنا مستحسنا.

ثم كان العالم خرج متقنا؛ ثبت أن الذي به[3] كان العالم عليم حكيم يعرف عواقب الأشياء، فأخرجها على ذلك؛ وفي ذلك فساد أن يكون[4] تلك الطبائع أو الطينة، أو ماسَمَّوا من الأسماء لنفسها صارت بحيث يكون على ما عليه يخرج، فثبت أن الذي أنشأها كذلك مدبر حكيم، ويجب تكوينها لا من شيء، مع ما كانت الألوان كل لون منها لا يوصف بشيء مما ذكروا من الحرارة والبرودة؛ إذ قد يكون في الأشياء شيء يغلب عليه لون منها وهو حار، وآخر يغلب عليه ذلك[5] وهو[6] بارد؛ فثبت أنه لم يكن شيء من ذلك الألوان بما ذكروا، ولا ما ذكروا بها، وفي ذلك إيجاب غير [٧٢/ أ] الذي قالوا. وبالله التوفيق.

وكذلك يجد[7] ما فيها من الطعوم مختلفة، حتى يكون بلون[8] واحد

---

(١) ط: وجدوه.

(٢) خ ب: تمتزج.

(٣) أي الذي بسببه وجد العالم.

(٤) ب: تكون.

(٥) ط: +وهو ذلك.

(٦) خ: + [مع ذلك].

(٧) ب: نجد.

(٨) ط هـ: بلون. «صح».

وطبيعة واحدة، تخرج[1] على نوع من الطعم نحو الملوحة أو الحموضة أو المرارة، أو الطينة التي لا يضرب إلى شيء من ذلك؛ ثبت أن ذلك كان بتدبير مَن يملك جعل كلٍ على ما شاء، من غير أسباب. ولا قوة إلا بالله.

على أن هذه الطبائع لا يخلو[2] من أن يكون جواهر أو أعراضا:

فإن كانت جواهر؛ صرن[3] بالأعراض التي اعترضت فيها على ما ذُكر من الاختلاف، وهي الاجتماع والافتراق، ولولاهما لكان كل جوهر من ذلك متفرقا. ودل اختلاف الجواهر مع اجتماع الأخلاط فيها على غلبة الأعراض عليها، وأنها تُصَرِّفُها من حال إلى حال، ثم كانت الأعراض لأنفسها لا يقوم ولا يقدح[4] في الأشياء؛ ثبت أنها عملت فيها هذا العمل، بمن يعلم أنها يعمل[5] كذا، ولم يجز أن يكون بعلم[6] أحد ذلك إلا بمن يملك جعل تلك الجواهر[7] يصلح لاحتمال تلك الأعراض، ومحالٌ علم مثله إلا بمن يجعلها كذلك، وفي ذلك لزوم القول بواحد عليم قادر لا يخفى عليه شيء، ولا يصعب عليه تكوين ما يريد كونه.

وإن كانت أعراضا؛ فمحال وجودها لأنفسها وقيامها؛ فلزم القول بموجد قديم، مع إيجاد ما فيه وبه يدخل في حد الوجود، على أن حدث الأعراض مما لا تَمَانُع[8] فيه. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: يخرج.

(٢) ب: تخلو.

(٣) خ: صيرت.

(٤) خ ب: لا تقوم ولا تقدح.

(٥) خ ب: تعمل.

(٦) ب: يعلم.

(٧) ط هـ: الجوار.

(٨) خ: نمانع.

وبعد، فإنه معلوم أن تلك الطبائع هي متضادة، وحق التضاد التدافع، وفي ذلك تفرق، وفي التفرق تبدد وتفان، فلم يحتمل أن يكون أصول الأشياء لأنفسها كائنة وقائمة مع التناقض الذي ذكرت؛ ثبت أنها إن [٧٢/ ب] كانت، كانت بمانع عن التدافع الذي فيه(١) التبدد، وهو الجامع بينها(٢) بعد التفرق القاهر لها، وبالجمع كان(٣) العالم؛ ثبت حدوثه، وفي ذلك فساد القول بالطبائع؛ لأن كون شيء لا عن شيء، ليس بأبعد في العقول من قيام الشيء مع ضده، وهو ما ينقضه، ولبُعد ذلك عن عقولهم صاروا إلى ما قالوا؛ فإذا لزمهم فيما قالوا مثل الذي عنه فَرُّوا؛ بطل قولهم، وذهب عذرهم. وبالله العصمة.

وقوم قالوا بمثل ذلك، إلا أنهم زعموا أن ليس لأجناسٍ(٤) عددٍ يعرفونه، وكلهم قالوا بقدم الأشياء في جميع جملتها من مهب الشمال والجنوب والدَّبور والصبا، ومن أعلاها وأسفلها(٥).

[(١١٩) قول المنجمة ومناقشته]

وزعم قوم من المنجمة، أن النجوم لم تزل تدبر أمر العالم، وهي متصلة به، ومنها سَعْدٌ(٦)، فاختلافه باختلاف ما اتصل به منها، كأداة صاحب الديباج

---

(١) ب: فيها. | ولم يشر إلى التصرف في النص.

(٢) خ: بينها.

(٣) ط: ما كان.

(٤) خ ب: الطبائع.

(٥) الريح أربع الشمال وتأتي من ناحية الشام وهي حارة في الصيف بارح، والجنوب تقابلها وهي الريح اليمانية، والثالثة الصبا وتأتي من مطلع الشمس وهي القبول أيضا، والرابعة الدبور وتأتي من ناحية المغرب. | ينظر: المصباح المنير للفيومي، ١/ ٢٤٢.

(٦) ب: سعده. | أي نجوم تسبب السعادة للإنسان.

بالخيوط الموصولة من الإبريسَم[1] بأعلى أداتها بما يظهر فيه[2] من الظهور وغيره برفع الخشب وخفضها[3]، فمثله أمر النجوم بالعالم تختلف صورته باختلاف تحرك النجوم. واختلافها[4] وائتلافها في[5] السعادة والنحس، وهي لم تزل تتحرك، فيحدث من كل حركة غير الذي يحدث من غيرها ويتولد ذلك، وبمثل ذلك يقولون في البيضة والدجاجة؛ أنه يكون ذلك بضرب من حركات النجوم، كالديباج الذي ذكرت.

وزعموا أن الأجسام قديمة، وهي غير الأعراض، والحركات أعراض تحدث إلى ما لا نهاية لها، وصيروا أمر جميع العالم اضطرارا بما كان كذلك بالنجوم والأفلاك من اجتماع وتفرق، فمثله في النجوم نقول[6]. وبالله التوفيق.

قال الشيخ رحمه الله: [٧٣/ أ] أما القول بحركات لا نهاية لها، فقد بينا فيما تقدم فسادها، مع ما لا يشك في حركة انقضت إلا أنها نهاية ما تقدم من الحركات، حتى لا يكون شيء مما تقدم بعد هذه؛ وإذا ثبت نهاية الفناء لها والانقضاء؛ لم يجز أن يتناهى الاقتضاء[7] لما لا يتناهى له الإبتداء؛ ثبت لذلك الإبتداء.

وبعد، فإنا رأينا الجواهر كلها في رأي العين متفاوتة الحدود، لا يحتمل

---

(١) خ: الإبر بِسُمٍّ. | والإبريسم: بفتح الهمزة والراء، ومنهم من يكسر الهمزة ويفتح السين: الحرير، وخصه بعضهم بالخام منه. والإبريسم معرب، وفيه ثلاث لغات، والعرب تخلط فيما ليس من كلامها. | ينظر: لسان العرب: ١٢/ ٤٦ ـ ٤٧. مختار الصحاح: ص٣٦. المعجم الوسيط: ١/ ٢.

(٢) ب: فيها.

(٣) خ: وحفظها.

(٤) خ ب: [وفي] اختلافها.

(٥) خ ب: ـ في.

(٦) ب: يقول.

(٧) ب: الانقضاء.

أن يكون[1] هي كذلك على غير أن تكون كذلك، إلا عن أقل متفاوت يظهر في أكثره ذلك؛ فثبت أن كان لذلك[2] عن أصغر حال يكون عظمه[3] وكثافته، بعد أن لم يكن، ولطف عِظَمه وكثافته في الكون بعد أن لم يكن لا بشيء تقدمه؛ لأن في التقديم إيجاب الاستواء، وقد ثبت التفاوت، فثبت أن الذي تقدم هو حدث بعد أن لم يكن، إذ هو في معنى ما هو كذلك.

مع ما لو كانت الحركات إذ هي مستديرة لو جُعلت مستقيمة من جهة، ليكون بعضها على أثر بعض وفي وجود بعضها فناء البعض، ولو وجب قدم الحركات ليجب قدم فنائها، فتكون في الأزل معدومة موجودة، وذلك متناقض؛ إذ لا يجوز اجتماع الوجود والفناء في حال، فكذا في كل الأحوال. وفي ذلك لزوم الابتداء.

مع ما لو تفاوت في رأي العين ذهاب سرعة[4] أحد، شيئين[5] يسيران[6] مستقيما؛ لا يحتمل أن لا يكون ابتداء أحدهما قبل ابتداء الآخر، أو يسير أحدهما أسرع من الآخر، وفي رفع النهاية عنهما بطلان النهاية بينهما، وفي بطلانه نقض المحسوس؛ ثبت لهما الابتداء. وكذلك هذا المعنى في المستدير من الحركات. والله الموفق.

وبهذا كله ننقض على جميع القائلين بقدم الأعيان غير خارجة عن الأعراض. ولا قوة إلا بالله. وبمثله [٧٣/ ب] تكلم أصحاب الطبائع.

---

(١) خ ب: تكون.
(٢) ب: كذلك.
(٣) خ: عظمة.
(٤) ط هـ: العين ذهاب سرعة. «صح».
(٥) خ: سبق آخر!
(٦) خ ب: + [سيرا].

[١٢٠) إلزام أصحاب الطبائع والمنجمة]

ثم يقال للفريقين جميعا: بم عرفتم أنه كذلك؟

فإن ادعوا السمع فيه، عورضوا بالسمع الذي ورد ممن فيهم حجج الصدق، فهم أحق أن يُصَدَّقوا، وهم الرسل. وإن ادعوا العيان والحس، أكذبهم علمهم بأنفسهم، إنهم لا يذكرون قدمهم ولا شهود[١] تدبير النجوم والطبائع. وإن رجعوا إلى الاستدلال بما عاينوا، فليس في شيء مما عاينوا دليل تدبير النجوم ولا قدم الطبائع وتولد العالم من امتزاجه[٢].

بل لو قُلب على الفريقين جميعا القول؛ كان أقرب إلى الوجود وأحق في الاستدلال:

فأما أمر الطبائع، فإنه في الوجود، إن كثرة الاضطراب والتحرك تُولد الحرارة في نفس المضطرب المتحرك، وكثرة السكون والقرار تولد الرطوبة، فيكون[٣] الطبائع هي الحادثة من أحوال العالم، دون أن يكون العالم هو المتولد عنها؛ وهذا أقرب إلى حق الحواس.

ثم يقال: إن اضطراب الفلك وتحرك النجوم، وتقلبها على أحوال الاجتماع والتفرق، يكون بتقلب أحوال جواهر[٤] الأرضين، وما فيها من أنواع الأشجار والبحار والمياه، وجوهر التفرق التي يعلو بخارها، أو هي بجوهرها كالنيران والجواهر الحقيقة[٥]، وبها ينقلب[٦] أمر النجوم، وما ذُكر فهذا أحق؛ إذ هو أقرب إلى العين،

---

(١) خ ب: شهدوا.

(٢) خ ب: امتزاجها.

(٣) خ ب: فتكون.

(٤) خ: ـ جواهر.

(٥) خ ب: الحقيقية.

(٦) ب: تنقلب.

وأولى أن يكون دليلا لما غاب عنا. ولا قوة إلا بالله.

ثم تكلم هؤلاء بما تكلم به أصحاب الطبائع: إن ذلك الصانع[١] إنما خرج فعله محكما متقنا بما عنده من العلم، وله من القدرة، ولولا ذلك لما احتمل ما ذكرتُ، فإنه بما سبق من التدبير استقام ذلك، فمثله أمر النجوم لو كان على ما يقول [٧٤/ أ] كأن[٢] يكون[٣] ذلك كذلك بتدبير عليم حكيم أنشأه[٤] على ذلك، ولو كان إليها[٥] التدبير لما يحتمل أن تتعب[٦] نفسها بالسير والحركات الدائمة ويؤلمها[٧]، إذ كذلك حال الأحياء في الشاهد: إن تلك الأحوال تُتعبهم وتؤلمهم، أو أن يكون من الموات؛ فيكون بتدبير غيرها كان الذي[٨]، على ما ذُكر من قصة الديباج، على أنه يعلم أنه لو قدر على ذلك بلا إتعاب نفسه؛ لاختاره عليه، ليُعلم أن كل ذلك بتدبير حكيم عليم غني، استعمل جميع ما ذكر فيما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنه لو جاز القول في عالمنا: إنه بتدبير من ذكر؛ لجاز مثله فيمن ذكر، أنه كان بتدبير من يعلوه كذلك إلى ما لا نهاية له، وفي ذلك بطلان قولهم في تدبير النجوم. أو يرجع إلى نهاية، وفي ذلك فساد قولهم في رفع النهاية عن الأشياء، وإيجاب القول بواحد [إليه][٩] يرجع تدبير جميع ما ذكر؛ وهو العالِم بعواقب الأمور المقدِّر في كل ما إليه ينتهي.

---

(١) ط: الصناع.

(٢) خ ب: كان.

(٣) ط: تكون.

(٤) ب: أنشأها.

(٥) ط: إليه.

(٦) ط: يتعب.

(٧) خ ب: وتؤلمها.

(٨) خ ب: + [كان].

(٩) من «خ» و«ب».

على أن هؤلاء قد أقروا بقولهم أن ليس لهم قول؛ لأنهم زعموا أن لا اختيار لهم، لكنهم مضطرون فيما يقولون، وكذلك خصومهم فيما يكذبونهم، فيكون ذلك التكاذب والتناقض من هذا المدبر، ومَن ذلك تدبيره فهو المفسد، ومَن ذلك قدر قوله؛ فهو لم يقل عند نفسه، وفي ذلك وجهان:

أحدهما: سقوط قوله، فيبقى قول الموحدين.

والثاني: إنكاره العيان والاختيار الذي يعلمه كل أحد وكل عاقل، ومن أنكر العيان [الذي][1] يحيط به حسه، ثم يدعى غائبا لا يبلغه حسه، بالذي أنكر مما أدركه حسه؛ فهو بحمدَ الله [٧٤/ ب] مكفى المؤونة حقيق[2] الهجر. وبالله المعونة.

ولو كانت الأحوال مدفوعة إليها، لما ترك أحد الأكل والشرب لخوف، ولما أقدم عليهما[3] لشهوة، ولما أصاب لشيء من ذلك لذة، وكل ذلك موجود فيما عليه الطباع، حتى كان فيمن عظم من ذلك أقل منه فيمن صغر، ولو كان بالطبيعة أو اتصال بالنجوم؛ يجب أن يكون على كل قلب[4] به.

وبعد، فإن خروج الأفعال المختلفة و[5]أحوالها، محال وجودها من ذي طبع كالتبريد والتسخين والشر والخير؛ فثبت أن ليس أصل شيء منه بذي طبع[6]، ولكن بعليم حكيم جعل كل شيء على ذلك بالخلقة والوجود، ولو كانت الأفعال بالدفع لم يمكن الفاعل[7] الامتناعَ كالمدفوع في قفاه، والذي يَهوي من فوق بيت،

---

(١) من خ وب.

(٢) ب: وحقيق.

(٣) خ: عليها.

(٤) ب: تلبيب.

(٥) ب: ـ و.

(٦) ط هـ: كالتبريد والتسخين والشر والخير فثبت أن ليس أصل شيء منه بذي طبع. «صح».

(٧) ب: للفاعل.

والموثوق بالحبال. ولا قوة إلا بالله.

وفي الوجود؛ إن المفلوج يعلم أنه لا يمتنع عما تلي وكذلك الأعمى وكل ذي آلة مؤوفة[1]، ثم هو يعلم ارتفاع تلك الآفات والتمكين من الخلاف لتلك الأحوال؛ ثبت أن القول بالضرورة في الجملة كذب.

[(١٢١) قول أرسطو أن هيولى العالم قديمة]

وزعم صنف أن طينة العالم كانت قديمة، سُميت هيولي، معها قوة لم تزل بصفتها، أن لا[2] طول لها، ولا عرض، ولا عمق، ولا وزن، ولا مساحة، ولا لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا لين، ولا خشونة، ولا حر، ولا برد، ولا بَلَّة، ولا حركة، ولا سكون، ولا شيء معها في أوليتها من الأعراض، سميت إذ ذاك هيولي، وقُلبت الهيولى[3] القوة بطباع منها لا باختيار، فحدثت هذه الأعراض، فسمى جوهرا. وهو جوهر واحد، وهو جوهر العالم، والافتراق والاتفاق إنما جاء من قبل الأعراض، والأعراض لا يوصف[4] بالاختلاف والاتفاق؛ لأنهما لا يكونان إلا بغيرهما [٧٥/ أ]، والعرض لا يقوم بالعرض وإنما يقوم بالجوهر، فاختلف به الجوهر واتفق.

وذكر أرسطُطاليس[5]، وهو صاحب هذا القول في كتابه الذي سماه «المنطق»،

---

(١) خ: مؤوفه.

(٢) خ: ولا.

(٣) ب: + [إلى].

(٤) خ ب: لا توصف.

(٥) أرسطاطاليس الحكيم، ومعنى اسمه: محب الحكمة أو الفاضل الكامل، آخر الحكماء الخمسة المستحقين لاسم الحكيم عند قدماء اليونان، أخذ علمه عن أفلاطون الحكيم، وكان أفلاطون يقدمه على غيره من تلاميذه ويسميه العقل، وهو أول من خلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية وصورها بالأشكال الثلاثة، وجعلها آلة للعلوم النظرية =

عشرة أبواب:

١) باب العين، كقولك: «إنسان»، سَمَّيْتَ عينه.

٢) وباب المكان، كقولك: «أين».

٣) والصفة، بقولك: «كيف».

٤) والوقت، «متى».

٥) والعدد، بـ «كم».

٦) والمَضاف، مما في ذكر الواحد ذكر الآخر، كالأب[1]، والعبد[2]، والشريك ونحوه.

٧) وذو، كقولك: «ذو شرف»، و«ذو أهل»، ونحو ذلك، سموه باب الجدة[3].

٨) والنِّصبة، كالقيام والقعود.

٩) والفاعل، كقولك: «آكل»[4]، ونحوه.

١٠) والمفعول، كقولك: «مأكول».

= حَتَّى لقب بصاحب المنطق، وَلَهُ فِي جميع العلوم الفلسفية كتب، كَانَ معلم الإسكندر بن فيلبس ملك مقدونية وبآدابه عمل فِي سياسة رعيته وسيرة ملكه، وانقمع بِهِ الشرك فِي بلاد اليونانيين وظهر الخير وفاض العدل. مؤسس المدرسة المشائية، توفي سنة ٣٢٢ ق. م. | ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي، ص٢٨، فما بعدها. ثم ص٤٦ فما بعدها. بغية الطلب في تاريخ حلب، لابن العديم: ٣/ ١٣٤١ فما بعدها.

(١) ب: + [والابن].

(٢) ب: + [والسيد].

(٣) والمراد مقولة: الملك، انظر تعليق خليف، ص١٤٧.

(٤) خ: أكل.

لا يقدر أحد أن يذكر ما يخرج عن جملة ذلك. وزعموا في القوة إنها جاهلة تفعل[1] بالطباع، وليس بالهيولى حاجة إلى الأعراض.

[١٢٢) مناقشة أرسطو في القول بقدم الهيولى]

قال الفقيه رحمه الله: فمن تأمل ما صار هؤلاء إليه؛ علم أنهم أوتوا ذلك لجهلهم نعم الله، فَعَمُوا عن سبيل الرشد، فضلوا ثم بعثتهم حيرة الضلال إلى الاستئناس بمثل هذا الخيال، الذي لا يصير عليه عقل ولا يستجلبه هوى[2]. والله المستعان.

ولولا ذلك، ما الذي كان يعرفهم أن ابتداء العالم ما ذكر؟ ثم اسمه الذي وصف ثمة فيه[3] ما ذكر؟

وعلمه[4] الذي نُعت ليس في جوهر العالم دليله، ولا في السمع احتماله!

لكنهم سمعوا قول أهل التوحيد في وصف الله بالذي وصفوا به الهيولى عندهم، ولم ينظروا فيما ألزمهم القول به، فرجعوا فنقضوا[5] ما قد أثبتوه؛ إذ صيروا الذي لذاته خارج عن احتمال الأعراض، ممتنع عن معنى الجواهر [٧٥/ ب] جوهرا، ثم جوهرا، ثم جواهر، ثم صار بحيث لم يبق من أوليته أثر، وما بقى مما انتهى[6] أمر العالم من القديم والحديث إلا الجواهر والأعراض، وذهب الذي لم يكن بهذا الوصف، فيكون في ذلك فناء العالم بنفسه، واستحالة القديم بذاته بأعراض قهرته وأفنته، مما لا قيام لها بنفسها، ويكون في ذلك القول بحدث جميع العالم الذي دفعهم عظم هذا القول إلى

---

(١) ط: يفعل.

(٢) ط: هوي.

(٣) خ: وصف [ليس] فيه ثمة.

(٤) ط هـ: وعمله. «خ»

(٥) ط: فنقصوا.

(٦) ب: + [إليه].

ذلك الخيال؛ إذ كل ما هو مأخوذ؛ إنما هو عرض وجوهر، ولم يكن الأول.

ثم يبطل قوله؛ إذا سمى نفسه حكيما؛ ألزم غيره الصدود عن رأيه، واتباع[1] هواه، بعد قوله: إن الأصل الذي منه كان كان[2] جاهلا سفيها، وأن الأعراض هي أغيار ولدتها القوة السقيمة التي لا حكمة فيها ولا علم لديها، وهو أحد أبنائها الذي لم ينل شيئا إلا بها، فمن أين قدم نفسه عليها؟

وإذا جاز كذلك، من غير أصل له به صار كذلك؛ فليقل في جميع العالم بمثل الذي قال بنفسه. ثم لا يخلو القوة التي هي قلبت الهيولى من أن يكون لها سلطان عليها على غيرٍ[3] بمائها قلبته[4]، فليقل هو في الله سبحانه أنشأ الهيولى، أو ما شاء على وجهٍ يقبل[5] التقليب ويقوم به التركيب، ثم ليُسَمِّ بما شاء هو على فنائها قلبته[6].

فإذا بطل الأصل الذي به العالم وهلك، مع الإحالة أن يهلك القائم بذاته ليكون بهلاكه انقلاب غير وقيامه، مع ما يكون في الهيولى تلفها فيصير[7] هي بلا قوة التقليب؛ فيكون في ذلك إبطال العالم، وتقلبه من حال إلى حال دائما؛ فدل وجوده [٧٦/ أ] على فساد هذا الأصل.

---

(١) ط: والاتباع.

(٢) خ: ـ كان.

(٣) ط هـ: +بمائها غير مائها. «خ»| فتكون العبارة في نسخة أخرى هكذا: على غير بمائها غير مائها بمائها. | خ: سلطان عليها بمائها. | ب: سلطان على غيرها بما به. | والمراد بمائها: ماهيتها.

(٤) خ ب: قلبتها.

(٥) خ: فيقبل.

(٦) ط هـ: فناء ما قلبه. «خ» | في «خ»، و«ب»: اعتبراها من قبيل التصحيح، ولم يلتفتا إلى أنه من نسخة أخرى.

(٧) خ ب: فتصير.

مع ما في الشاهد أن لا يوجد شيء يصير بحيث يصلح لشيء لم يكن يصلح له[1] إلا بحكيم يجعله كذلك؛ فثبت أن ابتداء العالم إن صلح أن يحتمل كون هذه الجواهر والأعراض[2]، كان كذلك كلٌّ على جعله كذلك.

وبعد، فإن القوة إذ هي قلبته بالطبع، فهي غير مفارقة عنه، فما بالها خلت عن عملها في القدم وذو الطبع لا يخلو عن عمله في الشاهد.

على أن الأعراض التي أحدثت: إما أن كانت في الهيولى، فيبطل قوله: كانت خالية عنها حتى حدثت. أو لم يكن[3]، فحدثت من غير شيء، إذ وَصْف القوة بما وصف به الهيولى ولم يكن فيه[4] أعراض؛ فثبت أيضا كونها لا عن شيء، وهذا[5] المعنى ألزمهم القول[6] الذي قالوا؛ فبطل بحمد الله.

على أنه أمكن القلب عليهم في كل ما قالوا للقوة، أن يُجعل ذلك للهيولي في القوة. على أنها لا يخلو[7] من غير أن يكون غير الهيولى؛ فهما اثنان.

وزعم أن «الكم» من باب العدد، فلم يكن ثمة حدث، وقد أوجب[8] هنالك أو هي هيولى؛ فيبطل قوله هي مع الهيولى أو هي التي قلبت الهيولى، وكأنها قلبت نفسها لا الهيولى.

---

(١) خ: ـ له.

(٢) ب: + [منه].

(٣) ب: تكن.

(٤) ب: فيها.

(٥) ط: وهو.

(٦) خ: بالقول.

(٧) خ ب: تخلو.

(٨) ب: أوجبه.

مع ما زعم أن تلك الأعراض اعترضت في الهيولى فحركته وسكنته ورفعته[1] وخفضته، من غير أن كان ثمة غير إليه، يتحرك أو فيه يسكن أو إليه يرتفع وينحط، ووجود[2] أمثالٍ فاسدٌ فيما عنه تَوَلُّده، فهو[3] في أصله أشد فسادا.

[١٢٣ ,١) مناقشة ابن شبيب في نسبة تسمية القوة حركة لأرسطو]

وزعم محمد بن شبيب أنه يسمى القوة حركة، وفي روايته أنها لا توصف بما لا توصف به الهيولى، وقد ذكر عنهم الإباء[4] في الهيولى؛ فلا أدري أيصح ذا أوْ لا؟

إلا أن سمى القوة حركة، وهي فيه، فيبطل قوله: «إن الهيولى لا يوصف بحركة»؛ إذ قد وصفه بها.

ثم لا يخلو من أن يكون[5] [٧٦/ ب]: مماسة له، أو مباينة عنه.

وأيهما قال؛ فيه[6] إثبات الجسمية والعرضية؛ إذ البينونة والمماسة غير الذي يماس ويباين.

ثم قول هؤلاء أن حدثت الجواهر من حركات الأصل، وكذلك قول المنجمة، ومعلوم وجود جواهر من علو وسفل ومن كل جانب على إحالة تلك الحركات المختلفة؛ فثبت أن ذا باطل.

وبهذا الفصل ناقضهم النَّظَّام؛ إنه إذا كان تقليب[7] القوة الهيولى سبب حدوث

---

(١) خ: ودفعته.

(٢) ب: مع وجود.

(٣) خ: فهي.

(٤) خ: الآراء. | ومعنى الإباء الامتناع، ولعله الرجوع عن القول بالهيولى.

(٥) ب: تكون.

(٦) ب: ففيه.

(٧) خ: بقلب.

الأعراض، ثم هي تختلف كاللون والطعم والحر واللين، ونحو ذلك؛ فيحدث ذلك كله في وقت واحد، وبحركة إنما هي تكون من جهة[١].

فقيل: تكون من جهات، فزعم أن أكثرها ستة، وقد يحدث أكثر[٢] من اثنى عشر من تلك الأعراض؛ ثبت[٣] أن ذلك ليس لتقليب القوة، على أن التقليب يكون من جهة، والأعراض يكثر[٤]؛ فثبت[٥] أن ذلك ليس بما ذكر.

[٢ ,١٢٣) معارضة محمد بن شبيب بالحالة الأولى للهيولى]

وعارضهم محمد بن شبيب بما الهيولى قبل حدوث الأعراض ليس بطويل[٦] والأعراض ليست بطويلة، فكيف صار[٧] عند الوجود طويلة، وكذلك العرض، ولو جاز ذا؛ لجاز أن يجمع بين ما ليس يخلو وما لا[٨] يخلو؛ فيصير خُلْوٌ، ومثله في جميع الأعراض، كلا سواد وولا[٩] سواد.

فأجاب عنهم بالنورة[١٠]..

---

(١) خ ب: + [واحدة].

(٢) خ: الشر.

(٣) خ ب: فثبت.

(٤) خ ب: تكثر.

(٥) خ: ثبت.

(٦) خ ب: ليست بطويلة.

(٧) خ: صارت.

(٨) ب: ـ لا.

(٩) خ ب: ولا.

(١٠) النُّورة: ما يُتنور به أي يُطلى من حجر الكلس وغيره لإزالة الشَعر، وإِذا خلطت بالشحم والزيت أدملت القروح وحللت أورامها، وإِن طُلي بها مع الزرنيخ على موضع الشعر حلقته، وإِن خلطت بالمرتِك سودت الأجسام، وإِن خلطت مع الزيت ألحمت صدوع=

والزرنيخ[1]، أن كل واحد منهما على الانفراد لا يحرق، وعند الاجتماع يحرق.

فيقال: ما يبعد أن يكون أحدهما يحرق، لكن فيه ما يمنع عن الإحراق، وفي الآخر ما يمنع هذا المانع عن المانع[2]، فيحرق، لا أن لم يكن فيه إحراق، أو كلاهما كانا كذلك، وأمر الأعراض عندك على ما ذكرنا، ومحال حلول المانع فيه لو كان طويلا أو سوادا[3]، وكذا في الهيولى؛ لذلك اختلفا.

[(١٢٤) قاعدة في أصل العلم بالنجوم والطبائع]

قال الشيخ رحمه الله: والأصل في هذا عندنا، وفيما ذكر من [٧٧/ أ] النجوم والطبائع أن لا يخلو من أن يرجع في ذلك **إلى سمع**[4]، وفيهم[5] سماع أهل التوحيد أثبت؛ لما معهم براهين الصدق، **أو يستدل** بالحاضر الموجود على الغائب، فإن كان هذا طريقه، فيجب؛ إذ الموجود على حال، وبالوجود اعتباره أن يكون الذي به وجد بهذه الصفة؛ فيبطل قولهم في حدوث العالم بالامتزاج، وبتحرك النجوم وتقليب القوة الهيولى، والهيولى والقوة جميعا.

وإن كان[6] على اعتبار معان في الموجود يدل[7] عليه، فإن الأصل أن كل

= الآنية وألحمت جراح الجسد. | ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ١٠/ ٦٧٩١. التعريفات الفقهية، لمحمد عميم المجددي، ص٢٣٣.

(١) الزرنيخ: عنصر شبيه بالفلزات له بريق الصلب، ولونه ومركباته سامة يستخدم في الطب وفي قتل الحشرات. | ينظر: المعجم الوسيط: ١/ ٣٩٣.

(٢) ب: المنع.

(٣) ب: أو أسودَ.

(٤) خ: السمع.

(٥) ب: وفيها.

(٦) ب: كان كان. | كررها ولم يلتفت لكونها مكشوطة في الأصل.

(٧) ب: تدل.

ذي طبع لا يتغير عما عليه إلى خلاف؛ إلا بمغير حكيم أو سفيه، لكن يظهر أمرهما بالعواقب؛ فمثله الأصل الذي أشاروا إليه الأمر(١)، إنه لا يصير على غير تلك الحال مما يصلح(٢) عواقبه إلا بحكيم؛ إذ هي كذلك، وذلك يبطل أصلهم، ويثبت أن الأصل احتمل ما احتمل بجعل(٣) غيره كذلك، وفي ذلك حدثه بمحدث حكيم. وبالله التوفيق.

وأيضا، إن المعلوم فيما كان طبعه الإحراق؛ أنه لا يحرق إلا المطبوع، لاحتمال الاحتراق، وكذا التسويد، وكل حال وجوهر، ثم ليس في طبع المحتمل الرفع إلى القابل فيه بالطبع، ولا في طبع المحرق أن يصير إلى من يحتمل ذلك، ومن أراد في الشاهد ذلك لا يتهيأ له دون العلم بالوجود، والجمع بينهما، فعلى ذلك أمر ذلك الغائب؛ فيبطل الذي راموا إثباته، ويصير هو بمعنى ما هم فيه. والله الموفق.

مع ما إذ(٤) كان جميع تلك الأصول التي قالوها هي موات(٥) لا تدبير لهن ويعملن بالطبع لا اختيار لهن، لم يجز أن يكون فيما منه(٦) وجود به يحيى(٧) عالما سميعا بصيرا قادرا حيا ميتا(٨)، محتملا لجهات [٧٧/ ب] ذلك، خارجا من احتمال ذلك؛ ثبت كون ذلك كله بالمكون العليم. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: ـ الأمر.

(٢) ب: تصلح.

(٣) ب: بجعله.

(٤) خ ب: إذا.

(٥) ب: مواتا.

(٦) ب: منها.

(٧) ب: يجيئ.

(٨) ب: + [وأن يكون].

[١٢٥) مسألة: [قولٌ عبثٌ للسمنية من الدهرية][1]

وقالت السُّمَنِيَّة[2] من الدهرية مع موافقتهم في حدوث الأشياء في الأزل: إن الأرض لا تزال تهوى سفلا بمن عليها.

فسألهم عن ذلك النَّظَّام؛ فاحتجوا بثقلها، والثقيل لا يقاوم الهواء ولا يقوم في الجو.

فعارضهم بسرعة انحدار الحجر بثقله إذا أَرسَل مع الريشة، ثم كانت الأرض منهما أثقل، وقد أدركاها ثم عارضهم بما رأوا الريح تحمل الشيء فتصعد به في العلو دون الجوانب، فما يدريكم لو كانت تحت الأرض فتحملها بقوتها، فكيف حكمتم بأن يهوى[3] دون أن يصعد ويرتفع وقد رأيتم مثله؟

وقُطع الكلام على هذا، وإذا كان ذا حاصل المناظرة؛ فما أشبهها بالملاعبة.

بل الأصل؛ إذ كنا نعاين السماء منذ عاينها على حالة واحدة، وعاينَّا الأرض على ثقلها، وعلى ما كان كل جزء من أجزائها[4] لو أرسل من أعلى موضع يبلغه الوهم، لكان يلحقها؛ دل أن الأرض إذ قرت على حال وكذلك السماء وهما في طبيعتهما بطبع الثُّقل، وأن لا قرار لهما في الهواء؛ ثبت أن[5] قرارهما بقوى حكيم، وأنه منشئهما على ما لا يدركه الأوهام، ولا يبلغه العقول، وفي ذلك بطلان الدهر وفروعه.

---

(١) خ: مسألة: [أقاويل السمنية من الدهرية وبيان فسادها]. | ب: مسألة: [أقاويل السمنية وبيان فسادها].

(٢) سبق التعريف بهم في الباب الأول.

(٣) ب: + [الشيء].

(٤) خ: أجوائها. | ولم يشر إليها «ب».

(٥) ط: أن. «صح».

مع ما كانت مناظرة هؤلاء كلها[1] عبثا، إذ[2] طريقها البحث عن الأمور الخفية لتتجلى[3]، وعن الوقوف على حدود الحكمة، وهم جعلوا العالم على ما عليه من الاختلاف والاتفاق واختلاف الجواهر والأعراض، قائمات بالطباع، مولدات عن حركات [٧٨/ أ] أشياء أو مشوبات بما لا تدبير لها، ولا علم ولا على حكمة تقدر، ويكون البشر أحد هؤلاء، فمحال أن يكون عندهم علم أو حكمة إلا أن يثبت لغير الذي منه العالم، فيهم[4] تدبير وفي خروج[5] أعلى جواهر العالم عن طبع ما به العالم؛ دليل كون ذلك أيضا به على ما شاء أنشأه وخلقه[6]. ولا قوة إلا بالله[7].



---

(١) خ ب: ـ كلها.

(٢) خ: أو. | وهي مشتبهة.

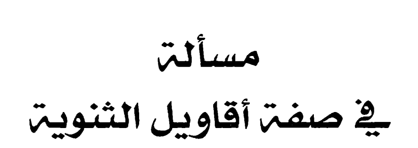
(٣) خ ب: لتنجلي.

(٤) ب: ـ فيهم.

(٥) ط هـ: عندهم علم أو حكمة إلا أن يثبت لغير الذي منه العالم، فيهم تدبير وفي خروج. «صح». | اعتبرها «ب» ناقصة من الأصل!

(٦) ط: أنشاه وخلقه، بالتسهيل. | خ ب: إنشاء خلقه.

(٧) حذفت من هنا جزءا ووضعته في الباب الأول المتعلق بمدارك العلوم لمناسبته هناك، وهو موجود في (خ) من ص١٥٣ إلى١٥٦.. وفي (ب) من ص٢٢٢ إلى٢٢٥، وفي (ط) من [٧٨/ أ إلى ٨٠/ أ]. وقد وُضِعَت هذه المسألة استطرادا أثناء مناقشة الشيخ لمقالات الدهرية.



مسألة
في صفة أقاويل الثنوية

[(١٢٦) أقاويل المنانية من الثنوية][(١)]

قال الشيخ رحمه الله: زعمت المنانية[(٢)] أن الأشياء[(٣)] على ما عليه من امتزاج النور والظلمة، وكانا متباينين[(٤)]، **النور**، في العلو لا يتناهى في أربع جهات: شَمال، وجنوب، وصبا، ودبور، **والظلمة**، في السفل كذلك، ولها من جهة الالتقاء[(٥)] تناه. فبغت[(٦)] الظلمة[(٧)] على النور، فامتزجا، فكان العالم من امتزاجهما على قدر الامتزاج، ولكل واحد منهما خمسة أجناس: حمرة، وبياض، وصفرة، وسواد، وخضرة؛ فكل شيء مما جاء من هذا الجنس من جوهر النور؛ فهو خير، وما كان من جوهر الظلمة؛ فهو شر.

---

(١) خ: [أولا: أقاويل المنانية وبيان فسادها]. | ب: [أقاويل المنانية وبيان فسادها].

(٢) المنانية من فرق الثنوية، وسيورد الماتريدي بعض مقالاتهم هنا، ومما قالوه أيضا وربما يفيد في فهم كلام الماتريدي: زعمهم أن الإنسان هو الحواس الخمس، وأنها أجسام، وأنه لا شيء غير الحواس؛ لأن الأشياء عندهم شيئان نور وظلمة وأن النور خمس حواس، وأن الظلام خمس حواس سمع وبصر وحاسة الذوق والشم وحاسة اللمس. وأن الأجسام من أصلين، وأن كل واحد من الأصلين من خمسة أجناس: من سواد وبياض وصفرة وخضرة وحمرة، وأنهم لا يعقلون جسماً إلا ما كان كذلك، وأنهم دانوا بإبطال الأعراض. | ينظر: مقالات الإسلاميين: ٢/ ٢٥٦، ٢٦٢.

(٣) ب: + [كائنة].

(٤) ط: متبانين.

(٥) ط: الالتقا.

(٦) خ: قبعت.

(٧) ط: الطلمة.

وكذلك لكل واحد منهما حواس خمس: سمع، وبصر، وذائق، وحاسة الشم، واللمس، فما أدرك جوهر النور بها فهو خير، وما أدرك جوهر الظلمة فهو شر. وللنور روح وللظلمة روح، وروح الظلمة يسمى[1] «همامة»[2]، وهي حية، فغلب العالم ليحبس النور فيها، والنور ليس بحساس، وما كان منه يكون بالطبع، ويكون خيرا كله.

و «الهامة»[3] حساسة، وسيصير كل واحد منهما إلى حَيِّزه[4]، ثم وجد أعلى[5] الأشياء أصفاها وأسفلها أكدرها، ومن طبعهما الخفة والثقل [٨٠/ ب] وأمرهما على التنافر، إذ الخفيف يعلو صُعُدا، والثقيل ينحدر سفلا، فيمر الدهر، إذ كانا كذلك يتخلصان من وجه التناهي، كما امتزجا.

[١٢٦,١) تناقض قولهم]

قال الشيخ رحمه الله: ومن تأمل القول وجده كله متناقضا، من غير أن يحتاج إلى تكلف الدلالة على إبطال القول، سوى تفسيره.

أول شيء به أنه أزال[6] النهاية من الوجوه، وأثبتها من وجه، فجعل المتناهي غير المتناهي إذ النهاية حد، والحد قَصُر عما هو أعظم منه، وذلك تدبير غيره فيه، وهو دليل حَدَث جانب منه، وذلك جزء، وبعيد كون كلية الأجزاء المتناهية غير

---

(١) ط: يسمي.

(٢) الهمامة عند المانوية: روح الظلمة وهو الدخان عندهم. | ينظر: مفاتيح العلوم: ص٥٦.

(٣) مراده هنا: الهمامة السابق ذكرها. والهامة بتشديد ميم: واحدة الهوام، كدابة ودواب. قال الجوهري: ولا يقع هذا الاسم إلا على المخوف من الأحناش كالحية ونحوها، وقد تطلق الهوام على ما لا يقتل من الحيوان كالحشرات. | ينظر: مجمع البحرين ومطلع النيرين: ٦/ ١٨٩.

(٤) ويمكن أن تقرأ: خيرة، حيرة، جيرة.

(٥) ط: أعلا.

(٦) خ: أراك.

متناهية؛ لأن ذلك المعنى يتمكن في كل جزء منها، يتصل[1] على أن كل واحد منهما في الوجوه التي لا تتناهى؛ إما أن يكون الآخر فيها؛ فيبطل قوله: «امتزجا من جانب»، بل كانا ممتزجين[2] إلا من جانب، ثم امتزجا[3]. وإن لم يكن؛ زال كل واحد منهما عن الأوجه الأربعة، التي هي للآخر فصار من تلك الوجوه متناهيا. والله الموفق.

ثم إن كان من طبع السُّفلي التسفل والعلوي العلو، وذلك معنى التنافر، وإليه مرجع العاقبة؛ فكيف صار السفلي يذهب صُعُدا، وذلك طبع العالي الصافي، وهو معنى الخير، فقد صار من السفلي الأمران جميعا؛ فبطل المعنى الذي له لزم القول باثنين، ثم من[4] العلوي النِّفار إلى العلوي[5]، ولم يقم بوفاء ذلك، ولا امتنع به عما كان بجوهر ينحدر حتى ارتفع عليه وخلق العالم بحبسه؛ كيف[6] يطمعون أن يتخلص[7] من يدى «الهمامة»؟

وهي مع ذلك حساسة فعَّالة[8] بالحيل، أوثقته [٨١/ أ] وقيدته وحبسته، وليست له قوة يتخلص[9]، وبطبعه لم يمتنع عند التخلية؛ فكيف يتخلص بعد الوَثَاق إلا أن يقول تُخْلى «الهمامة» سبيله فيجعلها فاعلة[10] الخير.

---

(١) ب: [و] يتصل.

(٢) خ: - ممتزجين.

(٣) ب: + [فيه أيضا].

(٤) ب: + [طبع].

(٥) ب: العلو.

(٦) خ ب: [فـ] كيف.

(٧) خ: ينخلص.

(٨) ط: فعاله.

(٩) خ ب: + [بها].

(١٠) خ ب: فاعلة.

وبعد، فإن جوهر الظلمة، إن كان هو رأى النور، وهو الذي آنسنا[1] النور ليحبسه، فهو الموصوف بالعلم والرؤية، إلا[2] الذي لم يره ليتحصن منه، ولم يعلم ما به يتخلص من قهره؛ فإذا العلم، والرؤية، والقدرة[3]، والغنى، والشرف: كله في جوهر **الظلمة**. والقهر، والجهل، والعجز، والذل، والهوان: في جوهر **النور**. فإن كان ذا كله خيرا، والأول كله شرا، فما أبصركم بالخير والشر!

وكذلك عندكم: إنَّ النور فعله طباع، و«الهمامة» فعلها اختيار، والعالم أنشأه[4] «الهمامة»؛ بطل القول باثنين، بل العالم كله فعل الواحد، لكنه مزج أجزاءه بأجزاء الآخر. ولو كان الآخر بما يفعل به وفيه يصير آخر لتحصيل القول بالاثنين؛ لكان كل ذي طبع هو مَن به وفيه العالم؛ فيصير القول بما لا يُحصى عدده. ثم إذ كانت الظلمة هي التي بغت على النور، ثم يتخلص[5] منه[6]. فأما أن يكون التخلص منه[7] بالجوهر، وذلك[8] محال، لأنه لم يمتنع منها به.

مع ما يوجب[9] تخلص أجزائه من حبس «الهمامة»، وليس فيما علاه موضع يسير إليه، ما انتزع منه[10] إذ غير هذا الجانب غير متناه، وهو التخلص[11] يرجع إلى

---

(١) خ: أيِس، وقال: بمعنى قهر. | ب: آنس، وقال: بمعنى أبصر وعلم.

(٢) خ ب: لا.

(٣) خ: المقدرة.

(٤) ب: أنشأته.

(٥) خ: تخلص.

(٦) خ ب: منها.

(٧) ب: منها.

(٨) ب: فذلك.

(٩) ب: يجب.

(١٠) خ ب: منها. | ولم يشر أي منها إلى خلافهما مع الأصل.

(١١) خ: بالتخليص.

ما لا نهاية، فلا يجد لنفسه موضع قرار، فلا معنى للتخلص إلا أن يكون[1] الظلمة يدفعه[2] عن نفسه[3]؛ فيكون دفعه خيرا، إذ كان حبسه شرا.

مع ما إذا دفع[4] أجزاءه، وما علا ليس إلا أجزاؤه؛ فهو يدخل بعضه[5] [٨١/ ب]، وذلك[6] نهاية، لكنه كان[7] يحبِسُه[8] في جوهره، ثم قهر[9] كلية النور، فجعله[10] سجنا لنفسه[11] يحبس[12] فيه عدوه[13]، فيصير عدوه[14] بجوهره حبيسا[15] لنفسه.

وبعد، فإن الظلمة ليس لها في غير وجه الامتزاج حد؛ فهو إلى ماذا يصير بالتخلص، فهو يبين أن لا معنى للتخلص. ولا قوة إلا بالله.

[٢,١٢٦) تناقض آخر في قولهم]

قال الشيخ رحمه الله: ثم العجب من قولهم: إن الخير كله في العالم من جوهر

---

(١) ب: تكون.

(٢) خ ب: تدفعه. | ولم يشر «ب» إلى مخالفته الأصل ولا موافقته «خ».

(٣) خ ب: نفسها.

(٤) ب: دفعت.

(٥) ب: + [بعضا].

(٦) خ: ولذلك.

(٧) ب: كانت.

(٨) ب: تحبسه.

(٩) ب: قهرت.

(١٠) ب: فجعلته.

(١١) ب: لنفسها.

(١٢) ب: تحبس.

(١٣) ب: عدوها.

(١٤) ب: عدوها.

(١٥) وقد تقرأ حبسا.

النور، فمن أين يكون منه الخير، وهو المقهور المحبوس؟

والفعل كله من الآخر، ليحبسه به، فليس من النور غير البقاء في سجن الآخر، ووثاقه، فمن[1] يجيء[2] منه خير؟ إلا أن يرى ذلك من سائر الأجزاء التي لم تبغ عليه، فيلقى أجزاءه في حبس[3] آخر، وذلك هو الشر، وأنى لملك الخير وهو كله في الخلاص، وهو غير ممنوع.

ثم التناقض أنهم جعلوا التباين بالجوهر، فمحال امتزاجهما، وهما بالجوهر متباينان[4]، وذلك قائم بحاله؛ إذ هم لا[5] يرون الامتزاج غيرا.

على أنه يقال لهم: الامتزاج أليس كان[6] بعد أن لم يكن؟

لا بد من: «بلى».

قيل: أكان هو النور، أو الظلمة، أو غيرهما؟

فإن قال بالأولين، أحال؛ لأنه أثبت الامتزاج والتباين لنفسه، ولو جاز ذلك لجاز وجودهما معا، وهو بين. ولا قوة إلا بالله.

ثم إثباتهم الحد من حيث الالتقاء:

١) إما إن كانا متماسين في الأزل أو متباينين[7]؛.........................

---

(١) ب: + [أين].

(٢) خ: يجني.

(٣) ب: + [أجزاء].

(٤) ط خ: متباينين.

(٥) خ: ـ لا.

(٦) ط: كل. | خ: ـ كان.

(٧) ط هـ: أو متماسين. «صح». | خ ب: أو [غير] متماسين. | ولابد من جعلها: «متباينين» ليستقيم التقسيم المذكور بعد ذلك، أو بإضافة كلمة «غير» كما فعلا، لكن الأولى ما فعلناه= ليستقيم التقسيم.

فإن كانا متباينين[1]، قال: إن تماسا حدثا، فحدثُ الجزء يوجب[2] الكل، بحق الاستدلال بالشاهد على الغائب. وإن كانا[3] **متماسين**، فلا بد من أن يزداد أحدهما حتى يمتزج بالآخر، أو يحيد من الآخر، حتى يدخل في نفسه.

وأيهما كان [٨٢/ أ] ففيه زيادة لم يكن، أو قطع وإدخال في جوهر؛ فيبطل القول بأنه غير متناه؛ لأنه إذا لم يكن لأجزائه تناه، لم يكن للآخر فيه تداخل ليمتزج به؛ ثبت أنه متناه، إذا احتمل الامتزاج مع البعد أن تبغي[4] الظلمة مع كثافتها على النور مع رقته، فيقتطع[5] منها[6] إذ كلُ[7] ممتلئٍ بما يلطف من الأشياء، لا يتمكن فيه ما يكثف، ولو كان ذلك من النور فقد اكتسب الشر وألقى نفسه في الحبس، مع ثبات الكيف جوهرا واحدا، وإنما يجد[8] اللطيف[9] المنفذ في الكثيف، إذا كان من جواهر مختلفة يبقى بينها الفرْج، وأما الذي سبيله ما ذُكر فلا. ولا قوة إلا بالله.

٢) وإن سُبقت[10] بما[11] حدث من الامتزاج بعد أن لم يكن[12]؛ **فإما** أن كان بأحدهما. **أو** بهما، وفيه احتمال الحدوث، فمثله الكل. **أو** ليس بهما، ففي ذلك

---

(١) ب: متباينين. | اضطر المحقق الفاضل لتغيير الكلمة حتى يستقيم التقسيم.

(٢) ب: + [حدث].

(٣) ب: + [غير].

(٤) خ: تبقى.

(٥) ب: فتقتطع.

(٦) ب: منه.

(٧) ب: كله.

(٨) ط خ: يحد.

(٩) ط خ: اللطف.

(١٠) ب: سبق.

(١١) ب: ما.

(١٢) ب: + [كون].

تثبيتُ ثالث. أو لأنفسهما كان، فلزم نفى التباين، أو تبغي[1] الظلمة بنفسها، فلم يكن ذلك الوقت بأولى مما قبله، وإذا لم يحدث في الجزئين اللذين لم يمتزجا شيء، وقد وُجد؛ لم لا كان كذلك في الكل؟

مع ما لا يخلو من الافتراق، إذ[2] الامتزاج أن يكون بالطبع والطبائع لا ينقلب[3]، فيجيء[4] أن يكون أبدا كذلك.

وأطنبَ[5] في نوع الطبائع، لكنه رَوَى أن الظلمة فعالة باختيار، فالقول[6] في الطباع على ذلك فاسد، وأخبر[7] عنهم تحرك الظلمة إلى أن بغى[8]، فأدخل عليهم[9] أن[10] قالوا: «أبدا»، ما مر في كلام الدهر، وإن قالوا: بالابتداء، لزم الحدث. والله الموفق.

ثم تمام الجهل في قولهم: «يتخلصان بما كان من طبع الثقيل الانحدار، وطبع الخفيف الارتفاع»، ثم في الابتداء مع هذا الطبع قد امتزجا، فلولا أن كل واحد منهما على طبع الآخر في [٨٢/ ب] الثقل والخفة ما احتمل الامتزاج، وإذا احتمل؛ دل أن الطبعين[11] كانتا[12] في كل واحد. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: تبقى.

(٢) ب: + [طريق]

(٣) خ ب: تنقلب.

(٤) خ ب: فيجب.

(٥) المراد بالقائل؛ إما قائل قول المنانية، وإما محمد بن شبيب.

(٦) ط هـ: قاصر القول. «خ» | ويمكن أن تقرأ: فأصرَّ القول.

(٧) ط: وأخير.

(٨) في ط: قد تقرأ: «نفى». | خ: لقيت [النور]. | ب: بغت [على النور].

(٩) خ: فدخلت عليه.

(١٠) خ ب: إن.

(١١) ط: الطبعتين.

(١٢) خ ب: كانا.

وإذا احتمل الواحد الأمرين؛ احتمل الخير والشر، فيبطل الثاني. ولا قوة إلا بالله.

على أن اللازم إذ جعلوهما متضادين في الطبيعة؛ أن يجعلوا أحدهما شأنه الامتزاج، والآخر البينونة، وقد غلب أحدهما أن يكون[1] على ذلك.

ثم من قولهم: «إنهما إذا تفرقا لا يمتزجان من بعد»؛ فما أدراهم[2] هذا[3]؟

ووجدنا باليقين لم يؤنس الاجتماع؛ فكيف وجود تفرق بجهد؟

وما يدريهم أنهم[4] أبدا على تفرق واجتماع، وكذلك في الأزل؟

فيبطل القول بالنور والظلمة.

وبعد؛ فإن حكمهم هذا عجيب؛ لأنهم لا يخبرون عن أحوال كانت، ويكون ما عندهم من جوهر هذين، ولم يكن لهما عِلْمٌ من قبل بالامتزاج، ولا علم بكيفية الفراق. والله الموفق.

ثم يُطالَب على كل فصل مما قالوا من قطع النهاية، وما قالوا من ابتداء العالم دون أن يكون عالم على أَثَرِ عالم بلا نهاية، وكذلك[5] يكون بالدليل، وكذلك الامتزاج والانفصال ليعلموا تعنتهم.

---

(١) ب: + [الأمر].

(٢) ط: أدريهم.

(٣) خ: - هذا.

(٤) ب: أنهما.

(٥) ط هـ: وذلك. «خ». | في «ب هـ»: (كذلك، صح هـ)، وهو وهم متكرر؛ أعني الخلط بين التصحيح، وما في نسخة أخرى. | أما نسخة «خ» فهو لم يشر من قريب أو بعيد، كعادته في إهمال كثير من الحواشي.

ويقال: لم يعاينوا[1] شيئا غير[2] ممتزج من خير وشر، ولم يَرِد لكم خبر[3] يحتمل الصدق.

فإن قال[4]: علمنا بالأدلة أن شأن الأشياء التفرق، وكل شيء يرجع إلى أصل جوهره.

قال الشيخ رحمه الله: يقال بل شأنهم الاجتماع، فمنتهى كلٍ على أصل جوهره، وإذا كان وقع هذا قد[5] اجتمع، فاجعل ذلك أبدا كذلك.

ويقال: إذ التفرق تبددٌ، والاجتماع تأكدٌ وقوةٌ[6]، لم لا كان شأنهم الاجتماع؟ ولا قوة إلا بالله.

ولو جاز تثبيت ما لا شاهد له في الشاهد، مع كونه من جوهره؛ لجاز القول بفعل الحواس على[7] المعروف أو الدرك [٨٣/ أ] بأضداد ما به الدرك.

وعورضوا بقولهم: «لا يكون من النور غير الخير، ولا من الظلمة غير الشر»؛ فإذا قتل رجل ثم أقر؛ فإن كان المقر هو الذي قَتَل وهو صدق، فقد عمل به الخير بعد الشر، وإن كان المقر هو الذي لم يقتل، فهو كذب وهو شر، قد[8] كان منه الخير وهو ترك القتل.

---

(١) ب: تعاينوا.

(٢) خ: - غير.

(٣) ط: خير.

(٤) ب: قالوا.

(٥) ب: [فـ] قد.

(٦) خ: وقوعه.

(٧) ب: + [ضد].

(٨) ب: [فـ] قد.

وكذلك من قولهم: «إن كل حاسة لا يدرك[1] ما يدركه[2] الأخرى»

ثم فيما سمع، قال: «سمعت»، أو فيما رأى، قال: «رأيت»، وما قال به رأيت وسمعت غير الذي به سمع ورأى، وذلك جواب[3] بما لم[4] يدرك.

وسئل عن سواد الظلمة إذا زيد على سواد النور، وهل[5] زاد في السواد شيئا؟

فإن قالوا: لا، صيروا ما كَثُر هو الذي لم يكثر. **فإن قالوا:** ازداد، قيل: أهو النور أو الظلمة أو غيرهما؟ فإن قال بالأولين، فازداد النور أو الظلمة، وذلك بعيد، إذ يزداد كل واحد منهما بالجوهر الآخر. وإن قال: غيرهما، أثبت للأمرين[6] غيرا.

ثم ما يدريهم أن ليس في النور أو الظلمة زيادة على تلك الأجناس الخمسة، وهم لا يعلمون بجميع أجزاء الجنسين بما لا نهاية لكل واحد؟

فإن ادعى الاستدلال بالشاهد على الغائب؛ أبطل قوله في التفرق[7] وارتفاع النهاية؛ لأنه لم يشهد ذلك. فإن قال: علمنا بالرسل؛ قيل: إذ كان الرسل من أجزاء النور، والظلمة مانعة؛ فما يدريكم أن يكون[8] الظلمة منعت وسترت أغيارا[9] فيهما غير الخمس؛ فَلَمْ يُعلم؟

وإن زعم في الأول أنه يدرك بكل حاسة، ما يدرك بغيرها؛ فبطل قولهم خمس

---

(١) ب: تدرك.

(٢) خ ب: تدرك ما تدركه.

(٣) ب: + [ادعاء الإدراك].

(٤) ب: لا.

(٥) ب: هل.

(٦) خ: للآمرين.

(٧) خ: بالتفرق.

(٨) ب: تكون.

(٩) ب: أخبارا.

حواس، وحصل على الواحد. ثم موجود [٨٣/ ب] العجز مع السمع وكذلك سائر ذلك؛ فثبت به الاختلاف.

ثم **عورض** بحواس الظلمة، إنها إذا[١] أدركت ما أدرك حواس النور، وكل شيء على ما هو عليه، كيف صار أحد[٢] الإدراكين خيرا والآخر شرا.

ثم **عارض** بالعفو عن الدم[٣] إنه فعل من؟

فإن قال: فعل النور، فقد[٤] نفع عدوه، وذلك شر. **وإن** كانت من الظلمة، فقد عفا، فهو خير.

والأصل: إنا نجد في الشاهد؛ جاهلا يعلم، ومخطئا يندم، وقائلا يرجع عن قوله، فأما إن كان الثاني هو الأول، فيثبت الفعلان المتضادان عن واحد[٥] ومن[٦] غيره؛ فثبت[٧] كذب الخبر[٨] بالوجوه الثلاثة. وبالله التوفيق.

[١٢٧) أقاويل الديصانية من الثنوية][٩]

قال الشيخ رحمه الله: وقول الديصانية[١٠] مثل قول المنانية في الأصل، لكنهم

---

(١) ب: إذ.

(٢) ط هـ: أحد. «صح».

(٣) خ: الذم.

(٤) خ: فهو.

(٥) ب: + [وإن كان]

(٦) ب: - ومن.

(٧) ب: فيثبت.

(٨) خ: الخير.

(٩) خ: [ثانيا أقاويل الديصانية وبيان فسادها]. | ب: [أقاويل الديصانية وبيان فسادها].

(١٠) من فرق الثنوية القائلين باثنين، وهم أصحاب ديصان، أثبتوا أصلين: نورا وظلاما، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا. والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا، فما كان من خير ونفع=

قالوا: النور بياض كله، والظلمة سواد كلها، والنور حي هو الذي مازج الظلمة وهي ميتة، لما[1] وجد من خشونته[2] في الجهة التي تلقاه، فأراد الممازجة، ليدبر تدبيرا

= وطيب وحسن فمن النور، وما كان من شر وضرر ونتن وقبح فمن الظلام، وزعموا أن النور حي عالم قادر حساس دراك ومنه تكون الحركة والحياة، والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات لا فعل له ولا تمييز. وزعموا أن الشر يقع منه طباعا وخرقا. وزعموا أن النور جنس واحد وكذلك الظلام جنس واحد، وأن إدراك النور إدراك متفق فإن سمعه وبصره وسائر حواسه شيء واحد فسمعه هو بصره وبصره هو حواسه وإنما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب لا لأنهما في نفسهما شيئان مختلفان، وزعموا أن اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المحسة وإنما وجدوه لونا لأن الظلمة خالطته ضربا من المخالطة ووجده طعما لأنها خالطته بخلاف ذلك الضرب وكذلك القول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومحستها، وزعموا أن النور بياض كله وأن الظلام سواد كله، وزعموا أن النور لم يزل يلقى الظلمة بأسفل صفحة منه وأن الظلمة لم تزل تلقاه بأعلى صفحة منها.

واختلفوا في المزاج والخلاص؛ فزعم بعضهم: أن النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتأذى بها وأحب أن يرقصها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسهما ولكن كما أن المنشار جنسه حديد وصفحته لينه وأسنانه خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة، وهما جنس واحد فتلطف النور بلينه حتى يدخل تلك الفرج فما أمكنه إلا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول إلى كمال وجود إلا بلين وخشونة. وقال بعضهم: بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من أسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه ويدفعه عن نفسه فاعتمد عليه فلجج فيه وذلك بمنزلة الإنسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد لجوجا فيه فاحتاج النور إلى زمان ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه. وقال بعضهم: إن النور إنما دخل أجزاء الظلام اختيارا ليصلحها ويستخرج منها أجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبثت به زمانا فصار يفعل الجور والقبيح اضطرارا لا اختيارا ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه إلا الخير المحض والحسن البحت، وفرق بين الفعل الاضطراري وبين الفعل الاختياري. | ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٢٤٩ فما بعدها.

(١) ط: ما.

(٢) خ ب: خشونتها.

يُليِّن وقد يخشن اللين كما يخشن الحديد عن المنشار، إذا[1] نَقَل بعض عن بعض بالمبرد، فإذا ذهب الشق واستوت أجزاؤه؛ لان.

وقال بعضهم: لا، بل تأذَّى بها، فدفعتها[2] عن نفسه، فمازجها كمن يُبلى بالوحل، إنه إذا تكلف الخروج يزداد فيه ولوجا، والحركة يكون[3] من النور والسكون من ضده؛ إذ هما متضادان، فأوجبوا أصلين: نورا وظلمة، وفرعين: حركة النور وحسه، وسكون الظلمة وعدم الحس، من غير أن يثبتوا[4] شيئا سوى النور والظلمة.

[١٢٧ ,١) السبب في ذكر مقالتهم]

قال الفقيه رحمه الله: ذكرنا أقاويلهم لتعلموا [٨٤/ أ] مقت الله ممن[5] آثر عداوته وعدل عن طاعته، ولم يتفكر في خلقه بفكر خاضع له، مستغيث به، ليوفقه لدينه ويفتح عليه باب الحق، لكن مال إلى الدنيا ركونا إليها ورغبة في شهوات نفسه، فوُكل[6] إلى نفسه ولم يعصمه من عدوه، إذ لم يتضرع إليه ولا رغب في غير الذي مال إليه. وبالله نستعين.

والأصل: أن الله ﷻ يجعل هلاك عبده بالذي به يدعى جحِوده ويعدل عن طاعته خوفا عن أمر يلزمه بأن يهلكه بلزومه فيما طمع الخلوص عنه.

فهؤلاء لظنهم أن الذي يكون منه الخير؛ لا يحتمل كون الشر منه؛ صاروا إلى القول باثنين، وبجعل أصل كل غير الذي هو أصل الآخر، ثم صيروا الذي هو أصل

---

(١) ب: + [لزم].

(٢) خ ب: فدفعها.

(٣) خ ب: تكون.

(٤) خ: يبينوا.

(٥) ط هـ: من. «خ». | لم يشر «ب» إلى أنه تصحيح أو من نسخة أخرى!

(٦) ب: فوكله.

الخير[1] عندهم هو النهاية في الشر، والذي هو أصل الشر عندهم هو النهاية في الخير؛ لأن هؤلاء صيروا النور جاهلا بعواقب ما إليه يصير، حتى كان على أحد القولين أراد دفع أذاه، فبقي فيه لا يعلم أنه لا يقدر عليه، ولا أنه يبقى في غاية ما رام دفعه، ولا قدر على التخلص، إذ بُلي به، والأول صار إليه ليلين خشونته ويدفع أذاه، جهلا منه أنه لا يقدر عليه، وعجزا أن يتخلص عنه.

ولذلك[2] على قول الماني: إن الظلمة هي التي بَغَت على النور وألقته في حبسها، وأوثقته بوثاقه[3]؛ حتى جهل مأتاه[4]، وعجز عن النجاة.

وبدء[5] كل خير ونهاية العلِم والإحاطة بكل خير والبلوغ إليه؛ إنما هو بالقدرة عليه، فأزالوا الأمرين جميعا عن النور، وحققوا[6] للظلمة، فصاروا إلى نقض جميع ما بنوا[7]: أن الخير[8] [٨٤/ ب] كله لكل[9] ذلك؛ فصيروا [النور][10] خارجا عن أعظم الخير، والآخر عن أعظم الشر، ثم حققوا الأمرين لواحد، وله قالوا بالاثنين؛ ليعلم هلاك كل فريق بالذي به ظن النجاة. وبالله التوفيق.

---

(١) ط: الخبر.

(٢) خ ب: وكذلك. | أشار إليها «خ»، ولم يشر إليها «ب».

(٣) خ ب: بوثاقها.

(٤) ب: مأتاها.

(٥) ط خ: وبدوء.

(٦) ب: وحققو [هما].

(٧) ب: + [بقولهم]

(٨) ط: الخير.

(٩) ب: + [من].

(١٠) من ب وخ

[١٢٧ ,٢) إلزام القائلين بالاثنين بالقول بالأربع]

مع ما لو كان لذينك الوجهين؛ يجب القول بالاثنين ليجب القول بالأربع نحو الطبائع إذ هي متضادة، كلٌ يَضُرُّ الكل، ولو كان بهذا يقول بالأربع ليجب القول بالست، بما لا يخلو شيء قائم عن جهات ست، وذلك يوجب القول بالسابع، لما كان حامل تلك الجهات لا يوصف بجهة سابقها، أو بالخمس بما كان الذي فيه اجتماع تلك الطبائع هو الخامس[١]، لا يوصف بحر ولا برد، ولو كان كما تقول الثنوية ليجب القول بالثالث، لما كانا ولم يكن العالم ولا خير ولا شر، ومحال كون متبائن بنفسه ممتزجا بنفسه[٢]، لا يوجب الاجتماع والتناقض؛ ثبت كون ذلك بغيرهما، وبه كان كل خير وشر، فيبطل قولهم من حيث راموا إثباته.

ثم القول بالواحد؛ لا يضطر صاحبه إلى القول بآخر بوجه.

وأصل ذلك: أن هؤلاء قوم لم يبلغ[٣] عقولهم المبلغ الذي يدرك[٤] به حكمة الربوبية في الأشياء، وظنوا أن يكون الرب على صفتهم من الحاجات والشهوات واحتمال الآفات وشوائب العاهات، فقدروا فعله[٥] بالذي علموا الحكمة بأفعال أنفسهم.

ولو تأملوا ما هم فيه من الضرورات السواتر المانعة عن الإحاطة بالأشياء، ثم بمصالح أنفسهم التي في ذلك جل كدهم وجهدوا، لعلموا أن الجهل هو الذي سدهم عن إدراك الحكمة في ذلك.

---

(١) ب: + [وهو].

(٢) ب: + [وهو].

(٣) خ ب: تبلغ.

(٤) ب: تدرك.

(٥) خ: أفعاله.

وأحق الناس بهذا هم، إذ زعموا أن [٨٥/ أ] العالم إنما هو امتزاج النور والظلمة، فما من جزء من أجزاء النور إلا وهو مشوب بجزء من أجزاء الظلمة، والظلمة هي الساترة، ثم هي القاهرة للنور، فما من خير يرجى بدؤه منه إلا والظلمة يقهره ويستره[1] عن[2] التجلى لأهل المذهب، فأنى لهم والعلم والوقوف على طريق الحكمة حتى يدَّعون في الآخر دعوى بِشَرٍّ[3].

والعجب أن نورهم مع قيامه بنفسه وصفائه عن شوائب الظلمة، لم يعلم [ما] عليه الامتزاج من الضنك والضيق، ومن الجهل والعجز، ثم يرجى بجزء منه عند خروجه عن جَوهره ووقوعه في يدي عدوه أنه يطلقه على الحكمة التي لم يبلغها هو عند تمامه.

[٣, ١٢٧) الثنوي أحق من لا يدعي الحكمة]

وأحق من لا يدعى الحكمة ولا يناظر أهلها ولا يشرع فيها؛ الثنوى[4]؛ لأنه يرجع إلى جوهرين عند نفسه شر وخير، وكذا كل أحد عنده.

وأما إن كان الشرع[5] فيها بجوهر النور، وكذلك مَن يكلمه فيها، فهما عندهم حكيمان لا يخفى عليهما شيء لا معنى لتكليمهما[6]، وهما بأنفسهما ذلك[7]، أو جوهر الظلمة، ومحال احتمالهما الحكمة أو[8] أحدهما جوهر النور والآخر هي

---

(١) خ ب: تقهره وتستره.
(٢) ط هـ: القاهرة للنور، فما من خير يرجى بدؤه منه إلا والظلمة يقهره ويستره عن. «صح».
(٣) ب: شر.
(٤) خ: التنوي.
(٥) ب: الشروع.
(٦) خ: لكليهما.
(٧) ب: [كـ] ذلك.
(٨) ب: + [كان].

الظلمة، لا يحتمل ذا الجهل ولا الآخر العلم؛ فيكون التكلم عبثا لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

قال الشيخ رحمه الله: ثم الأصل أن من يفعل فعلا لا ينتفع هو به(١) لهلاكه وفنائه؛ أنه عابث(٢)، والله سبحانه لم يكن لينتفع بما ينشئه لتعاليه عن الحاجات، وغناه بنفسه عن غيره، فيبطل أن يكون فعله لينتفع به هو.

ثم لو كان للهلاك لا غير، لكان لا معنى لخلقه؛ فثبت أن خلق العالم وكونه للعواقب.

ثـم خلق خلائق لـم يجعل عندها تمييزا ولا إدراكا لعواقب الأمر؛ ثبت [٨٥/ب] أنـه خلقهـم لا لأنفسـهم، وخلـق خلقـا يعرفـون ذلـك ويطلبـون بجميـع صنيعهـم نفـع العواقـب، حتـى(٣) مـن خـرج فعله عـن ذلك؛ إذ هـو يحتاج(٤) كل غيـر، حكيم في فعلـه، فلزمـت محبتهـم(٥) لئـلا يضيـع نِعَـم المنشـئ فيهـم، مـن العقـول التـي يدركـون بهـا العواقـب، ولأنهـم لـو تركـوا وتدبيرهـم لـم يكونـوا يرضـون مـن أنفسـهم التقلـب فيمـا لا يؤثـر نفعـا ولا يعقبـه(٦) حمـدا، ومـن تعاطـى منهـم مثلـه فهـو سـفيه جاهـل.

[١٢٨) خلق الشرور من متقضيات الحكمة]

وإذا لزم ما ذكرنا؛ لزمَ في الحكمة خلق الضار والنافع، وخلق الجوهر المحتمل

---

(١) ب: + [أو يفعله].

(٢) خ ب: عائب. | وهي محتملة للقراءتين.

(٣) يوجد فراغ في الأصل، يبدو أنها مكان كلمة: «أَنَّ»، وبقيت منها الفتحة والشدة.

(٤) خ ب: محتاج.

(٥) ب: + [إليه].

(٦) ب: يعقب.

للألم واللذة، وإنشاء الآلام والملاذ؛ ليعلموا ما يرغب[1] إليه الأنفس وما يهرب[2] منه، فيحذرون ويرغبون بمثله فيما امتُحنوا به، وليعلموا النفع من الضرر الذي لولا ذلك، لم يكن لخلقهم معنى. فخلقهم الله على ما خلق من الاختلاف لهذين[3].

ثم بلطفه خلق كل جوهر محتملا للنفع والضرر، يحل به لغيره، وأوصل منفعة كل جوهر بغيره من الجواهر التي فيها المضار؛ ليعلم الناظرون أن مدبر ذلك كله واحد، وأنه لو كان من مختلف، لتدافع الخلق؛ لأن جوهر الخير إذ لا يجئ منه غير الخير، ومن جوهر الشر غير الشر؛ لكان صنع كل واحد منهما في بعض صنع الآخر، وإفساده ما[4] يقوم مع مثله، عالَم[5]؛ فدل الاتساق وتعلق منافع بعض ببعض على فساد هذا.

على أنا إذا لم نقل بأن الكل لواحد، لم يحتمل القول منا لعدد؛ إذ لم يَقْدِر واحد منهم على أفراد[6] الذي منه يؤثر[7] يدل عليه[8]، ولا أعلمَ عليه علَما يدل عليه؛ لم يجب بمثله حق [٨٦/ أ] المعرفة به والعلم بحاله، فيفسد العلم جميعا لجهل الأصل، الذي كل أنواع العلم وفروعه به.

---

(١) ب: ترغب.

(٢) خ ب: تهرب.

(٣) خ: + [السببين]. | أي لتحصيل المنافع ودرء المضار.

(٤) ب: بما. | ولم يضع الباء بين معقوفين اتساقا مع منهجه.

(٥) ب: - عالم.

(٦) خ ب: إفراد.

(٧) خ: باد. | ب: بان [دليل].

(٨) قوله: «يدل عليه» في جواب «إذ لم يقدر»، و«يؤثر» صلة «الذي». والمعنى: أننا إذا لم نقل بالواحد المؤثر في الكل، لم نستطع تعيين أثر كل واحد من الآلهة في فرد بعينه ليدل على ألوهيته، أي ليس واحد من الآلهة قادرا على تعيين أفراده التي أثرت عنه لتدل عليه.

مع ما ينفع أحد الجوهرين[1] يضر الآخر، وفي ذلك يلاقى الضار النافع، فيبطل به نفعٌ البتة، لِمَا معه المانع عنه، وفي وجود العالم وما فيه لكل منهم نفع، هو الدليل الحق على أن مدبر ذلك كله واحد، لحبس كل ضار عن عمله من وجه ضرره باللطف ليقبل[2] ما أراد من النفع[3] إلى من أراد نفعه.

وهكذا هذه القصة فيمن أراد ضرره. ولا قوة إلا بالله.

مع ما أنه معلوم أن العقول ليست تُرَكَّبُ للأكل والشرب ما[4] لا عقل له في ذلك[5]، ما له العقل[6]، ولعظيم[7] محل قوم اتقوا الأكل والشرب في القلوب، وهم الملائكة؛ فثبت أنها خلقت للعِبَر[8] والنظر لما فيه المحامد والمكارم، وإذا[9] كان

---

(١) ب: + [في جسم واحد و].

(٢) ط هـ: ليصل. «خ». | خ: لتقبل. | ب: ليصل. | في نسخة «خ» زاد كلمة «ليصل» على النص ووضعها في نهاية السطر معتبرا الهامش إكمالا للنص، فكتبها هكذا: «لتقبل ما أراد من النفع ليصل»، وعند كلمة «ليصل» جاء في الهامش عبارة: «جاءت على هامش النص». | أما «ب» فاعتبرها من قبيل التصحيح، كعادته في مواطن كثيرة، فكتب «ب» بعدها: «صح هـ». وفعلهما من الوهم.

(٣) خ: + [ليصل]. | وقد علق «ب» على فعل «خ» فقال: لقد رأينا الأستاذ خليف لم يكن دقيقا حينما زاد كلمة ليصل بعد هذه العبارة فقد أخذها من هامش الأصل، فقال إنها «جاءت على هامش النص»؛ فهي في الواقع تصحيح لكلمة «لتقبل» الواقعة في الجملة نفسها» أ. هـ. | قلت: الواقع أنها ليست تصحيحا لكملة لتقبل، بل أولا: هي من نسخة أخرى، وقد كتب فوقها: «خ» وليس «صح»، ثانيا: الصحيح أن تكون «ليقبل» وليس «لتقبل» لتتسق مع «ليصل».

(٤) ب: [لأن] ما.

(٥) ب: ذلك [أشد قوة من] ما.

(٦) أي فيكون ما لا عقل له كمن له عقل.

(٧) خ: وتعظيم.

(٨) ب: للعبر[ة]. | ولم يضع التاء المربوطة التي من زيادته بين معقوفين.

(٩) خ: وإذ. | ولم يشر إليها ب.

كذلك لزم خلق مختلف الجواهر في الحكمة ليكون بطريق العبرة تاما وحق النظر وافرا. ولا قوة إلا بالله.

على أنه معلوم في الشاهد أن من يعلم[1] الأمرين جميعا، هو أتم، بل لا يقدر أحد على إتقاء ما يضره إذا لم يعلمه؛ فعلى ذلك خلْق الأمرين في الحكمة أوجب وأتم من خلق أحدهما. مع ما في ذلك من دلالة غنى[2] الفاعل، وتمام قوته وعلمه بما يليق بكل شيء أن يكون عليه. ولا قوة إلا بالله.

ولو لم يكن لما عليه أهل التوحيد سوى أدلة صدق الدعاة إليه والبراهين النيرة معهم، وهم الرسل، مما لا يوجد شيء من ذلك لأحد من منكرى الصانع الواحد، لكان ذلك كافيا؛ فكيف وما من شيء إلا وهو [٨٦/ ب] بجوهره يشهد بحدثه، وأنه حدثٌ لمحدث حكيم، لولا تعنت الملحدين بما ادعوا من قدم الأعيان مما لا سبيل لهم في الرجوع إليه، إلا إلى تقليد من ليس معه دليل، أو جعله سفهه وهو عجزه عن الوقوف على كون شيء لا عن شيء دليلا له، ولا ريب أن كلا منهم يعلم من نفسه جهلا بأشياء ثم العلم بها، وعجزا عن أشياء ثم قدرته عليها، وضرورة إلى أشياء ثم غنى[3] عنها، فحق مَن هذا وصفه أن لا يثق برأيه، ولا يتبع[4] ما يرى أنه من إشارة عقله.

مع ما لا يخلو أن من رد ذلك إلى الطبائع التي لا تعقل ما يولد منها وبها، وكذلك النجوم أو إلى عدد من الصانعين مما كان بدء[5] أمرهم الجهل والعمى،

---

(١) ط ه: يعمل. «خ». | خ: يعمل. | خ ه: (في الأصل: يعلم، وصححت في الهامش: يعمل).

(٢) ط: عنا.

(٣) ط: غنا.

(٤) خ: ينفع.

(٥) ط: بدو.

أو إلى تقليد أقاويل في قدم الأشياء على ما[1] عليه، مما يتناقض ويتضاد[2]؛ فأنى لهم العقل مع[3] هذه الأصول المتجاهلة الذين هم فروعها، أو الوقوف على حقائق الأشياء حتى يدعون في شيء حكمة أو طريقها[4] أو سفها؟ ولا قوة إلا بالله.

على أن الذي دعى الثنوية إلى إنكار شيء من لا شيء؛ خروجه عن التصور في العقول أو تقديرهم في تعرُّف الحكمة في العقل، ما[5] عاينوا بينهم، ولو علموا أن القول بمبادئ العالَم على ما عندهم في الخروج من التصور في الوهم مثل الذي أنكروا، أو[6] خروج ما معهم من الروح والعقل والحواس، أو خروج حكمهم عن التصور في الوهم؛ لما أنكروا.

ثم لو علموا أنهم شهدوا فعل الضعفاء الجهال بأنفسهم، على ما علموا بالخبر أنهم[7] ثم كانوا؛ لعلموا أن[8] الأشياء من غير شيء أحق أن ينسب[9] إليه[10] [٨٧/ أ] من به جملة العالم، ثم لو علموا غناه وقدرته وتعاليه عن صفة الخلق، لم تضق قلوبهم عند قصورها عن درك الحكمة في خلقه، وعلى الله نتوكل وبه نستعين.

---

(١) خ ب: + [هي].

(٢) ب: + [من أن يكون هو وأمثاله أغبياء متجاهلين].

(٣) ب: + [ثبوت].

(٤) خ: ـ أو طريقها.

(٥) ب: بما. | ولم يشر إلى زيادته الباء.

(٦) ب: + [علموا].

(٧) ب: + [كانوا معدومين].

(٨) ب: + [كون].

(٩) خ: تنسب.

(١٠) ب: إلى.

وذُكر عن[1] جعفر بن حرب[2] أنه سأل ثنويا: عمن قتل آخر ظلما، ثم اعتذر إليه وأقر بالإساءة، فألزمه أن[3] الثاني خير، ولو كان من غيره جوهر[4] الأول كان كذبا من النور، وهو شر.

فكتب ذلك إلى رئيس لهم. فكتب[5]: إن ذلك كمن ينفح[6] دابته ويعتذر هو.

فقال جعفر: إنما ذلك توجع منه، ولو اعتذر في الحقيقة كان جاهلا، إلا أن يكون الاعتذار من تقريبه الدابة إليه.

فأسلم الرِجل، وحُق له أن يُسْلِم، وما ذَكَر ابن حرب لازمٌ. ولا قوة إلا بالله.

[١ ,١٢٨) مشكلة الشر بين أهل السنة والمعتزلة]

ثم المسألة على قول المعتزلة خطأ؛ إذ من مذهبهم أن ليس في خلق الله شر، وإنما سمى شرا بالمجاز، فإنما طريق مناظرتهم الثنوية في إزالة ما ظنوه شرا أن يكون شرا، فأما أن يسلموا الثنوية ويلزموهم[7] القول بالخالق الواحد، من الوجه الذي

---

(١) خ: - عن.

(٢) هو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذاني المعتزلي، العابد، كان من نساك القوم، وله تصانيف. كان قريبا من الواثق، وله: (متشابه القرآن)، و(الاستقصاء)، و(الرد على أصحاب الطبائع)، وغيرها. من تلامذته: الإسكافي محمد بن عبد السمرقندي. مات بعد الثلاثين ومائتين، أخذ العلم عن أبي الهذيل العلاف، كان زاهدا عفيفا ورعا. | ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥٤٩ - ٥٥٠. لسان الميزان: ٢/ ١١٣. الأعلام للزركلي: ٢/ ١٢٣.

(٣) ب: + [الفعل].

(٤) ب: + [الفعل].

(٥) خ ب: + [الرئيس مجيبا].

(٦) ب: تنفح.

(٧) خ: ويلزمهم.

يوجد[1] من غير الله تعالى الوجهين[2] جميعا، ويجعلونه[3] على الصانع بعد[4] القول بنفي ذلك، فهو محال، فاسد لما فيه تثبيت معرفته وتوحيده بخلق[5] الشر والخير، ثم بنفي[6] أحدهما في الحقيقة رَجَعَتْ إلى قول الثنوية؛ بأن الذي منه خلْق الشر في الحقيقة غير الذي منه خلْق الخير؛ فيلزمه التوحيد بالشُّبه[7].

ووجه قولهم في هذا: أنهم أنكروا خلق أفعال العباد بما فيها السيئات والمعاصي والشرور، فعورضوا بخلق الشرور من الجواهر، وأنه لم يُسَمَّ به شريرا ولا مسيئا، ولا في[8] إفساد الأشياء مفسدا؛ فكذلك في خلق أفعال الشر والفساد [٨٧/ ب] لا يُسمَّى به.

فكان من جوابهم: أن الجوهر[9] سميت شرا على المجاز لا على الحقيقة، وهي في الحقيقة ليست بالشر.

وأما عندنا، فنحن نقول: بأن الله جل جلاله خالق جوهر الشر والخير، وخالق فعل الخلق شرا وخيرا[10]، ولا يجوز كون شيء في سلطانه لم يخلقه، فيكون له شريك في سلطانه وعديل في خلق عالمه، جلَ الله عن ذلك تعالى[11].

---

(١) ب: + [فيه].

(٢) ب: الوجهان.

(٣) ب: ويجعلوه.

(٤) خ: فيجد.

(٥) خ: يخلق.

(٦) خ: ينفي.

(٧) خ ب: بالتثنية. | وهي غير منقوطة في الأصل.

(٨) خ: - في.

(٩) خ ب: الجواهر.

(١٠) خ: أو خيرا.

(١١) خ ب: [و] تعالى. | ولم يشيرا إلى زيادة الواو.

ونقول: بأن خلق الخلق ليس هو ذلك الخلق، وكذلك فعله، ولا يوصف فعله بالشر والخير، ولا يوصف بأنَّ فعله خير وشر؛ لأنه موصوف بفعله، ولم نقل[1] هو خيِّر ولا شرير، ومن فعله ذلك في الحقيقة فهو مسمى به. ولا قوة إلا بالله.

وما يجب في الحكمة[2] خلق الجواهر المؤذية[3]، والمناظر[4] القبيحة، وخلق الآفات في الحواس[5] أن البشر كلهم قد اعتقدوا شيئا غاب عن حواسهم، إما نفى أو إثبات[6].

منهم من دانوا، ومنهم من تجاهل وحصل على الشهوات، فإذا لم يخلق فيما يقع على الحواس ما ذكرنا؛ لم يعرفوا القبح[7] من الحسن ولا المؤذي من النافع، وإذا لم يعقلوا ذلك؛ لم يحتمل عقولهم درك القبيح من الحسن، ولا المؤذى من الملذ، فخلق كذلك ليمثِّلوا بما يقع[8] عليه الحواس ما لا يقع[9] عليه، ليصير كل معتقد غاب عن البصر على ما عليه معروفا بما يشاهد[10]. ولا قوة إلا بالله.

ثم الذي ينقض على الثنوية على اختلافهم[11]: اتفقوا في جميع ما ينطقون به أنهم بجوهر النور ينطقون، وبه يتقلبون فصار كل الاختلاف به إن صدقوا وإن كذبوا،

---

(١) خ: يقل.

(٢) ب: + [من].

(٣) ط: الموذية. بالتسهيل.

(٤) ط: المناظرة.

(٥) ب: + [فهو بسبب].

(٦) ب: إما نفيا أو إثباتا.

(٧) ب: القبيح.

(٨) خ ب: تقع.

(٩) خ ب: تقع.

(١٠) خ: يشاهده.

(١١) ب: + [أنهم].

فصار كل الكذب به، وإن[1] صدق بعضهم وكذب بعض؛ فثبت ممن هو من جوهر الظلمة تفضيل النور حتى اختار الانتساب إليه دون الظلمة، وتفضيل ذي الفضل خير في شهادة العقول، يلزم[2] بطلان القول بأصلٍ هو شر لا يجيء منه غيره، وخير لا يجيء منه غيره. ولا قوة إلا بالله.

[١٢٩) أقاويل المرقيونية من الثنوية][3]

والمرقيونية[4] قالوا: بعلو [٨٨/ أ] النور، وسفول الظلمة، وبمتوسط بينهما ليس بنور ولا ظلمة، وهو الإنسان الحساس الدرَّاك، والإنسان عندهم حياة في

---

(١) ب: و[كذا] إن.

(٢) ب: [فـ] يلزم.

(٣) خ: [ثالثا: أقاويل المرقيونية وبيان فسادها]. | ب: [أقاويل المرقيونية وبيان فسادها].

(٤) المرقيونية من فرق الثنوية، أصحاب مرقيون، أثبتوا أصلين قديمين متضادين: أحدهما النور والثاني الظلمة، وأثبتوا أصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع، وقالوا: إن الجامع دون النور في المرتبة وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم. ومنهم من يقول: الامتزاج إنما حصل بين الظلمة والمعدل، إذ هو أقرب منها فامتزجت به لتطيب به وتلتذ بملاذه، فبعث النور إلى العالم الممتزج روحا مسيحية، وهو روح الله وابنه تحننا على المعدل الجامع السليم الواقع في شبكة الظلام الرجيم، حتى يخلصه من حبائل الشياطين.. قالوا: وإنما أثبتنا المعدل لأن النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشياطين، وأيضا فإن الضدين يتنافران طبعا ويتمانعان ذاتا ونفسا؛ فلا بد من معدل يقع الامتزاج منه، وهذا على خلاف ما قالته المانوية وإن كان ديصان أقدم وإنما أخذ ماني منه مذهبه وخالفه في المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضادين لا يجوز أن يكون طبعه وجوهره من أحد الضدين وهو الله ﷻ الذي لا ضد له ولا ند، وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية أنهم زعموا أن المعدل هو الإنسان الحساس الدراك إذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض، وحكي عنهم أنهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه حراما ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الألم. | ينظر الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢.

البدن. وأن هذه الثلاثة كانت متفرقة فامتزجت، وأن كل جنس منها يحاذى الذي يليه، كمحاذاة الشمس الظل، نحو: أعلى المتوسط يحاذى النور، وأسفله الظلمة، والجوهران عند[1] الأولين كذلك في التحاذى.

وقول الصابئين[2]، مثل قول المنانية[3]،..........

---

(١) ط: عتد.

(٢) في اللغة: صبأ الرجل إذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم: الصابئة. وقد كانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام راجعة إلى صنفين: الصابئة، والحنفاء؛ فالصابئة كانت تقول: إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا، وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب، والجسماني بشر مثلنا يأكل مما نأكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة، قالوا: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤]. والحنفاء كانت تقول: إنا نحتاج في المعرفة والطاعة إلى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث الروحانية فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقي إلى نوع الإنسان بطرف البشرية، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب إليها بأعيانها والتلقي عنها بذواتها فزعت جماعة إلى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابئة النبط والفرس والروم مفزعها السيارات، وصابئة الهند مفزعها الثوابت.. وربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا. وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين، والصابئة تدعي أن مذهبها هو الاكتساب والحنفاء تدعي أن مذهبها هو الفطرة، فدعوة الصابئة إلى الاكتساب ودعوة الحنفاء إلى الفطرة. ويزعم الصابئة نبوة هرمس ووواليس ودوروتيوس وافلاطن وجماعة من الفلاسفة | ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠، ٢/ ٣ ـ ٤. الفرق بين الفرق، للبغدادي: ص٢٧٩.

(٣) سبق التعريف بالمنانية.

إلا أن بينهما[1] ـ زعم ابن شبيب ـ فرق قليل لا يحده.

والمنانية زعمت أن النور يلقى الظلمة من الشمال ذاهبا في مهب الجنوب، والظلمة تلقاه من[2] مهب الجنوب ذاهبة في مهب الشمال، وكانا متلاقيين على[3] دخول بعض الظلمة فيه، ولا يتناهيان من سائر الجهات، فتكلم[4] هؤلاء بمثل الذي تكلم[5] الثنوية، بعد السؤال من أنهم من أين قالوا[6].

ثم لا يخلو الواسط من أن يكون تدبير[7] كان منهما[8] أمر العالم، أو على الاجتماع حدث منه.

فإن كان بالتدبير بطل الامتزاج، وأنى يقع وهو بين النور والظلمة، والظلمة من شأنها التسفل ومن شأن النور العلو، وبينهما فاصل يمنع، إلا أن يكون بالتدبير جمع بينهما، وامتزاجٌ هو بهما[9]، فكان أصل كل شر إذ كان من الامتزاج، ولولا أنه مزج بينهما؛ ما وجد أحدهما سبيلا إلى الآخر، فيصير الأمر إلى أن مدبر الخير والشر واحد. وإن كانا هما، غلبا بالطبع، وقهرا الواسط حتى امتزجا، فإذا لم ينفعه حسه ودركه، إذ صار تحت قهر ذي الطبع، فكونه واسطا لا معنى له. أو[10] حصل الأمر على النور والظلمة.

---

(١) خ ب: + [كما].

(٢) خ: في.

(٣) ب: + [جهة].

(٤) ب: + [في].

(٥) ب: + [في].

(٦) خ: ـ بعد السؤال من أنهم من أين قالوا.

(٧) ب: تدبيرا.

(٨) ب: منه.

(٩) ب: به.

(١٠) ب: و.

ثم قالوا[1]: جعلوا الواسط متناهيا والآخرين غير متناهيين [٨٨/ ب]، والمتناهي تحت غير المتناهي، لأنه كالمقصر عن تمام ما ليس بمتناه، كالقصير[2] من الطويل. والإنسان إن كانت[3] الحياة التي في البدن فهي مجيئه[4] للبدن مستعملِة له، فيجب أن يكون الواسط هو الذي له تدبير العالي والسافل، وهو المستعمل لهما، فيصير الإله في الحقيقة واحدا[5]، ويبطل[6] الامتزاج، وما ذكر من الخيال.

ثم إشارته إلى الامتزاج وهي حياته خطأ، إذ لا إنسان يعرف تدبير ابتدائه ولا أصلح ما فسد منه ولا دفع ما حل به؛ ثبت أن المدبر واحد، وهو غير الذي ذكر، وأن الذي ذكر تحتِ[7] تدبير الواحد[8].

ثم لا فرق بين أن يحدث مَزاج[9] لم يكن، لا عن أصل هو امتزاج، وبين أن يحدث بإبانة[10] لم يكن[11] لا عن أصل البينونة.

ثم لا فرق بين إمكان تغير قد تم إلى احتمال الحوادث، بعد أن لم تكن[12]

---

(١) ب: قال.

(٢) ب: [و] كالقصير.

(٣) ب: كان.

(٤) خ: محسه. | ب: محسة.

(٥) ط: واجدا.

(٦) خ: أو يبطل.

(٧) ط هـ: تحت. «صح».

(٨) ط: الواجد.

(٩) ط م: مزاجا.

(١٠) خ: ـ بإبانة.

(١١) ب: تكن.

(١٢) ب: يكن.

كذلك بقدرة قادر، وبين أن يكون[1] الحوادث به، لا يَقْلِب[2] القديم إلى معنى الحديث[3]، إذ هما جميعا في البعد عن البصر في[4] الوهم واحد. وبالله المعونة والنجاة.

[١٣٠) أقاويل المجوس من الثنوية][5]

قال الشيخ رحمه الله: قالت المجوس[6]: أعجب الله حسن خلقه، فتخوف ما يضاده فيه، فتفكر في ذلك فكرة، فحدث منها إبليس. وقال بعضهم: أصابه[7] بعينه[8]، فالتفت وراءه، فرأى إبليس فصالحه على أن يمهله إلى مدةٍ، ووادعه على ذلك حتى إذا مضت المدة أهلكه الله، فكان من إبليس كل شر ومن الله كل خير.

وهذا الذي حكوا؛ إن كان هو قولهم في الحقيقة، فهم شر من جميع الثنوية؛ لأن الثنوية قالت باثنين لما رأوا خلق الشيء لا عن شيء غير متصور في الوهم، عَظُمَ[9] عليهم القول بحدث العالم لا عن شيء، ثم رأوا العالم مشتملا على خير وشر [٨٩/ أ]، موصوفا كل مَن فِعله الخير والعدل بالصفات المحمودة، ومَن فِعله الشر والجور بالصفات المذمومة، استعظموا[10] نسبتهما إلى الواحد، فيكون واحدا محمودا مذموما بما عليه العرف، فقالوا باثنين قديمين.

---

(١) ب: تكون.

(٢) ب: بقلب.

(٣) مراده ان التغير علامة الحدوث، سواء قلنا بوجود المحدث أو لم نقل.

(٤) ب: و.

(٥) خ ب: [أقاويل المجوس وبيان فسادها].

(٦) سبق التعريف بهم.

(٧) خ: أصابته.

(٨) خ: بعينة.

(٩) ب: [و] عظم.

(١٠) ب: [فـ] استعظموا. | ولم يضع بين معقوفين كما شرط على نفسه وكما فعل قبلها بكلمات.

والمجوس قد استجازوا حدث العالم لا عن شيء وأصل، وإنما عَظُم عندهم وصف مَن منه الخيرات يفعل[1] الشر، لِمَ ألزموه فعل شر الشر صيروه[2] أمه، إذ الفكرة الردية[3] شر، وما حدث[4] وهو إبليس شر، وكان[5] منه الأمران جميعا، وهو السبب الذي دعاهم إلى القول باثنين، فتناقض قولهم، مع ما لا يؤمن منه حدوث الفكر وقتا بعد وقت، فيكون جميع الشر بذلك.

وإن أريد إحالة ذا؛ دل وجوده مرة على دفع الإحالة، إلا أن يقول بالخير؛ فلعل بدْأَه[6] عن الفكرة التي هي شر[7]، على أنه إذا وادعه على الترك إلى تلك المدة؛ فإما[8] إن لم يعلم أنه يعمل ما يعمل من الشر والجهل؛ شر، فهو شر آخر، أو عَلِم، فتركه على ما علم من الفساد به، فذلك منه شر. ومثله؛ إما أن يكون عَلِم من قبل ما يُعْمِل فكره، ففكر على العلم بما يكون منه، وهو شر، [وإما] لم يعلم، والجهل شر.

ثم لا يخلو[9] من أن يكون [قادرا] على منع إبليس وقهره، أوْ لا؛ فإن قدر، ثم أمهله، ليفسد الخلق، فهو شر عندهم، وإن لم يقدر، فلا يكون العاجز رب العالمين.

مع ما يقال، ثم عَلِم أن إبليس عند المدة يفى له بالذي وعد، ووفاء[10] الوعد

---

(١) خ ب: بفعل.

(٢) ب: الشر [ثم إنهم] لم يلزموه فعل [إله] شر [ولكن] صيروه. | تغيير تام في عبارة الأصل.

(٣) ب: الرديئة.

(٤) ب: + [منها].

(٥) ط: +فقد منه. | والعبارة بدونها مستقيمة، ومعها مضطربة | ب: وكان منه فقد [ثبت] منه.

(٦) خ: بداه.

(٧) ب: خير. | وأشار «ب» في الحاشية إلى أن المعنى لا يستقيم إلا بالتبديل.

(٨) خ: فأما.

(٩) خ: من أن يكون منه وهو شر وإما لم يعلم والجهل شر، ثم لا يخلو. | ويبدو أنها خطأ طباعي، أو سهو منه.

(١٠) خ: وفاء.

خير وحق، فإذًا يكون من الشر[1] ذلك، مع ما كان هذا لازما له، إنه[2] إذا كان ممن هو أصل الخير يجيء الشر [و] الخير[3]، فنعكس عليهم ونجعل كل خير من إبليس، وكل شر من غيره.

وبعد، فكيف يأمن بالقدرة [٨٩/ ب] عليه في الوقت الذي لم يكن لإبليس غير نفسه عون، وللذي به كان كل الأشياء أعوان، ثم اختلط خلقه الذين هم أعوانه بالذين هم أعوان الله في منعهم عن المعونة عليه، جلَّ الله عما وصفه الملحدون.

وإن قالوا: الموادعة كانت لبعض المصالح، فمثله الهوام الضارة والأشياء المؤذية.

وبعد، فإن تخوفه مَن يضاده يوجب الجهل بأنه رب كل شيء، وكذلك إصابة العين، فإذا ضرَّ به العين، ومن يقهره[4] العين، ويزيل[5] قدرته، ويدفع[6] علمه، فهو رب بغيره لا بنفسه، خالق بغيره؛ فيلزم القول في معبودهم إنه عبد لا معبود.

ثم لا شيء من تلك الجواهر المؤذية إلا وهي[7] ينفع[8] خلقا فلم[9] تصر[10]

---

(١) خ: + [خير].

(٢) ب: لأنه.

(٣) خ ب: ـ الخير.

(٤) خ ب: تقهره.

(٥) خ ب: تزيل.

(٦) خ ب: تدفع.

(٧) ب: وهو.

(٨) خ ب: تنفع.

(٩) خ: فلا.

(١٠) خ: تضر ولا تؤذي.

لأنفسها مؤذية[1]، ولكن بمدبر حكيم عليم جعل[2]، بحيث يؤذى[3] أحدا، وينفع[4] آخر؛ ثبت أن القول بانفراد منشئ الشر؛ بعيد.

ثم إن لم يكن في خلق الشيء من غير شيء إلا خروجه من وسع الخلق، وارتفاعه عن التصور؛ فلا أحد امتنع عن القول بتحقيق مثله؛ لأن إنشاء[5] الجسم وكونه في الأرحام بالطبائع وحدوثه بحركات النجوم، أو خروج العالم عن هذا الطبع وامتزاج النور والظلمة، ثم التباين[6]؛ خارج عن الوجه الذي [ذكر].

على أن حقيقة كل شيء، مَن تأمله كذلك؛ يجده[7]؛ لأنه ليس في النطفة ولا في جميع الأغذية، ولا في الأرحام شي من معاني البشر.

ثم مما له من العقل والسمع والنظر؛ فإنما ذلك خارج عن ذلك بتقدير عليم حكيم.

وكذلك جميع الطبائع المختلفة أو جواهر الخير والشر، لو خُلِّي بينها وبين عملها، ما ظهر بها جوهر ولا يمكن بها خلق، فالقول بالكون بمثله أبعد عن التصور في العقل. ولا قوة إلا بالله.

[١٣١) وجه الحكمة في خلق الشر]

وقد بينا [٩٠/ أ] وجه الحكمة في خلق الجواهر المختلفة، وأن فعل الله لا يوصف

---

(١) خ: ـ مؤذية.

(٢) خ ب: جعل [ها].

(٣) خ ب: تؤذي.

(٤) ط: ويرفع. | خ ب: وتنفع.

(٥) ب: نشوء.

(٦) ب: + [فهذا كله].

(٧) خ: نجده.

بذلك، وإن أنشأها[1] على ما عليه من قُبح القبيح وحُسن الحسن، هو معنى الحكمة، ووضع كل شيء موضعه، وأن الله تعالى إذ لم يخلق لحاجات نفسه، وإنما خلق بذاته، إنه خالق ليكون الخلق الذي ركَّب فيهم العقول وجعلهم أهل المعرفة بالنعم والبلايا، يُمتحنون بوضع كل شيء موضعه، والقيام بالشكر لما أنعم عليهم، بأن جعل لهم جمع[2] الخلائق على اختلاف جواهرهم أدلة[3] وعبرا ومحنة وإبتلاء، بمعاداه جواهر[4]، وموالاة أخرى.

وليعرفوا كيفية الاتقاء ووجه الحذر، وما فيه الرعب، ووجوه المبادرة في ذلك للعواقب المحمودة في العقول، وإبقاء الآخر[5] أجرا[6] لمكروهه[7] فيها، بما عاينوا من مختلف الجواهر والأحوال في حق الترغيب والترهيب[8]، ليكون الوعد والوعيد مقدرا عن الحس والعيان، إذ ذلك طريق المعارف، وبه يوصل إلى درك النهايات. ولا قوة إلا بالله.

ولو جاز إنكار الشيء لا من شيء، بما لا يتصور في الوهم؛ لجاز ـ لكل مؤوف[9] الحاسة إنكار ما يدرك بها، إذ هو غير مدرِك ـ؛ إنكار كل غائب لم يبلغه الحاسة، وفي ذلك نقض المجوسية، وغيرهم؛ إذ هم جميعا اتبعوا أوائلهم.

---

(١) خ ب: وأن إنشاءها.

(٢) خ ب: جميع.

(٣) خ: أدله.

(٤) ط: جواهه.

(٥) خ: وإبقاء... «ولم يستطع قراءة الكلمة التالية». | ب: واتقاء الآخرين.

(٦) ط: أجر.

(٧) ب: لمكروهة.

(٨) خ: الترحيب.

(٩) ط: موف.

ثم التصور في الوهم تقديره مما تقع عليه الحاسة، إذا ارتفعت فتُصَوَّر[1] حال وقوع الحاسة في وهمه أو يقدِّر مثله في الوهم، ثم الله سبحانه لم يُعرف من طريق الحواس، ولا له مثال في المعروف؛ بطل التقدير به.

ثم الأصل: أن التصور في الوهم هو علم الحس أو في علم الحس، دليل لزوم العلم بما لم يُحَسُّ[2]؛ ولأنه[3] يعرف[4]، إذ [٩٠/ ب] كل ذي حس جاهل بمائية الحس وكيفيته؛ فلزم ذلك في كل من[5] هو كذلك؛ فيجب كون الحواس بمن يعرف حقائقها وينشئها[6] على ما أرى[7] أهل الحواس أن الذي أنشأها لا يحتمل إدراكه بالحواس؛ إذ كل ذي حاسة جاهل بما عليه أحواله وعاجز عن احتمال وسعه ما فسد منه؛ فأوجب ذا أن وراء هذا عليم حكيم، لا يحتمل ما احتمل المحسوس، إذ لو جاز واحتَمَلَ، لم يحتمل كون المحسوس به، كما لم يحتمل بأمثالنا. وبالله العصمة والنجاة.

❁ ❁ ❁

---

(١) ب: فيتصور.

(٢) ط: يحسن.

(٣) خ: ولأن. | ب: لأنه.

(٤) ب: يعرفه.

(٥) خ: حس.

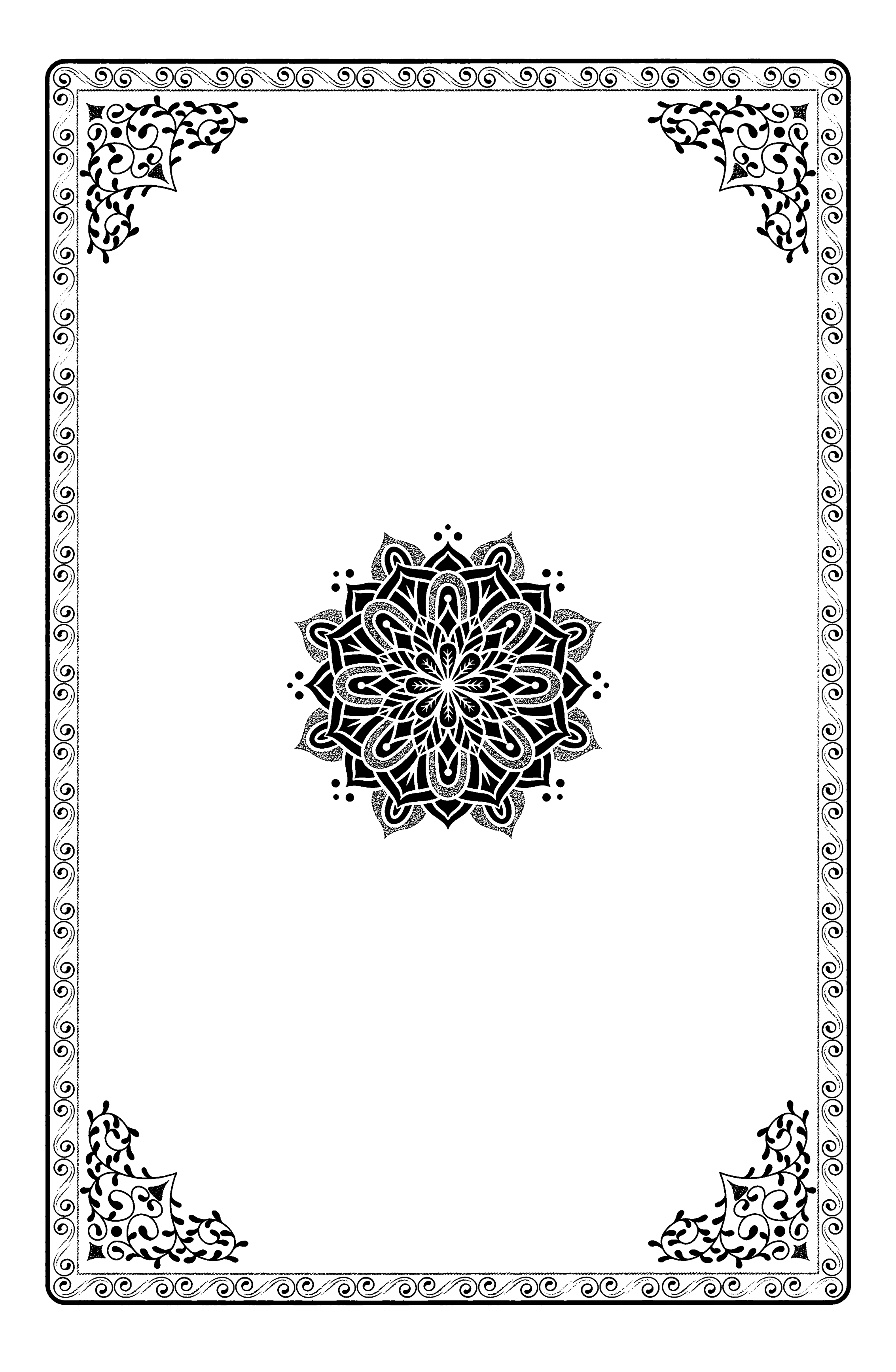
(٦) ط: وينشيها. «بالتسهيل».

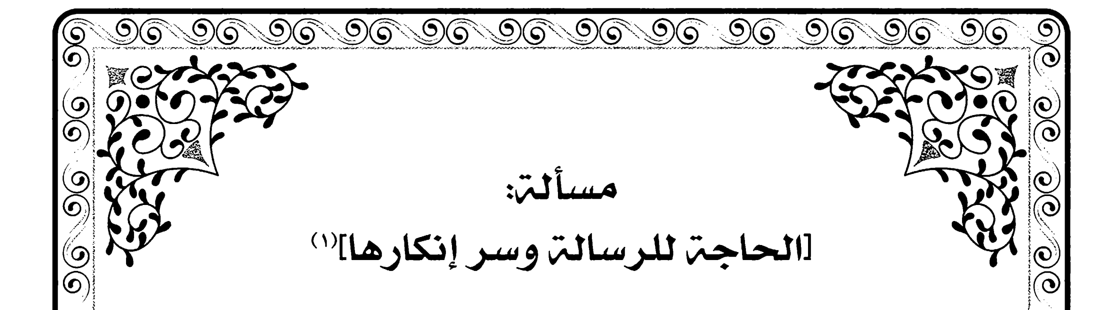
(٧) خ ب: يرى.



[الباب الرابع

النبوات]





مسألة:

[الحاجة للرسالة وسر إنكارها][1]

[(١٣٢) أصناف المنكرين للرسالة]

قال الفقيه رحمه الله: تكلم الناس في الرسالة؛ فأثبتها أئمة الهدى وقادة الخير، وحكماء البشر. وأنكرها مَنْ جَهِل صانَعه. ومن[2] أقر[3] ممن جهل أمره ونهيه، ومن أقر بذلك ممن زعم أن في العقل الغنى عن الرسالة، مع ما أمكن مقابلة آيات من ادعى الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والـمُشَعْبِذَة.

وبعد، فإنه يحتمل ظهور عجز من حضرهم بما لم يكن[4] في ذلك النوع تكلف واجتهاد، ولم يكونوا امتحنوا قوى[5] الجميع.

[(١٣٢ , ١) من أنكر الرسالة لجهله بصانعه]

قال الشيخ: فنناظر من أنكر الصانع في إثباته؛ إذ التنازع في إرساله لا يتمكن إلا بعد لزوم القول بهستيته وثباته، مع ما أمكن الأمران جميعا بآيات الرسل؛ إذ هم قوم نشأوا بين قوم عرفوا أحوالهم، وقد كانوا أدركوا منتهى وسعهم، فلما جاءوا بالآيات التي قهرت عقولهم مع علمهم بأن وسعهم لا يحتمل إنشاء مثلها؛ لزمهم[6] العلم

---

(١) خ ب: [إثبات الرسالة وبيان الحاجة إليها].

(٢) أي: وأنكرها أيضا.

(٣) ب: + [به].

(٤) ب: + [لهم]

(٥) ط: قوي.

(٦) خ: لزم.

بصدقة فيما أخبر من مرسله، وأن تلك الآيات مما أنشأها من أرسله[1] ليكون[2] لرسالته[3] من عليم حكيم قادر على إنشاء الأدلة على إثباته، ليَعْلَمُوه بها، وإن [٩١/ أ] لم يشهدوه. ولا قوة إلا بالله.

[٢ , ١٣٢) من أنكر الرسالة لاستغنائه بالعقل]

ثم من أنكر الأمر والنهى والوعد والوعيد؛ لم يحصل[4] لإنشاء[5] حكمة، وإنما حصل منه على الإنشاء ثم الإفناء.

ثم معلوم أن كل مَن ذلك عاقبة فعله ليس بحكيم؛ فدلت حكمة صانع العالم بما جعل فيه من الأدلة على وحدانيته، وعظيم سلطانه على أنه حكيم. والله الموفق.

مع ما كان الله سبحانه إذ هو غنى بذاته، حكيم في فعله، خلق الخلق للبقاء إلى[6] قدرة جعلها لهم، ثم لم يجعل البقاء إلا بالأغذية، وقد حبب إليهم البقاء ودوام الحياة؛ فلو لم يجعل عليهم الأمر والنهى؛ لبادر كل إلى ما يطمع فيه[7] البقاء ودوام الحياة، مع ما له فيه[8] من اللذة والشهوة، ثم يفعل أقرانه بذلك الشيء نحو فعله، فيحدث بينهم التنازع والتجاذب، ويحملهم ذلك على التدافع، وفي ذلك خوف الفناء بما به جُعل البقاء؛ فلزم جعل الحرمات والحل والأمر والنهى بما فيه

---

(١) خ: ـ أرسله.
(٢) خ: يكون. | ب: لتكون.
(٣) خ ب: رسالته.
(٤) ب: + [عنده]
(٥) ب: للإنشاء.
(٦) ب: + [نهاية]
(٧) خ: + [من].
(٨) ب: ـ فيه.

من الوعد والوعيد؛ ليعلم كل ما له مما ليس له، فيسلم[1] لكل[2] عداوة وتبقى له روحه.

ومن أنكر الأمر والنهى والمحنة؛ ذهب إلى معنى المحنة في الشاهد، إنما هو لظهور ما خفي وتجلى ما استتر، والأمر والنهى لمنفعه ينال[3] الآمر والناهي أو مكروه يدفع[4]؛ فإذ[5] كان الله غنيا بذاته عليما بالسرائر والخفيات؛ ذهب معنى المحنة والأمر والنهى.

قال الفقيه رحمه الله: نقول، وبالله التوفيق: إن[6] أمره ونهيه ومحنته على ما يذكر فإن[7] فعله لذلك يكون[8] لمكروه يدفع أو محبوب يجلب، أو عيب عنه يتخلى، والله سبحانه أنشأ العالم لا للذي يذكر؛ فمثله الأمر والنهى والمحنة، مع ما كان [٩١/ ب] ذلك التقدير إنما هو فعل المحتاجين مما يعلو[9] درجاتهم وتجل أقدارهم، ولو فعلوا غير ذلك كان عليهم في فعل ذلك ضرر عاجل، وشر آجل؛ فأما من هو حكيم بذاته غنى، فهو لا يفعل لنفع ولا لدفع ضرر[10]، فمثله الأمر والنهى.

مع ما بينا من اختلاف الممتحنين في الغناء[11]، والحكمة لم يجز تقدير أحدهما

---

(١) خ ب: + [من].

(٢) خ ب: كل.

(٣) خ ب: ينالـ[ـها]. | ولم يجعلاها بين معقوفين بل أشارا في الهامش.

(٤) خ ب: يدفعـ[ـه]. | ولم يجعلاها بين معقوفين، بل أشارا في الهامش.

(٥) خ: فإذا.

(٦) خ: + [كان].

(٧) ب: + [كان].

(٨) ب: لكان.

(٩) ب: تعلو.

(١٠) خ: الضرر. | والألف واللام مكتوبة مكشوطة.

(١١) ط: العنا. | خ: الغنا. | ب: الغنى.

بالآخر، ولا يحتمل حكيم[1] الشر[2]، حكمة[3] الربوبية، فتَكَلُّفَه الذي ذكر خطأ.

وبعد؛ فإنه إذ جعل الخلق قسمين: ضارا ونافعا، وجعل كل جوهر محتملا للألم واللذة؛ لم يحتمل أن يجعلهم كذلك إلا لعواقب يحذرهم بها، ويرغبهم فيها من الوعيد بالشدائد، والوعد بالملاذ، وبذلك تتم الرغبة والرهبة. والله الموفق.

وبعد، فإذ خلق الخلق وجعل لبعضٍ[4] منافعا[5] ببعض[6]، وإن لم يكن له في ذلك نفع لغناه، وكذلك المضار، فمثله يأمر وينهى بمنافع بعض ببعض، واتقاء المضار، مع ما يأمر بما ينفعهم، كما خلقهم وجعل لهم ذلك وينهى عما يضرهم. والله الموفق.

وأيضا، إن في الحكمة الأمر والنهى، إن[7] الله خلق البشر في أحسن تقويم، وسخر لهم جميع ما على وجه الأرض وبركاتها، وبركات السماء من غير أن سبق منهم ما خرج[8] ذلك مخرج المكافأة أو مخرج حقٍ قضاه، فلا يجوز في العقل إسداء[9] مثل هذه النعم إلى ما[10] لا يعرفها، لما فيه تضييع وظلم النعم، فلزمهم به معرفة المنعم، ليعلموا من يستحق المحبة، ويستوجبوا[11] الشكر، وفي ذلك لزوم

---

(١) خ: + [يفعل]. | ب: [لـ] حكيم [فعل].

(٢) ب: + [الذي يخالف].

(٣) خ: لحكمة.

(٤) خ: البعض

(٥) ب: منافع.

(٦) خ: لبعض.

(٧) ب: لأن.

(٨) ب: + [به].

(٩) ط: اسدا. «بالتسهيل».

(١٠) ب: من. | من عادة الماتريدي الإشارة إلى العاقل بما يكون لغير العاقل، وهو جائز في اللغة، كما ذكرنا في تعليق سابق.

(١١) خ ب: ويستوجب.

المحنة ووصل بذلك الوعد والوعيد ليتم[1] الرغبة والرهبة. وبالله التوفيق.

وبعد، فإنه قد حسن في العقول [٩٢/ أ] الصدق والعدل، وقبح فيها الجور والكذب، فجعل الفريق الأول عظيما في القلوب كريما، والثاني حقيرا مهينا[2]، فيصير[3] العقول آمرة بكسب ما يُعلي شرف مَن رُزق منها وناهيةً عما فيه هوان[4] صاحبها، فيجب الأمر والنهي بضرورة العقل، ثم الثواب ليتم[5] الكرامة لمن اختار سبلها والقيام بوفائها، والعقاب لمن آثر هواه على إشارة العقل.

وفيما ذكرنا لزوم القول بالرسل، ليدلهم[6] على معالم العدل والصدق ومضار[7] ضدهما، على[8] الإشارة إلى كل شيء أُشكلت مائيته ليكون أمر الأحوال للحمد موافقا. والله الموفق.

وبعد، فإنه لا عاقل في الشاهد يرضى إهمال نفسه عن التعاهد، ينهمك[9] في الشهوات بل كل يجتهد على تسويتها على ما لايضرها، وعلى ما يحمد عواقبها[10]، على ما فيها من الجهل الذي يعطبه بما به يرجو نجاته، ويضره فيما به يطمع نفعه؛ فذلك يحوجه إلى من يعلم عواقب الأمور، حتى يروض نفسه على إشاراته دون أن

---

(١) ب: لتتم. | وهي محتملة لعدم الإعجام.

(٢) ط: مهيبا.

(٣) ب: فتصير.

(٤) خ: هو ان. | بينهما تباعد يوهم أنهما كلمتين.

(٥) ب: لتتم. | وهي في الأصل بالياء لكنه أشار في الهامش.

(٦) خ ب: ليدلوهم.

(٧) ط ب: ومنار.

(٨) في «ب» نسب إلى «خ» قراءة: «وعلى» بإضافة الواو، وبمراجعته تبين أنه وهم، وأن قراءة «خ» صحيحة دون إضافة الواو.

(٩) ب: [أن] تنهمك.

(١٠) ب: عواقبه.

يهملها لشهواتها. ولا قوة إلا بالله.

[١٣٣) إثبات الرسالة بالعقل، وأن أصل المعارف نبوة قديمة]

ثم نرجع إلى مناظرة من أنكر الرسالة للوجوه التي ذكر[١]، بعد إقراره بالتوحيد وإيمانه بالأمر والنهي، مع ما فيما ذكرت من أدلة الأمر والنهي مقرونة بالحاجة إلى الرسالة؛ كفاية لمن تصح نفسه.

ثم نقول: يجب القول بالرسالة بضرورة العقل في إيجاب الحاجة إليها دينا ودنيا، ثم في إثبات الإفضال من الله، إن كان في العقل منه غِنى؛ فأمر الدنيا[٢] فيما به أيضا قوام الدين، ونحو[٣] أن خلق البشر وجعلهم أهل المحنة، وأنبت لهم من الأرض بما أنزل من ماء السماء[٤] أغذية لهم وأدوية، ثم أنبت [٩٢/ ب] منها الأدواء والسموم القاتلة، قبح[٥] في عقولهم الامتحان بأنفسهم، ليعرفوا المؤذي من المغذي، لما لعل[٦] عطب الـمُمتَحَن، وليس في العقول سبيل يعرف[٧] ذلك؛ لزم القول بمن يطلعه الله على كل جوهر منها، ليحيى[٨] بما يأكلون أبدانهم ويقيموا به دينهم.

ثم في الابتداء ليس في العقول [شيء][٩] يعرف[١٠] الوجوه التي تنبت من

---

(١) خ: ذكر [ها]. | ب: ذكرت.

(٢) ب: + [جار].

(٣) ب: نحو.

(٤) ط: +في.

(٥) خ: منح.

(٦) خ ب: + [فيه].

(٧) ب: تعرُّف.

(٨) ب: لتحيى.

(٩) خ ب: + [سبيل].

(١٠) ب: تعرُّف.

الزراعة، وما فيها من التدبير، ثم بعد التمام والعلم بجوهر[1] لا بد ممن يعلم كيف يستعمله، حتى يصلح للاغتذاء على اختلاف ما جعل لصلاح ذلك. ثم جعل في الطعام أنواع الأذى مما يدفع إليه المنتفع إذا لم يحفظ حده؛ لأنه[2] ممن يعلم حد ذلك. ثم دواه[3]، إن ضره بالقدر الذي به يدفع ضرره. ثم علوم الطب، مع تفاوت الطبائع واستعمال السموم القاتلة؛ ليعرفوا قدر النافع مما يقوم معه البدن. ثم في أنواع الحرف، التي بها قوام سترهم وكنهم، والوقاية لهم من الحر والبرد. ثم فيما خلقت لهم من الدواب الصعبة، مما ليس يعلم المتأمل[4] فيها، أنها لأي منفعة خلقت ولا أنها لمنافعه خلقت أَوْ لا، ولا كيف يروضها إذ طَبْع كل منها النِّفَار عما هي له حتى ينقاد ويخضع[5]. ثم في أنواع التجارات التي لا يقوم لهم دين ولا دنيا إلا بها. ثم ما[6] فرق حوائجهم في البلدان الذي ليس في طبعهم ولا في عقولهم ما يدلهم، أو يبين لهم في كل حاجة أنها أين تطلب. ثم في معرفة طرقها إذ ليس في العقل ما يدل على مكانها ولا على طرقها. ثم في تعرف الألسن التي بها قام[7] النفس للمعاش، وفهم المعاد. ثم بتعرف[8] الأسماء التي لولا هي ما فُهمت حاجة، ولا أمكن أحدا [٩٣/ أ] معرفة موضعها. ثم في وجوه أسباب التناسل، وفي معرفة تربية الصغار، ثم في العلم بتدبير أغذية ما ليس يتطرق. ثم بظهور تعلم[9]

(١) ب: بجوهر [ه].

(٢) ب: + [إنما يتعلم].

(٣) ب: دواءه.

(٤) خ: المتأهل.

(٥) خ ب: تنقاد وتخضع.

(٦) ب: [في] ما.

(٧) ب: قامت.

(٨) خ: نتعرف. | ب: [في] تعرف.

(٩) خ: بعلم. | ونسب ب إلى خ: «يعلم». وهو وهم.

الخلق بعضهم من بعض، جميع ما ذكرت من الألسن والأسماء والِحرَف والطب والصناعات، كلها، وطرق البلدان، ورياضة الدواب، وكيفية استعمالها. وجميع ما ذكرت هو الدليل البين[١] **أن أصولها تعليم وإشارة لا استخراج العقول**. والله الموفق.

فهذا مع الأمر المعروف الموجود من فزع بعضٍ إلى بعض عند النوائب، وما يجزيهم[٢] من الأمور[٣] المهمة، للاستعانة برأيهم والصدور عن مشورتهم، بما عندهم لهم[٤] فضل في العلم[٥]، ثم تعليم فنون الآداب. ثم قيام كل بما يستفيد أنواع العلم من درس الكتب والاستماع إلى الحكماء؛ فدل ذلك أنهم لم يروا بعقولهم كفاية عن الاستعانة وأداء[٦] حاجاتهم جميعا، لزم[٧] في العقل الفزع إلى ناصح صدوق.

وذلك ظن الخلق بأولئك أنه وصل إليهم العلوم على ألسن هؤلاء، فعلى ذلك أمر الدين والدنيا، وعلى ذلك علم السحر يعتبر[٨] جواهر الأشياء بأنواع المعالجات، وعلوم محاربة أعداء الدين، والأموال كلها مستفادة في الأمر الظاهر من الألسن[٩]، وما عنها يوجد؛ فأول ذلك تعليم يكون من العليم الحكيم.

---

(١) ب: + [على].

(٢) خ: يحزنهم. | ب: يجربهم.

(٣) ط هـ: من الأمور. «صح».

(٤) خ: - لهم.

(٥) خ: العالم.

(٦) خ: وآداء.

(٧) ب: [فـ] لزم.

(٨) ط: ويعتبر. | والواو قد تبدو مكشوطة. | ب: وتعتبر.

(٩) ط هـ: من الألسن. «صح».

[١٣٣,١) دليل آخر على ضرورة الرسالة في حكم العقل]

ثم مما يُلزم القول بالرسالة بضرورة العقل، هو أنه قد ثبت حسن معرفة المنعم والشكر له في العقل، وقَبُح الجحود له والكفران بنعمته، ثم ما من شيء تقع عليه حاسة من حواسه إلا ولله عليه في سلامة حاسته، وما أدرك؛ نِعَم يعجز [٩٣/ ب] عن الإحاطة بها.

ثم بعد هذا له عبارتان:

إحداهما: تفاوت استحقاق المنعمين الشكر، وتفاضل أقدار النعم مما لا يبلغ علم أحد نهايتها إلا علم من أنشأها، فعلى هذا لا يبلغ عقل بما به تمام شكرها إلا هو، فيلزم العقل مَن يخبر عمن منه تلك النعم.

والأخرى: أن تلك النعم إذ هي تفرقت على الحواس وأصابت كل جارحة منها، فلزم استعمال كل جارحة في شكر ما لله[١] عليها من النعم، مع ما إذ[٢] أردت أن تعرف قدرها، اعتبر بالمبتلى بالآفة بها لِعِلَّةٍ[٣] يخف عليه بذل[٤] الدنيا، ثم كان كل[٥] ما بكل جارحة تؤدي من الشكر لا يعرف بالعقل، فيلزم القول بمخبر يخبر عن الله.

وأيضا، إن الله إذ خلق البشر خلقا أمكنه استعمال كل جارحة منه بما جعل من اللين بالمفاصل يقبض بها ويبسط ويعطى ويأخذ، ويتقلب على مختلف الأحوال، وينتشر في مفترق الأفعال؛ مما لو لم يكن خلقه لاستعمال جميع ذلك في العادة[٦]،

---

(١) خ: له.

(٢) خ ب: إذا. | ولم يشر إليها «ب» ولم يلتفت إليها.

(٣) ب: لَعَلَّهُ.

(٤) ط: بدل.

(٥) خ: - كل.

(٦) ب: العبادة.

لجعل فيه وسع العمل والنفع خاصة كالدواب والطيور؛ فثبت أنه خُلق للعبادة؛ فلا بد من مُبينٍ مائيتها في كل جارحة.

[١٣٤) حاجة العقول للرسالة]

ثم الأصل في ذلك مما يوجب[١] ضرورة العقل الحاجة إلى الرسل وجوه:

أحدها: وجود التنازع الظاهر بين الخلق على ادعاء كل منهم أنه[٢] أحق بالحق، وأولى بالإصابة، واتفاق أن ليس فيهم من يُفزع إليه ليحكم بينهم، ويريهم بما به يتألف[٣] قلوبهم، ويجتمع[٤] كلمتهم.

ومعلوم أن التنازع هو أصل كل فساد، ومقدمة كل فناء، وذلك كله قبيح في العقول، فقد انتهت عاقبة العقول إلى من يعينها، ويرد[٥] إلى ما جعلت هي [٩٤/ أ] له من الصلاح والمعرفة، ومعلوم أن لا أحد أعلم بذلك ممن خلقها وأنشأها، وفي ذلك لزوم القول برسول نعلم[٦] أنه من عنده جاء. وبالله التوفيق.

ودليل آخر، إنه معلوم أن العلماء يتفاضلون في إدراك ما به مصالحهم في أمر الدين والدنيا، يكون عند واحد من ذلك ما ليس عند غيره، وإذا ثبت ذلك؛ فلا ندفع أن يكون عند الله مما[٧] به صلاح عباده مما ليس عند خلقه، فيوصلها[٨]

---

(١) ب: توجب.
(٢) خ: ـ أنه.
(٣) ب: تتألف.
(٤) خ ب: تجتمع.
(٥) خ ب: ويردها.
(٦) ب: يعلم.
(٧) ب: ما.
(٨) ب: فيوصله.

إليهم برسله. والله المعين.

ودليل آخر، إنه لا يخلو الأمر من أن يرجع إلى ما يدعوه إليه عقلة[1]، أو يلزم على بعض الصدور عما أراه غيره، ممن هو أرجح منه عقلا. فإن كان الحق هو الأول، ليجب الجمع بين العقول والقول لكل بالإصابة، إذا قال بما أراه عقله، وفي ذلك شهادة بإصابة كل ذي دين، اعتمد على عقله، وذلك محال؛ لتناقض الآراء والقول[2]. وإن كان الوجه الثاني، فيصير عقله كرسول، يأتيهم من عند الله، فيحتاج ذلك إلى دليل يعلمنا شخصه، ثم لا فصل بين دليل يقوم بصدقه فيما يخبر عن الله أو بإصابة الحق الحق[3] في كل ما ينطق به عن عقله. والله الموفق.

فهذا مع ما يعلم أن الأشغال وازدحامها على العقول يلبسها[4]، وكذلك[5] الهموم وأنواع ما جبل عليه البشر، وكذلك أنواع الألم وأسباب لا يحصى[6] مما يشغل العقول، ويمنعها عن الإحاطة بالحق في كل لطيف وجليل، وكذلك غلبة الشهوات وكثرة الأماني واللذات؛ فلذلك لا بد من رسول الله ليبينهم ويدلهم عند الاشتباه على الحق. ولا قوة إلا بالله.

[٩٤/ ب] وقد[7] بينا بحمد الله حاجة العقول للرسل[8]، والقول بهم وعجز العقول عن الإحاطة بالكل.

---

(١) خ: غفلة.

(٢) ب: والأقوال.

(٣) خ ب: ـ الحق.

(٤) ب: تلبسها.

(٥) خ: فكذلك.

(٦) خ ب: تحصى. | ولم يشر أي منهما لمخالفة الأصل.

(٧) جعل «ب» بداية الصفحة من المخطوط هنا، وهو وهم.

(٨) ط: الرسل.

والأصل في ذلك وجهان:

١) أحدهما: أن الله تعالى جعل لكل مدرك آلة، بها يدرك، ثم[١] هؤلاء يحيط[٢] لذاته[٣] دون أسباب يتصل[٤] به، ثم مع ذلك تعترضه آفات يلزمه نفادها[٥] بالمواد[٦] له من الأعوان والحفظ له من الأضداد التي هي أعداء تمنع، ليشهد لذلك[٧] بحق الإدراك، على العلم بمنع[٨] البعد ذلك، واللطافة عن العمل حق العمل، فعلى ذلك العقل؛ إذ هو سبب مخلوق له حد كغيره من أسباب الإدراك، يعترضه ما يعترض غيره مع غموض الأشياء واستغلاقها، ومن مادته النظر في الأسباب أعلى ذلك، مما يسمع من كلام الحكماء وأحقهم من له على حكمته برهان. ولا قوة إلا بالله.

٢) وجه آخر: إن الله جل ثناؤه جعل السبب الذي به درك كل خارج عن الحس[٩]، وجهين:

أحدهما: الاستدلال بالذي عاين عليه[١٠] إذا اتصل الغائب بالذي عاين كاتصال دخان[١١] بالنار وضياء الشمس بها، وكاتصال أثر الفعل بالفاعل نحو الكتابة والبنيان، ونحو ذلك.

---

(١) ب: + [كل من]

(٢) خ: تحيط.

(٣) خ: ذاته.

(٤) خ ب: تتصل. | ولم يشر أي منهما لمخالفة الأصل.

(٥) خ: تفاديها. | ب: إنفادها.

(٦) خ: بالموازرة.

(٧) خ: ـ لذلك. | ب: بذلك. | خالف «ب» الأصل، وأشار خطأ إلى «خ».

(٨) أشار «ب» إلى أن «خ»: يمنع. وهو وهم، لأنه كتبها كالأصل: «بمنع».

(٩) خ: الحسن.

(١٠) خ ب: ـ عليه.

(١١) ب: الدخان.

والثاني: الخبر ينبئ عن حال ذلك، نحو البلدان النائية والأحوال المتغيرة، والأمور النازلة، مُعَرّف[1] ذلك عند جميع العقلاء، وبذلك معرفة الإنسان الأجناس والفصول والأنواع، وأنواع الطب واللسان وعلوم الصناعات والحروب وغير ذلك، ثم يُعرِّف[2] الأمر والنهي والوعد والوعيد، فيما ليس بمحسوس دليله، لا وجه لإدراكه إلا بالخبر، وذلك نحو المباح [٩٥/ أ] والمحظور، وما فيه عادة[3] كل شيء من مختلف الأحوال؛ فيلزم في نحو هذا القول بالخبر، وفيه إيجاب القول بالرسالة.

[١٣٥) جواز الرسالة من جهة العقل]

ثم الأصول ثلاثة:

۞ ممتنع.

۞ وواجب.

۞ وواسط وهو الممكن.

وعلى ذلك جميع أمر العالم؛ فالواجب في العقل على جهة لا يجوز مجئ الخبر بغيره. وكذلك الممتنع. ويجئ[4] في الممكن، إذ هو المنقلب من حال إلى حال، ويد إلى يد، وملك إلى ملك، وفي ذلك ليس في العقل إيجاب جهةٍ، ولا امتناع من جهة مجيء[5] الرسل ببيان الأَوْلى من ذلك في كل حال. والله الموفق.

---

(١) خ ب: معروف. | والصحيح ما أثبتناه بفتح الراء مع تشديدها أو كسرها مع تشديدها والمعنى عليهما صحيح، فالخبر يعرف العقلاء، أو هو معروف عند العقلاء.

(٢) خ: نعرف. | ب: تعرّف. | والصحيح ما اثبتناه حيث العقل يعرف ما ذكر. | ونسب «ب» لـ «خ»: يعرف. وهو وهم!

(٣) خ: ـ عادة.

(٤) أي: مجيء الخبر بغيره.

(٥) خ ب: فتجيء.

وما ذكر في الآيات؛ فإن لكل من ذلك علامة تُعلَم، وآية تظهر[1]، مع ما كانت المعارضة فاسدة؛ لأنه لا يخلو من أن يكون؛ يصدق أحد[2] في الخبر، فيكون ذلك السؤال عليه. أوْ لا يقر بشيء البتة، وفي ذلك سقوط خبره هذا عن نفسه، مع ما كانت المقابلات بالخروج على غير الحقائق من طريق العيان أظهر مما قال.

ثم لم يجب به نفى علم العيان، كيف[3] وجب ما ذكر، وما ذكر من غير عصر الرسل؛ فذلك كلام في قبول الأخبار تلزمه[4] من وجه يضطر إليه، فيبطل سعيه.

وناظر[5] فيما قال: «إنه مما يحرمه العقل من المديح».

حقٌّ[6] لمن ذلك علمه مما يوجب[7] العقل أو الطبيعة، أن يجعل الكل ما حوته[8] نفسه، وما نفرت عنه طبيعته بضده[9] فيقلب الأحكام عن حقائقها، ويبين أنه عن جهل بالعقل خرجت قضاياه، فحق مثله أن يعلم حقيقة العقل؛ فيبطل بحكمه ويمقت نفسه بجهله العقل من الهوى. والله الموفق.

[١٣٦) جواز الرسالة من جهة الفضل]

ثم لو كان في العقل الغنى عنه لجائز[10] إرسال الرسل من طريق الإفضال؛ إذ الله

---

(١) ب: + [ماهيته].

(٢) ب: أحدا.

(٣) ب: [فـ]كيف.

(٤) خ ب: يلزمه.

(٥) خ ب: ويناظر.

(٦) ب: [فهذه] حق.

(٧) ب: يوجبـ[ـه]

(٨) ب: هوته.

(٩) خ: بصده. | وهي غير معجمة.

(١٠) ب: لجاز.

موصوف معروف الإحسان[1]، فيه يتقلب[2] عباده [٩٥/ ب]، وما من نعمة لله تعالى إلا ولله تعالى على عباده فضلُ زينهم وجمالهم، نحو الأذنين والعينين، وكل ذي عدد في الجسد، ثم في كثرة النعم، ثم[3] في كثرة ما أنشأ من دلائل التوحيد والرسالة، وإن كان بدون ذلك كفاية، ثم بكثرة الفواكه والملاذ، وإن كان القليل من ذلك كافيا.

وبعد، لو كان بالعقل كفاية، فهو يسده الحد في ذلك[4]، والتعاون بأنواع، واستشارة[5] أهل النظر[6] فيما خص الله لهم وأزاح عنهم الإشكال، ثم الاجتهاد الوافر له[7]، يبذل فيه كل مجهود؛ فكان في إرسال الرسل تيسير عليهم وتخفيف، وذلك من عظيم المنن؛ فكفران مثله يدل على حُمق الرجل وجهله بالمنن، حتى عدها بلاء.

مع ما للعقول أشغال، وللأنفس أهواء يستر[8] العقول؛ فإرسال الرسل معونة[9] لهم وإرشاد، وذلك هو الذي جُبلت العقول على حبه[10]، مع ما فيه[11] تذكير وتنبيه وتحذير، لوجه التقصير؛ فيكون ذلك[12] مما يحث على النظر ويدعو إلى الفكر،

---

(١) ب: [بـ] ـالإحسان.

(٢) خ ب: تتقلب.

(٣) خ: - ثم.

(٤) أي: يمنعه حده أن يكون فيه الكفاية.

(٥) ب: استشارة.

(٦) ط: النصر.

(٧) ط: إله.

(٨) ب: تستر.

(٩) خ: معونه.

(١٠) أي حب الإرشاد والمعونة.

(١١) أي الإرشاد بإرسال الرسل.

(١٢) أي إرسال الرسل.

وفي[1] استعمال العقول، وذلك[2] معروف في جميع أمور الدنيا وسياسات الملك.

مع ما جعل للهوى[3] منازعا[4] له[5]، وقد جعل للهوى أعوان من الأماني والشهوات، وشياطين مزينة لها[6]، فكيف ينكر جَعْل أعوان للعقول؟ أحقهم بذلك الرسل.

وبعد، فإن جميع نوازع الهوى شاهدة[7] حسية، وجميع أسباب عمل الحق[8] غائبة، إذ[9] المذكِّر هو ذكر الثواب والعقاب والأمر بترك الشهوات والملاذ[10]، وذلك أمر عسير على الطبع والهوى؛ فيحتاج في ذلك إلى الاستعانة برؤية من تذكر رؤيتهم المعاد، ويحترزون[11] [٩٦/ أ] عن المنقلب، بما فيه من اليسر والعسر؛ ليصير ذلك بحق العيان، فيسهل على الطبع سهولة ما يوافق الطبع. والله الموفق.

ونوع آخر من الأصل في ذلك؛ وجود الرسل بما معهم من الأدلة والبرهان، مما يَعلم جميع منكري الرسل أن ليس مع أحد منهم دليل يحقق تكذيبه، أو يزيل عن نفسه صفة المتعنتين، مع كثرة حيلهم في مقابلات أدلتهم، وطعنها[12] مرة بالسحر،

---

(١) خ ب: - في.

(٢) أي: ميل العقول إلى الإرشاد.

(٣) خ ب: الهوى.

(٤) ط: ومنازعا.

(٥) أي العقل.

(٦) أي الأماني والشهوات والأهواء.

(٧) خ: مشاهدة.

(٨) أي في العقل.

(٩) ب: + [فعل].

(١٠) أي المذكر للعقل هو ما أمر الله من أوامر بترك الشهوات، وما أوعد عليها من ثواب وعقاب.

(١١) خ ب: ويخبرون. | والمراد أنهم يتجنبون ما في المنقلب.

(١٢) ب: وطعنهم. | أي طعن أدلتهم.

وبوجوه[1]، ثم مع بذلهم مجهودهم من دنياهم، ومهجهم[2] في إطفاء نورهم[3]، فلم يروا[4] غير الظهور والغلبة[5]، حتى أحوج الله جميع الأنام إلى الذين يؤمنون بالرسل، على تعرفهم بما علموا في الجملة؛ أن لهم في أمورهم غنى[6]، رجاء[7] أن يصلُح أمرُهم، ويتفق[8] كلمتُهم[9]، وعلى ذلك سياسات ملوك الدنيا.

ثم لا يقوم رعية لا يُجعل[10] فيهم شريعة يُلزَمون القيام بها، وأُسٌّ[11] يبنون عليه، ولا بُد لأمثال ذلك من تدبير، بمن[12] يعلم أنه إذا[13] خلقهم جعل لهم وجها يصلحون عليه. ولا قوة إلا بالله.

۞ ۞ ۞

---

(١) خ ب: + [أخرى].

(٢) خ: ـ ومهجهم. | الضمير يرجع إلى الكفار.

(٣) الضمير يرجع إلى الأنبياء.

(٤) أي الكفار.

(٥) أي للرسل.

(٦) ط: غنا. | أي على معرفة الكفار أن للرسل غنى عن الناس، فلم يطلبوا منهم على دعوتهم أجرا.

(٧) ط: رجا. بالتسهيل.

(٨) خ: فيتفق.

(٩) ط هـ: كلمتهم. «صح».

(١٠) خ ب: تجعل.

(١١) ط: وأسا. | خ: وأسا [سا]. | ب: وأساس.

(١٢) خ ب: ممن.

(١٣) ب: إذ.



[مسألة(1):
دلائل نبوة الرسل]

[(١٣٧) أحوال المرسلين ومعجزاتهم؛ من دلائل نبوتهم]

[٩٧/ ب] ثم الأصل عندنا في إعلام الرسل وجهان:

أحدهما: ظهور أحوالهم على جهة يدفع(2) العقول عنه(3) الريبة، وتأبى فيهم(4) توهم الظنة، بما صحبوه(5) في الصغر والكبر فوجدوه(6) طاهرا(7) صفيا(8) نقيا(9) بين أظهر قوم ما احتمل التسوية(10) بينهم(11) على ذلك، ولا تربيتهم(12) يبلغ(13) ذلك،

---

(١) من هنا إلى آخر الفقرة [١٣٩] موجود في (خ) من ص١٨٨ إلى١٩١، وفي (ب) ص٢٦٠ إلى٢٦٤، وفي (ط) من [٩٧/ ب إلى ٩٩/ أ].

(٢) ب: تدفع.

(٣) خ ب: عنهم.

(٤) ب: فيه.

(٥) خ: صحبوهم.

(٦) خ: فوجدوهم.

(٧) ط: ظاهرا. |خ: ظاهرين.

(٨) خ: أصفياء.

(٩) خ أتقياء. |ب: تقيا.

(١٠) في «ط» تحتمل: التشويه، والمعنى صحيح عليهما.

(١١) خ: + [بينهم].

(١٢) في «ط» تحتمل: ترتيبهم، والمعنى صحيح عليهما.

(١٣) خ ب: تبلغ.

على ظهور أحواله[1] لهم، وكونه[2] بينهم في القرار والانتشار، فيعلم بإحاطةٍ أن ذلك حفظ من يعلم أنه يقيمه[3] مُقاما شريفا، ويجعله أمينا[4] على العيوب[5] والأسرار، وهذا مما يميل[6] إلى قبوله الطبيعة، ويستحسن جميع أموره[7] العقل؛ فيكون الراد عليه يرد بعد المعرفة ردَّ تعنت له، إما لإلف وعادة على خلاف ذلك، أو لشرفٍ ونباهة في العاجل، أو لمطامع ومنال، وإلا فما من قلب إلا ويميل إلى من دون هذا رتبته ومحله. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: مجيء الآيات الخارجة عن طبائع أهل البصر في ذلك النوع، الممتنعة عن أن يطمع في مثلها أو يبلغ بكنهها التعلم، مع ما لو احتمل أن يبلغ أحد ذلك بالتعلم والاجتهاد، فإن[8] الرسل بما نشأوا لا في ذلك، وربوا لا به يظهر أنهم استفادوه بالله، أكرمهم[9] بذلك، لما يجعلهم آمنا[10] على وحيه[11]، ولهم أيضا معاني[12] بانوا[13]

---

(١) خ: أحوالهم.

(٢) خ: وكونهم.

(٣) خ: يقيمهم.

(٤) خ: ويجعلهم أمناء.

(٥) ب: الغيوب.

(٦) ب: تميل.

(٧) خ: أمورهم.

(٨) في الأصل وضع نقطة تحت الفاء، لأعله ليشير إلى إمكان أن تكون: «بأن». كما وضع فتحة فوق الفاء ليشير إلى أنها: «فإن»

(٩) الكلمة في الأصل غير واضحة تماما حيث يمكن قراءتها: الوهم. الرمم. أكرهم، أكرمم. أكوهم!!

(١٠) خ ب: أمناء. | في ب [ط١: «ك: آمنا»، ط٦: «م: آمنا»]!

(١١) قرأها «ب»: وجه، وقد وضع الناسخ «ح» تحت الحاء ونقطتين بعدها، ليوضح مراده.

(١٢) ب: معان.

(١٣) خ ب: فاقوا. | وقرأها «ب»: باتوا، وأشار في الهامش لهذه القراءة.

بها السحرة، على أن علم السحر أصله من السماء، لكن الناس نسوا أصله وتوارثوه بالتعلم، وكذلك المكاسب والحرف والصناعات كلها، فمن أُكرم لا بالوجه الذي هو طريقُه في المعارف[1]، عُلم أن ذلك تخصيص [٩٨/ أ] لأمر عظيم.

[١٣٨) دلائل أخرى على النبوة]

مع ما كان معهم معان يعلم[2] أنهم مبعوثون:

أحدها: أنها[3] تخرج حقيقةً، تبقى[4] بقاء[5] الخلقة[6]، والسحر هو شيء يأخذ البصر ثم يضمحل.

والثاني: أن آية الرسل يمنع[7] أن يدعيها من ليس برسول، فيبقى[8] معه، إن[9] كانت في جهة سحرا، وما كان.

والثالث: أن أولئك الذين تكلفوا استخراج العجائب بالتعلم، فهم[10] قد مالوا إلى [ما][11] لو كان حقا؛ لكان به غنى من[12] عرض الدنيا، فكان معهم دليل الكذب.

---

(١) أي: لا بطريق التعلم.

(٢) خ ب: + [بها].

(٣) أي المعاني التي يأتي بها الرسل، والمراد المعجزات.

(٤) ب: [و] تبقى.

(٥) خ ب: ببقاء.

(٦) أي: أن المعجزات تبقى الأمور على حقيقتها لا تمويه فيها ولا خداع.

(٧) خ ب: تمنع.

(٨) خ: فيتبقى. | ب: فتبقى.

(٩) ب: بأن.

(١٠) ط: فهو.

(١١) ب: + [شيء].

(١٢) خ: عن.

والرابع: أن الرسل حملوا ما في الأنفس إنكاره ذلك من كفها عن الملاذ والشهوات وحفظها عن الذين بهم عز الدنيا وشرفها ودعاء أمثالهم[1] إلى ترك ذلك لله.

والخامس: مخاطرتهم بالأنفس، وبذلها في وقت ضعفهم وقلة أنصارهم من الخلق، والتعرض للجبارين بتنغيص ما هم فيه عليهم، وإظهار القوة لهم من عند العزيز، على ما علموا من سوء صنيعهم بالمخالفين لهم، وبخاصة من يخافون منهم تفريق جمعهم، وتشتيت أمورهم.

وأيضا؛ إنهم[2] إلى ما في العقول بيانه وفي سياسات الملك حسنه، وبما في توقيف الخلق عليه صلاحهم دينا ودنيا. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا؛ أنهم لم يقصروا في شيء، دعوا إليه اجتهادا، ولا روى في شيء من أمورهم هوادة[3]، ولا عرف في شيء من أخلاقهم نكير، ولا في شيء من الأسباب التي بكل واحد مما فيها بعد الناس بذلك، ما يوصف بالتمام من السخاء والشجاعة ومكارم الأخلاق والرحمة بالخلق والإشفاق عليهم، وفي[4] الزهادة في الدنيا وتحمل مؤن الخلق، وغير ذلك مما يحق الميل إلى كل من فيه خصلة منها والتعظيم له لمكان ذلك؛ فكيف لمن جمع [٩٨/ ب] الخصال المعروفة في المكارم، مع حسن الأداء عن الله جل ثناؤه والصبر له فيما يصيبهم[5] من المكروه، مما لا يحتمل أن يكون شيء من[6] ذلك، يحتمل على تمكين الخلاص[7] ببعض المداهنة.

---

(١) خ: أمثالها. | في الأصل كتبها الناسخ بحيث تقرأ: أمثالهم، أمثالها.

(٢) ب: + [دعوا].

(٣) ط هـ: سستى | وهي كلمة فارسية، وتستعمل حتى اليوم في الأوزبكية الحديثة، يقولون: «سُسْتْ»، بمعنى الضعف والخور.

(٤) ط هـ: «من». | ولم يشر الناسخ إلى كونه تصحيحا أو من نسخة أخرى. | ب: ومن.

(٥) ب: يصيبه.

(٦) ط: مما.

(٧) ب: + [منه].

وفيهم أيضا وعد العواقب ورجوع الأمر إليهم، فخرج الأمر على ذلك، وفيهم أنه لم يذكر عن أحد نظر إليهم بعين التبجيل، واستمع إليهم بالنصح لأنفسهم إلا أبصروا[1] الحق في مقالتهم، ولا اتبعهم أحد فخالفهم إلا بعد العلم منه بإيثاره الدنيا على الآخرة والباطل على الحق.

[١, ١٣٩) دلائل نبوة نبينا ﷺ][2]

وكل الذي ذكرت كان لمحمد صلى الله عليه، مع غير ذلك من الآيات التي دامت له مما فيه إظهار نبوته، وأنه خاتم الأنبياء[3].

---

(١) ب: أبصر.

(٢) ب: [نظرة إلى مسألة إثبات رسالة محمد ﷺ]

(٣) يقول القاضي عياض: «ثم معجزاته ﷺ على قسمين، قسم منها علم قطعا ونقل إلينا متواتر كالقرآن، فلا مرية ولا خلاف بمجيء النبي به وظهوره من قبله واستدلاله بحجته، وإن أنكر هذا معاند جاحد فهو كإنكاره وجود محمد ﷺ في الدنيا، وإنما جاء اعتراض الجاحدين في الحجة به فهو في نفسه وجميع ما تضمنه من معجز معلوم ضرورة، ووجه إعجازه معلوم ضرورة ونظرا كما سنشرحه، قال بعض أئمتنا: قد جرى على يديه ﷺ آيات وخوارق عادات، إن لم يبلغ واحد منها مُعَيَّنًا القطع، فيبلغها جميعها، فلا مرية في جريان معانيها على يديه، ولا يختلف مؤمن ولا كافر أنه جرت على يديه عجائب، وإنما خلاف المعاند في كونها من قبل الله، وقد قدمنا كونها من قبل الله، وأن ذلك بمثابة قوله: صدقت؛ فقد علم وقوع مثل هذا أيضا من نبينا ضرورة لاتفاق معانيها، كما يعلم ضرورة جود حاتم، وشجاعة عنترة، وحلم أحنف؛ لاتفاق الأخبار الواردة عن كل واحد منهم على كرم هذا، وشجاعة هذا، وحلم هذا. وإن كان كل خبر بنفسه لا يوجب العلم، ولا يقطع بصحته.

والقسم الثاني: ما لم يبلغ مبلغ الضرورة والقطع، وهو على نوعين، نوع مشتهر منتشر رواه العدد وشاع الخبر به عند المحدثين والرواة ونقلة السير والأخبار، كنبع الماء من بين الأصابع، وتكثير الطعام، ونوع منه اختص به الواحد والاثنان ورواه العدد اليسير ولم يشتهر اشتهار غيره، لكنه إذا جمع إلى مثله اتفقا في المعنى واجتمعا على الإتيان بالمعجز، كما قدمناه. قال القاضي أبو الفضل: وأنا أقول صدعا بالحق إن كثيرا من هذه الآيات=

منها هذا القرآن الذي تحدى به جميع الكفرة أن يأتوا بمثله، وأن[1] يعينهم على ذلك الجن والإنس، فما طمع في ذلك إلا سفيه أخرق، هجره قومه لسخفه. وفيه أيضا بيان الحكم لجميع النوازل[2] يحدث[3] إلى يوم القيامة، ليعلم أنه جاء من عند من يعلم الغيب، وما يكون أبدا.

وبما[4] جاء له من البشارات في فتح البلدان، وإظهاره دينه بين أهل الأديان، وما فيه من الإنباء عما كان مما يعلم الخلق أنه لم يكن اختلف إلى أحد ممن يعلم ذلك، ولا نظر في كتاب قط، لتبقى له تلك الآيات.

مع ما ذُكر شأنه في الكتب السماوية، حاج[5] أهل الكتاب فلم يمكنهم إنكاره إشفاقا على أنفسهم، بل قد باهلهم مباهلته اليهود بقوله: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ﴾ [البقرة: ٩٤] الآية[6]، والنصارى[7] بقوله: ﴿تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] الآية[8]، والجميع بقوله: ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ [هود: ٥٥][9]، وإظهاره إشفاقا[10]

= المأثورة عنه ﷺ معلومة بالقطع» أ. هـ. | ينظر الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ومعه حاشية الشمني: ١/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(١) خ: وإن.

(٢) خ ب: + [التي].

(٣) خ ب: تحدث.

(٤) ب: و[بيان] ما.

(٥) ب: [و] حاج.

(٦) خ ب: ـ الآية.

(٧) ط: النصاري. | كتبها بالياء الشامية، وكذا في كثير من المواضع يكتب الألف المقصورة ياء شامية، ولا نشير إليها غالبا.

(٨) خ: ـ الآية.

(٩) الآية وإن كانت في هود عليه السلام، لكن الكيد لرسول الله ومحاجة قومه معلومة، والأليق بالمقام هو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: ١٩٥].

(١٠) ب: ـ وإظهاره إشفاقا. | وأشار في الهامش إلى تعمد حذفهما لعدم استقامة العبارة فيما بدا له.

وإظهاره الأمن عنهم والثقة بالله، بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ [٩٩/ أ] ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧].

مع ما له آيات في الخلق؛ وهو النور(١) الذي انتقل من ظهر إلى ظهر حتى خرج هو(٢).

وما كان من الخاتم بين كتفيه(٣).

وما وُصف بالرِّبعة، ثم كان لا يزاحم طويلين(٤) إلا فاقهما.

ثم كان من السحاب الذي يظله قبل أن يوحى إليه(٥).

---

(١) دل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٦].

(٢) ورد في هذا المعنى أحاديث لا يخلو إسنادها من ضعف بسبب ضعف الرواة أو جهالة بعضهم، وإن كان معناها تشهد له الآيات والأخبار الصحاح. والتي منها ما أخرجه الترمذي عن العباس ﷺ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله خلق الخلق فجعلني من خيرهم من خير فرقهم، وخير الفريقين، ثم تخير القبائل، فجعلني من خير قبيلة، ثم تخير البيوت، فجعلني من خير بيوتهم، فأنا خيرهم نفسا، وخيرهم بيتا» | ينظر: سنن الترمذي: ٣٦٠٧، ٥/ ٥٨٤. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، باب ما جاء في أصله وسببه ونسبه ﷺ، رقم: ٦٣٠٧، ٧/ ٦. والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، باب أولية النبي ﷺ، برقم: ٤٢٠٩، ١٧/ ١٩٥.

(٣) هذه الأوصاف وبعض ما سيذكره بعد ذلك موجود في حديث هند بن أبي هالة الطويل المعروف. | ينظر: سنن الترمذي، كتاب الشمائل، رقم: ٨، ٢/ ٢٩. ورقم: ٣٣٦، ٢/ ١٢٨. شعب الإيمان للبيهقي باب خلق رسول الله، برقم: ١٣٦٢، ٣/ ٢٤. والمعجم الكبير للطبراني، رقم: ٤١٤، ٢٢/ ١٥٥. وشرح السنة للبغوي، برقم: ٣٧٠٥، ١٣/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٤) خ: طولين.

(٥) ينظر: سنن الترمذي، باب ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ، برقم: ٣٦٢٠، ٥/ ٥٩٠. والمستدرك على الصحيحين، باب آيات رسول الله ﷺ، رقم: ٤٢٢٩، ٢/ ٦٧٢. ومصنف ابن ابي شيبة، رقم: ٣٧٦٩٦، ٢٠/ ٢٢٥.

ثم كان من شق بطنه وغسل ما فيه معلوم ذلك، ورده إلى موضعه(١).

ثم كان من هجر عبادة الأوثان في صغره، مع حرص قومه على ذلك.

وما استقى(٢) به العباس فسقوا(٣).

ثم ما وصف من معاملته الكفرة أنه لم يكن يداري ولا يماري.

ولم يكن فحاشا ولا صخابا(٤).

ثم ما لم يأخذوا عليه كذبا قط، وبذلك وصفه أعداؤه.

ثم ما جاء من الآيات التي(٥) لما اختلفوا فيه فعرفوه بالسحر والكهانة والشعر ونحو ذلك، فما كان إلا لكثرة آياته. ولا قوة إلا بالله(٦).

---

(١) ينظر: صحيح مسلم، باب الإسراء برسول الله ﷺ، رقم: ٢٦١، ١/ ١٤٧.

(٢) ب: استسقى.

(٣) الذي وجدته استسقاء عبد المطلب بن هاشم، كما في دلائل النبوة لأبي نعيم: ٢/ ١٥، وينظر باب: باب استسقاء النبي ﷺ وإجابة الله تعالى إياه في سقياه، ثم دعائه بالكشف حين شكوا إليه كثرة المطر، وإجابة الله تعالى إياه فيما دعاه وما ظهر في ذلك من آثار النبوة: ٦/ ١٣٩.

(٤) روى البخاري في الصحيح بسنده «عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة؟ قال: أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٤٥]، وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوبا غلفا». | صحيح البخاري، باب كراهية السخب في الأسواق، رقم ٢١٢٥، ٣/ ٦٦ ـ ٦٧.

(٥) ب: + [صارت سببا].

(٦) انتهت العبارة التي نبهنا عليها في بداية المسألة.

[٢, ١٣٩) إثبات رسالته ﷺ من خلال جوهره][1]

[١٠٥/ أ] ثم القول في نبوة الأنبياء، وبخاصة في رسالة محمد ﷺ؛ تثبت[2] بالجوهر، ثم بآيات حسية، وعقلية، ثم بموافقة ظهور الأحوال التي هي أحوال الحاجة إليه[3].

فأما أمر الجوهر[4]؛ فقد بينا إبتداءه، مع ما ذكر فيه؛ **أنه نظر إلى وجهه، وإلى البدر فكان هو أحسن منه**[5].

وأنه كان أطيب ريحا من المسك. وألين من الحرير[6]. **وكان يؤخذ بعرقه فينقع به في الطيب**[7]. **وقد وصفت خلقته بما لا يعرف أحد يوصف بمثله حُسنا وجمالا،**

---

(١) خ: [إثبات نبوة الأنبياء وبخاصة رسالة محمد ﷺ]. | من هنا إلى آخر المسألة موجود في (خ) من ص٢٠٢ إلى ٢١٠، وفي (ب) ص٢٧٦ إلى٢٨٨، وفي (ط) من [١٠٥/ أ إلى ١٠٨/ ب].

(٢) خ: ثبت. | ب: [أنها] تثبت

(٣) أي حاجة العالم إلى دينه وهديه.

(٤) أي ما يتعلق بشخصه الكريم خَلْقا وخُلُقا.

(٥) الحديث أخرجه الترمذي في السنن عن جابر بن سمرة، قال: «رأيت رسول الله ﷺ في ليلة إضحيان، فجعلت أنظر إلى رسول الله ﷺ وإلى القمر وعليه حلة حمراء، فإذا هو عندي أحسن من القمر»، عقب الترمذي فقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الأشعث» | سنن الترمذي، باب ما جاء في الرخصة في لبس الحمرة، رقم: ٢٨١١، ٥/ ١١٨. وفي شعب الإيمان للبيهقي، باب في إشادة الله ﷻ بذكر محمد ﷺ، رقم: ١٣٥١، ٣/ ١٥. وفي سنن الدارمي، باب في حسن النبي ﷺ، رقم: ٥٨، ١/ ٢٠٢. والمستدرك على الصحيحين، رقم: ٧٣٨٣، ٤/ ٢٠٦. وغيرها.

(٦) قال أنس رضي الله عنه: «ما مسست حريرا ولا ديباجا ألين من كف النبي ﷺ، ولا شممت ريحا قط أو عرفا قط أطيب من ريح أو عرف النبي ﷺ» | رواه البخاري في صحيحه، باب صفة النبي ﷺ، رقم: ٣٥٦١، ٤/ ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٧) عن أم سليم، أن النبي ﷺ كان يأتيها فيقيل عندها فتبسط له نطعا فيقيل عليه، وكان كثير=

وجُل العين تراها[1] تهيج في الحيرة[2]. [ليس] بذي آفات في الخلقة؛ فدل براءته عن كل الآفات، وزينُه بكل زين على استيجابة[3] أعلى الدرجات في الخلق، وأفضل الأقدار. ويدل على ذلك أنه لم يؤخذ عليه كذب قط. ولا عرفت منه هفوة. ولا منه عن أعدائه فرار. ولا في أخلاقه سوء. بل كان على ما وصف لا يداري ولا يماري. ولا يُعرف[4] فُحْش. ولا ينتصر لنفسه[5].

وكان في الإشفاق بالمحل الذي عوتب عليه بقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]، وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الشعراء: ٣]، الآية[6]، وفي التحزن بما فيه هلاك الخلق، كما وصفه الله وعصمه بقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٢٧]، وقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، الآية[7]. وكان بالكرم بحيث عوتب به،

= العرق، فكانت تجمع عرقه فتجعله في الطيب والقوارير، فقال النبي ﷺ: «يا أم سليم ما هذا؟» قالت: عرقك أدوف [أخلط] به طيبي. | رواه مسلم في الصحيح، باب طيب عرق النبي ﷺ، رقم ٢٣٣١، ٤/ ١٨١٦.

(١) أي الخلقة.

(٢) في الحديث الصحيح: «سئل البراء أكان وجه النبي ﷺ، مثل السيف؟ قال: لا بل مثل القمر». | صحيح البخاري، باب صفة النبي ﷺ، رقم: ٣٥٥٢، ٤/ ١٨٨. وسنن الترمذي، أبا معرفة طريق الرؤية، رقم: ٣٦٣٦، ٥/ ٥٩٨.

(٣) خ: استجابة.

(٤) ب: + [منه].

(٥) عن عائشة ﵂، قالت: «ما لعن رسول الله ﷺ مسلما من لعنة تذكر، ولا ضرب بيده شيئا قط إلا أن يضرب بها في سبيل الله، ولا سئل عن شيء قط فمنعه، إلا أن يسأل مأثما كان أبعد الناس منه، ولا انتقم لنفسه من شيء قط يؤتى إليه إلا أن تنتهك حرمات الله فيكون لله ينتقم».. الحديث. | ينظر: الحاكم في المستدرك على الصحيحين، رقم: ٤٢٧٢، ٢/ ٦٧٠. ومسند الإمام أحمد، رقم: ٢٥٩٥٦، ٤٣/ ١٠٩. وغيرهما.

(٦) خ: - الآية.

(٧) خ: - الآية.

فقال: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩].

وقيل: لم يكن يدخر شيئًا لغد[١]. **وقد عُرض عليه أعلى**[٢] ما يُرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة، بأن يداهن [١٠٥/ ب] قليلا؛ فما أجاب فيه، بل عادى لله الأقرباء[٣] والملوك والسادات، حتى أكرمه الله بالرعب في قلوب الخلق، فلم يكن يقصد إليهم في الحرب إلا خافوه.

وقيل[٤]: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] **فلم يخفهم بعد ذلك**[٥]. **ولا ذُكر**[٦] أنه ولاَّهم دبره[٧] على ما أصاب أتباعه النكبات والشدائد. ووُعد أن يبلغ ملك أمته ما زُوى[٨] له من الأرض من المشارق والمغارب[٩]..........

---

(١) الحديث صحيح، رواه الترمذي في السنن من حديث أنس، قال: «كان النبي ﷺ لا يدخر شيئا لغد». | سنن الترمذي، باب ما جاء في معيشة النبي ﷺ، رقم: ٢٣٦٢، ٤/ ٢٣٦٢. تحقيق بشار عواد معروف.

(٢) ط: أعلا.

(٣) ط: للأقوياء. | خ ب: الأقوياء. | وقراءتها بكليهما ممكن، لكننا اخترنا: «الأقرباء» لوجود نقطة واحدة وليس اثنتين.

(٤) ب+ [له].

(٥) عن عائشة ﵂، قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت هذه الآية ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فأخرج النبي ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: «أيها الناس، انصرفوا فقد عصمني الله» | رواه الترمذي، باب ومن سورة المائدة..، رقم: ٣٠٤٦، ٥/ ٢٥١. وصححه الحاكم في المستدرك، رقم: ٣٢٢١، ٢/ ٣٤٢.

(٦) ط خ: أذكر.

(٧) ط هـ: دبره. «صح». | خ: ذلك.

(٨) خ: دوي.

(٩) الحديث في صحيح مسلم وغيره عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها..» الحديث، | صحيح مسلم، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، رقم: ٢٨٨٩، ٤/ ٢٢١٥.

وما روى ما[1] ذُكر من أنواع الفزع في قلوب أعدائه[2]. **والحفظ** عنه عما راموا به، على موالاة[3] أقربائه الأبعدين في ذلك. **وما** اجتمعت آراؤهم[4] على إطفاء نوره وطمس أثره، فما ازداد إلا ظهورا. ولا قوة إلا بالله.

[٣,١٣٩) إثبات رسالته ﷺ من خلال آياته الحسية]

ثم الآيات الحسية[5]؛ انشقاق القمر[6].

واجتذاب الشجر[7].

---

(١) ب: عما.

(٢) الحديث متفق عليه، عن جابر بن عبد الله، أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر..»، الحديث. | صحيح البخاري، كتاب التيمم، رقم: ٤٣٨، ١/ ٩٥. وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: ٥٢٣، ١/ ٣٧٢.

(٣) ط: مولاه.

(٤) ط: آراهم. | خ: آرائهم.

(٥) ب: + [مثل].

(٦) حديث انشقاق القمر متفق عليه، ولفظه: «عن ابن مسعود، قال: انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين، فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه، فقال رسول الله ﷺ: «اشهدوا»». | ينظر: صحيح البخاري، باب ﴿وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟﴾ [القمر: ١-٢]، برقم: ٤٨٦٤، ٦/ ١٤٢. وصحيح مسلم، باب انشقاق القمر، رقم: ٢٨٠٠، ٤/ ٢١٥٨.

(٧) رويت أحاديث كثيرة صحيحة في هذا المعنى، في تسخير الله تعالى الشجر للنبي ﷺ في مواقف شتى ولأغراض كثيرة؛ منها حديث دعاء النبي ﷺ الشجرة والتي جاءت تمشي حتى قامت بين يديه، والذي رواه ابن ماجة وغيره عن عدد من الصحابة، ومنها ما رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه إسلام أعرابي بعدما شهدت الشجرة بنبوته ﷺ، وفيه: «فأقبلت الشجرة تخد الأرض حتى قامت بين يديه». ومنها إتيان الشجر لستر رسول الله ﷺ حال قضاء الحاجة والذي رواه مسلم في صحيحه، وقوله: «التئما عليَّ بإذن الله، فالتئما». | ينظر: صحيح مسلم، باب حديث جابر الطويل، رقم: ٣٠١٢، ٤/ ٢٣٠٦. وسنن ابن ماجة، باب الصبر على البلاء، رقم: ٤٠٢٨، ٢/ ١٣٣٦. ومسند أبي يعلى، حديث رقم: ٥٦٦٢، ١٠/ ٣٤.

وتسليم الحجر عليه[1]؛ ظاهر ذلك كله عرفوه.

ثم شربهم من الماء القليل، الكثير من البشر[2].

ثم ابتلاء أعدائه بدعائه بالجدب والقحط، ثم استغاثوا به فأُغيثوا[3].

---

(١) حديث تسليم الحجر عليه صحيح، رواه مسلم بن الحجاج وغيره، ولفظه: «عن جابر بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن». | ينظر: صحيح مسلم، باب فضل نسب النبي ﷺ، رقم: ٢٢٧٧، ٤/ ١٧٨٢.

(٢) أحاديث تكثير الماء، منها ما رواه مسلم، عن معاذ بن جبل، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، فكان يجمع الصلاة، فصلى الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا، حتى إذا كان يوما أخر الصلاة، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا، ثم دخل، ثم خرج بعد ذلك، فصلى المغرب والعشاء جميعا، ثم قال: «إنكم ستأتون غدا، إن شاء الله، عين تبوك، وإنكم لن تأتوها حتى يضحي النهار، فمن جاءها منكم فلا يمس من مائها شيئا حتى آتي» فجئناها وقد سبقنا إليها رجلان، والعين مثل الشراك تبض بشيء من ماء، قال فسألهما رسول الله ﷺ «هل مسستما من مائها شيئا؟» قالا: نعم، فسبهما النبي ﷺ، وقال لهما ما شاء الله أن يقول. قال: ثم غرفوا بأيديهم من العين قليلا قليلا، حتى اجتمع في شيء، قال وغسل رسول الله ﷺ فيه يديه ووجهه، ثم أعاده فيها، «فجرت العين بماء منهمر أو قال: غزير - شك أبو علي أيهما قال - حتى استقى الناس، ثم قال «يوشك، يا معاذ إن طالت بك حياة، أن ترى ما هاهنا قد ملئ جنانا». | ينظر: صحيح مسلم، باب في معجزات النبي ﷺ، رقم: ٧٠٦، ٤/ ١٧٨٤. وينظر: صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام.

(٣) وردت أحاديث في هذا المعنى، منها ما وراه البخاري «عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة، يقول: اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة، اللهم أنج سلمة ابن هشام، اللهم أنج الوليد بن الوليد، اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم اجعلها سنين كسني يوسف: وأن النبي ﷺ قال: غفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله»، قال ابن أبي الزناد: عن أبيه، هذا كله في الصبح». ومنه ما رواه أيضا «عن مسروق، قال: كنا عند عبد الله فقال: إن النبي ﷺ لما رأى من الناس إدبارا، قال: «اللهم سبع كسبع يوسف»، فأخذتهم سنة حصت كل شيء، حتى أكلوا الجلود والميتة=

ثم الإشباع باليسير من الطعام الكثير من الخلق[1].

ثم أمْرُ بيت المقدس[2].

= والجيف، وينظر أحدهم إلى السماء، فيرى الدخان من الجوع، فأتاه أبو سفيان، فقال: يا محمد، إنك تأمر بطاعة الله، وبصلة الرحم، وإن قومك قد هلكوا، فادع الله لهم، قال الله تعالى: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾ [الدخان: ١٠] إلى قوله: ﴿إِنَّكُمۡ عَآئِدُونَ ۝١٥ يَوۡمَ نَبۡطِشُ ٱلۡبَطۡشَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ [الدخان: ١٥ ـ ١٦]، فالبطشة: يوم بدر، وقد مضت الدخان والبطشة واللِّزام وآية الروم». والمراد بـ(اللزام): المذكور في قوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامَۢا﴾ [الفرقان: ٧٧]، معناه: القتل وقد مضى يوم بدر، وقيل العذاب الملازم لهم يوم القيامة، وقيل غير ذلك. (آية الروم): ما ذكر في أوائل سورة الروم من غلبة الفرس للروم وأن الروم ستغلبهم في بضع سنين. | ينظر: صحيح البخاري، باب دعاء النبي ﷺ، رقم: ١٠٠٦ ـ ١٠٠٧، ٢/ ٢٦ ـ ٢٧.

(١) أحاديث الإشباع بالقليل من الطعام كثيرة، منها ما رواه مسلم عن جابر، أن رجلا أتى النبي ﷺ يستطعمه، فأطعمه شطر وسق شعير، فما زال الرجل يأكل منه وامرأته وضيفهما، حتى كاله، فأتى النبي ﷺ فقال: «لو لم تكله لأكلتم منه، ولقام لكم». ومنها حديث جابر المشهور في حفر الخندق والذي يرويه مسلم كذلك. | ينظر: صحيح مسلم، باب في معجزات النبي ﷺ، رقم: ٢٢٨١، ٤/ ١٧٨٤. وباب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، رقم: ٢٠٣٩، ٣/ ١٦١٠. وباب إكرام الضيف، رقم: ٢٠٥٦، ٣/ ١٦٢٦.

(٢) قد يراد بذلك إخبار النبي ﷺ عن صفة بيت المقدس في رحلة الإسراء والمعراج، وقد يراد بذلك البشارة بفتح بيت المقدس، وحديث البشارة ورد في صحيح البخاري عن عوف بن مالك، قال: أتيت النبي ﷺ في غزوة تبوك وهو في قبة من أدم، فقال: «اعدد ستا بين يدي الساعة: موتي، ثم فتح بيت المقدس، ثم موتان يأخذ فيكم كقعاص الغنم، ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل مائة دينار فيظل ساخطا، ثم فتنة لا يبقى بيت من العرب إلا دخلته، ثم هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر، فيغدرون فيأتونكم تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر ألفا». | ينظر: صحيح البخاري، باب ما يحذر من الغدر، رقم: ٣١٧٦، ٤/ ١٠١ ـ ١٠٢.

ثم أَمْرُ مرور مَن طلبوه بالغار، فأعمى الله بصرهم[1].

وحَنين الخشب[2].

وشكاية الناقة[3].

---

(١) قال الزيلعي في تخريج أحاديث (الكشاف): «وروي أنها لما دخلا الغار بعث الله تعالى حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت فنسجت عليه وقال عليه السلام (اللهم أعم أبصارهم) فجعلوا يترددون حول الغار ولا يفطنون».. ثم قال: «رواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده والبيهقي وأبو نعيم في دلائل النبوة لهما وابن سعد في الطبقات من حديث عون بن عمرو القيسي»، ثم قال: «وقوله عليه السلام (اللهم أعم أبصارهم) لم أجده» أ. هـ. والقصة مشهورة في كتب السيرة، لكن المحدثين لا يذكرون عمى الأبصار. | ينظر: تخريج أحاديث الكشاف: ٢/ ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) كان ﷺ يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر حَنَّ ذلك الجذع إليه، وحديثه في صحيح البخاري وغيره «عن ابن عمر رضي الله عنهما، كان النبي ﷺ يخطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحن الجذع فأتاه فمسح يده عليه»، وعند أحمد وغيره: «فاحتضنه فسكن، قال: لو لم أحتضنه، لحن إلى يوم القيامة». | ينظر: صحيح البخاري، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم: ٣٥٨٣، ٤/ ١٩٥. مسند الإمام أحمد، رقم: ٢٢٣٦، ٤/ ١٠٧. ط الرسالة.

(٣) الحديث في كتب السنن وعند أحمد وغيره، ولفظ أحمد: «عن عبد الله بن جعفر، قال: أردفني رسول الله ﷺ، ذات يوم خلفه، فأسر إلي حديثا لا أخبر به أحدا وكان رسول الله ﷺ أحب ما استتر به في حاجته هدف، أو حائش نخل، فدخل يوما حائطا من حيطان الأنصار، فإذا جمل قد أتاه فجرجر، وذرفت عيناه ـ قال بهز، وعفان: فلما رأى النبي ﷺ حن وذرفت عيناه ـ فمسح رسول الله ﷺ سراته وذفراه، فسكن، فقال: من صاحب الجمل؟، فجاء فتى من الأنصار، فقال: هو لي يا رسول الله، فقال: أما تتقي الله في هذه البهيمة التي ملككها الله، إنه شكا إلي أنك تجيعه وتدئبه». ورواه الحاكم في المستدرك، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». | ينظر: مسند الإمام أحمد، رقم: ١٧٤٥، ٣/ ٢٧٤. ورقم: ١٧٥٤، ٣/ ٢٨١. ط الرسالة. المستدرك على الصحيحين: ٢/ ١٠٩. سنن أبو داود، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، رقم: ٢٥٤٩، ٤/ ٢٠١.

وشهادة الشاة الـمَصْلِية[1].

ثم ماساخ[2] بفرس من اتبعه الأرض[3].

ثم ما أخبر من قوله: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ﴾ [الجمعة: ٧]، وكان كذلك[4]. ثم بما قال:

---

(١) الحديث متفق عليه، عن أنس، أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها إلى رسول الله ﷺ، فسألها عن ذلك؟ فقالت: أردت لأقتلك، قال: «ما كان الله ليسلطك على ذاك» قال: ـ أو قال ـ «علي» قال قالوا: ألا نقتلها؟ قال: «لا»، قال: «فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ». وعند أبي داوود: «كان جابرُ بنُ عبدِ الله يُحدِّثُ أن يهُوديةً مِن أهلِ خيبرَ سمَّت شاةً مصليَّةً، ثم أَهدتْها لرسولِ الله ﷺ، فأخذَ رسولُ الله ﷺ الذِّرَاعَ، فأكَلَ منها، وأكل رهطٌ مِنْ أصحابِه مَعَهُ، ثم قال لهم رسولُ الله ﷺ: «ارفَعُوا أيدِيَكم»، وأرسل رسول الله ﷺ إلى اليهوديةِ فدعاها، فقال لها: «أسممتِ هذه الشَّاةَ؟» قالتِ اليهوديةُ: من أخبَرَكَ؟ قال: «أخبرتني هذه في يدي» للذراع، قالت: نعم، قال: «فما أردت إلى ذلك؟»، قالت: قلتُ: إن كان نبياً فلن يَضُرَّهُ، وإن لم يكن نبيًا استرَحْنا منه، فعفا عنها رسول الله ﷺ، ولم يعاقِبْها، وتوفِّي بعضُ أصحابِه الذين أكلوا من الشَّاة، واحتجم رسولُ الله ﷺ على كاهِلِهِ مِنْ أجلِ الذي أكَلَ من الشاة، حَجَمَهُ أبو هِندٍ بالقَرنِ والشَّفْرةِ، وهومولى لبني بياضَةَ من الأنصارِ». | ينظر: صحيح البخاري، باب قبول الهدية من المشركين، رقم: ٢٦١٧، ٣/ ١٦٣. وصحيح مسلم، باب السم، حديث رقم: ٢١٩٠، ٤/ ١٧٢١. وسنن أبي داود، باب فيمن سقى رجلا سما، رقم: ٤٥٠٨، ٦/ ٥٦١. وسنن أبي داوود، رقم: ٤٥١٠، ٦/ ٥٦٤.

(٢) خ: ساح.

(٣) الحديث طويل يرويه البخاري وغيره في هجرة النبي ﷺ. | ينظر: صحيح البخاري، باب هجرة النبي ﷺ، رقم: ٣٩٠٦، ٥/ ٦٠.

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٦ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة: ٦ ـ ٧]، قال الماتريدي رحمه الله: «هذه الآية تدل على رسالة رسولنا ﷺ لأنه لو كان يقوله من نفسه، لكانوا يبادرون فيتمنون الموت للحال؛ ليظهر كذبه فيه، فلما أخبر أنه لا يتمنونه أبدًا، ولم يتمنوا، تبين أنه قال من الوحي، وأنهم علموا ذلك حتى امتنعوا عن التمني؛ خوفا للهلاك على أنفسهم؛ لعلمهم أنهم لو تمنوا لماتوا، والله أعلم» أ. هـ. | ينظر: تأويلات أهل السنة: ١٠/ ١٠. ط دار الكتب العلمية.

﴿ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، ما قدروا عليه.

ثم بكثرة ما يمكرونه، حتى خلصـ[ـه][1] الله من ذلك. ولعظيم[2] ما يضمر أهل النفاق في أنفسهم، فأطلعه الله، حتى كانوا مع شدة تعنتهم يحذرون نزول سورة تنبئهم بما كان منهم[3]. وأظهره[4] على ما قالوا فيه وفي متبعيه.

وما قال في أبي بكر وأصحابه، من قوله: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وكذلك في قوله: و﴿مَن يَرۡتَدَّ[5] [١٠٦/ أ] مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٤] الآية[6].

وما أعلم عليا أنه يقتل الناكثين[7] المارقين[8]، وكان كذلك[9]. وما قال لعمار:

---

(١) ط: خلص.

(٢) ب: وبعظيم.

(٣) فضح الله المنافقين في سور كثيرة من القرآن كسورة التوبة التي تسمى الفاضحة، وسورة المنافقون، وقبلها كانوا يحذرون من نزول سورة تفضحهم كما في قوله تعالى: ﴿ يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ قُلِ ٱسۡتَهۡزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخۡرِجٞ مَّا تَحۡذَرُونَ ﴾ [التوبة: ٦٤]، فلما أنزل الله تلك السور، لم يبق إلا أن تذكرهم بأسمائهم لشديد ما فضحتهم.

(٤) خ: وأظهرهم.

(٥) خ: من يرتدد. | عقب «ب» فقال: لقد ظن الأستاذ خليف في «م» [=خ] أن الآية هي من سورة البقرة: ٢١٧، غير أن الآية المذكور لا تكون دليلا لما يقصده المؤلف.

(٦) خ: - الآية.

(٧) خ: الناكبين.

(٨) خ: المشارفين.

(٩) يروى بإسناد ضعيف له شواهد، ولفظه: «عهد إليَّ النبي ﷺ أن أقاتل الناكثين والقاسطين من المارقين». والحديث ذكره الهيثمي، وقال: «رواه البزار، والطبراني في الأوسط، وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح، غير الربيع بن سعيد، ووثقه ابن حبان». | ينظر: مجمع الزوائد، الهيثمي: ٧/ ٢٣٧.

«يقتلك[1] الفئة الباغية»[2].

وما وُعد من الفتوح وسعة الدنيا على المؤمنين[3].

وغير ذلك مما يكثر ذكره، لو استُقْصِي فيه، رواه[4] نجباء أمته. ثم عامة ذلك مما كان ظاهرا عند أعدائه.

مع ما كان في الكتب المنزلة بعثه، وعلى ألسن الرسل جرت البشارة[5]، وأخذ العهد عليه[6]. ولا قوة إلا بالله[7].

---

(١) خ ب: تقتلك.

(٢) متفق عليه. | ينظر: صحيح البخاري، باب التعاون على بناء المساجد، رقم: ٤٤٧، ١/ ٩٧. وصحيح مسلم: باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل..، رقم: ٢٩١٦، ٤/ ٢٢٣٦.

(٣) الأحاديث في هذا المعنى كثيرة، منها ما جاء في صحيح البخاري عن خباب، وفيه: «والله ليتمن هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله، أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون». | ينظر صحيح البخاري، باب علامات النبوة، رقم: ٣٦١٢، ٤/ ٢٠١.

(٤) خ: دواة.

(٥) الكتب المؤلفة في هذا المعنى كثيرة، منها كتاب: «البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل»، للدكتور أحمد حجازي السقا، طبع قديما في دار البيان العربي. ومنها موسوعة الشيخ رحمة الله الهندي المسماة: «إظهار الحق». وغيرهما.

(٦) خ: عليهم.

(٧) يشير بأخذ العهد إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨١ ـ ٨٣].

[٤ , ١٣٩) إثبات رسالته ﷺ من خلال آياته العقلية]

وأما العقلية؛ فما بين الله من شأن القرآن، **الذي** إنما يُعرف خروجه عن احتمال وسع الخلق مَن بالغَ في فنون الآداب، وعرف جواهر الكلام وأصنافه.

ثم ما فيه من المحاجَّة في توحيد الرب، وأدلة البعث مما لم يكن يومئذ على وجه الأرض من يدعى ذلك.

ثم ما فيه[١] من الأنباء، وما يكون أبدا.

ومن بيان النوازل التي يكون[٢] مما [ليس] في استعمال العقول اطلاع[٣] عليه.

[٥ , ١٣٩) إثبات رسالته ﷺ من خلال أحوالهم]

وذكر أبو زيد[٤]، ....

---

(١) ط: +العقول.

(٢) خ ب: تكون.

(٣) ط: يطلع. | خ ب: تطلع.

(٤) يغلب على الظن أن يكون المراد به **أبو زيد البلخي**، أحمد بن سهل، بقرينة ذكره في تفسير الماتريدي في آيات متعددة؛ كما في (النحل: ٦١ ـ الفرقان: ١٩ ـ الشعراء: ١٧٧ ـ ق: ٣٠)، كان فاضلا في علوم كثيرة وكان يسلك طريق الفلاسفة ويقال له جاحظ زمانه، وكان معتزليا، وله من الكتب فضائل مكة والقرابين والذبائح وعصمة الأنبياء ونظم القرآن وغريب القرآن وبيان أن سورة الحمد تنوب عن جميع القرآن والسياسة والأسماء والمصادر والبحث عن التأويلات وغير ذلك، وقد بالغ أبو حيان التوحيدي في اطرائه والرفع من، وذكر ياقوت أنه كان يسلك في مصنفاته طريق الفلاسفة إلا أنه بأهل الأدب أشبه وكان فيما يجمع العلوم القديمة والحادثة وكان معلما.. أخذ عن يعقوب بن إسحاق الفلسفة، وأقام مدة على مذهب الإمامية ثم رجع ويقال: إنه دخل العراق وتلمذ ليعقوب بن إسحاق الكندي.. مات أبو زيد سنة اثنتين وعشرين وثلاث مائة عن بضع وثمانين سنة. | ينظر: لسان الميزان: ١/ ١٨٤. الوافي بالوفيات: ٦/ ٢٥١ فما بعدها. الأعلام للزركلي: ١/ ١٣٤.

أن الحسية من الآيات[1]؛ فما جاءت من الآثار الكافية[2]، وأما العقلية فهي على وجوه:

أحدها: أن أمره لم يكن مستغربا، بل كان مستمرا على العادة بوجود مثله في الأمم؛ فلذلك يبطل وجه الرد عليه في أول وهلة[3]، قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[4] [الرعد: ٧]، وقال: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤].

والثاني: موافقة مجيئه وقت الحاجة إليه؛ إذ كان زمان فترة ودروس[5] العلم، مع جرى عادة الله بمعاقبة أسباب الهداية عند زوال أهله عن نهج الهُدى، قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ١٥] الآية[6].

والثالث: كون المبعوث فيهم بموضع الحاجة إليه لخلاء[7] جنسه عن أسباب العلم [١٠٦/ ب]، بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وغيره.

والرابع: كونه في أظهر الأماكن للخلق، إذ هو معالم أهل الآفاق في الدنيا، وقال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ٧] الآية[8].

---

(١) خ: الآلات.

(٢) خ: كافية.

(٣) خ: وهله.

(٤) خ: ـ وقال: (ولكل قوم هاد).

(٥) ب: ودرس. | نسب «ب» كلمة: «دروس» لنسخة «خ» فقط، وهي في «ط» أيضا. فغفل عن نسخة الأصل وخالفها معا.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) ط: لخلا. بالتسهيل.

(٨) خ: ـ الآية.

والخامس: تمني[1] القوم ذلك وإظهار الرغبة في ذلك، وإذا اقترح مقترح على ربه إزالة علته لم يكن تعجب قطع معذرته، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ﴾ [طه: ١٣٤]، الآية[2]، قال: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٤٢] الآية[3].

فهذه الخمسة مما حاجهم به في أحوالهم.

[٦ , ١٣٩) إثبات رسالته ﷺ من خلال أحواله]

ثم ما حاجهم بما في أحوال النبي؛ منها:

أنه نشأ في قوم لم يكن لهم كتب ولا دراسة، مع ما لم يفارق قومه، ولا[4] كان لهم كتب قد سبق له الارتياض في دراسة[5].

ثم كان في ضمن تلك لو طرأ عليهم طارئ لا يجهل مكانه، وذلك قوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُواْ رَسُولَهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦٩]، الآية[6]، وقوله: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ﴾ [هود: ٤٩]، الآية[7].

وقد نشأ أميا، والأمي لا يأخذ عن الكتب ولا يستطيع التحفظ من الأفواه غاية الحفظ، إنما يكون ضبطه بصور معقولة روحانية يرتفع به[8] عن الوهم؛ دليله ما لا

---

(١) خ: يمني.

(٢) خ: - الآية.

(٣) ح: - الآية.

(٤) خ: وما.

(٥) خ ب: دراستها.

(٦) خ: - الآية.

(٧) خ: - الآية.

(٨) خ: بها.

يوجد عن مثله رواية الأشعار مخافة الغلط، وغيرها ولذلك اشتد تعجبهم من حفظ[1] القرآن، وقال الله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، الآية[2]، وقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ [القيامة: ١٦]، الآية[3].

ولذلك قال الموصوف[4] بالحفظ إنه لأشد تفصيا[5] من قلوب الرجال من النعم من عُقُلها[6]، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، الآية[7]، وأيضا إنه لم يذكر منه[8] في سالف عمره التشاغل بنظم الكلام، وتعاطى[9] من[10] ضروبه، ثم ممتنع[11] عن مثله أن تهيأ[12] له ما يعجز عنه المعروفين[13] بارتياضه؛ دليله أنه لم يطعن بشيء من ذلك [١٠٧/ أ] بل لما قيل بقوله، قال لهم: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن

---

(١) ب: حفظ [ـه].

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) ب: قيل للموصوف. | نسب «ب» لنسخة «خ»: «قال الموصوف» فقط، وهي في الأصل كذلك. فغفل عن نسخة الأصل وخالفها معا.

(٥) خ ب: تعصبا. | والتفصي التفلت، وهو نص نبوي ذكره الماتريدي بالمعنى.

(٦) هذا معنى حديث أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفصيا من الإبل في عقلها» | الحديث متفق عليه، رواه البخاري، باب استذكار القرآن، رقم: ٥٠٣٣، ٦/ ١٩٣. ومسلم، باب الأمر بتعهد القرآن، رقم ٧٩٠، ١/ ٥٤٤.

(٧) خ: ـ الآية.

(٨) خ ب: عنه.

(٩) ب: والتعاطي. | ولم يشر أي منهما إلى الأصل.

(١٠) خ ب: ـ من. | ولم يشر ب إلى الأصل.

(١١) خ: يمتنع.

(١٢) خ ب: يتهيأ.

(١٣) ب: المعروفون.

مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] سكتوا[١] ولم يدعوا عليه إظهاره فيه، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [يونس: ١٦]، الآية[٢].

وأيضا، إن الله تعالى أمرهم بتأمل أحواله؛ هل يجدون ما يعذرهم في ترك الاكتراث إليه؟ فلم يجدوا، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ [سبأ: ٤٦] الآية[٣].

وأيضا، مما دعاهم إلى النظر في أموره: أن هل يجدون فيه ما وجدوا في المتسمين بصنعه الكلام من التصدي للملوك لنيل الدنيا، بل عرضت عليه المطامع من الثروة والرياسة ليرجع عن دينه، مما لديه يعز البشر، فلم يُجِب إلى ذلك؛ ليعلم بالطبيعة المستمرة على ما فيه مخالفة الهوى، وكف النفس عن الملاذ؛ إنه على ما راضه الله وأكرمه لدار كرامته، دون الميل إلى شيء من حطام الدنيا، وقال: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦].

وأيضا، ما حاجهم بالدعاء إلى النظر في الأديان، ليعلموا تمسكه بأحسن ما في العقول مما فيه لزوم اختيار مثله، فقال: ﴿قَٰلَ[٤] أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ[٥]﴾ [الزخرف: ٢٤] الآية[٦]، وقال: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ [آل عمران: ٦٤]، الآية[٧].

---

(١) ب: فـ[سكتوا].

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) خ ب: ـ الآية.

(٤) ب: قال. | و«قُلْ»: قراءة الجمهور، أما ابن عامر وحفص عن عاصم، فقرءا: «قال». | ينظر: معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب: ٨/ ٣٦٣.

(٥) ط: آباؤكم. | ولا توجد قراءة متواترة ولا شاذة قرأتها بضمم الهمزة، فيما اطلعت عليه.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) خ: ـ الآية.

وأيضا، إنه تحداهم[1] بالعجز عما أتى به من القرآن، ليكون حجة له عند امتناعه عن وسع البشر، مع ما وجدت الصناعة التي بها نباهة ورفعة من الكلام، نوعان:

أحدهما: صناعة الشعر، بالنظم الرائع، والتأليف المؤنق[2].

والثاني: صناعة الكهانة، بإفادة المعاني العربية، مِن تقدمه[3] القول على الأشياء الكائنة، ثم وجد القرآن بنظمه مستعليا على ما جاء به الشعراء، وبمعانيه على ما جاء به الكهنة، فوجب أنه [١٠٧/ ب] ليس من كلام البشر، وفي مثله احتجاج الله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤١]، الآية[4]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ ﴾ [طه: ١٣٣]، الآية[5]، وهذا[6] ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ ﴾ [ص: ٢٩]، وقوله: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [القصص: ٤٩]، الآية[7].

وأيضا، ما أشار لهم[8] من التأييد الذي يُظهر دعوتهم[9] ويفلح[10] حجته بما ينصره[11] على من شاقَّه وحاده، إذ الله تعالى بعثه في أوان طموسٍ من أعلام الهدْي

---

(١) ط: تحديهم.

(٢) ط: المونق. بالتسهيل.

(٣) ب: تقدم.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ ب: + [وقوله].

(٧) خ: ـ الآية.

(٨) خ ب: ـ لهم.

(٩) خ ب: دعوته.

(١٠) ب: و[به] تفلح.

(١١) خ: يبصره.

ودروس من آثار الدين إلى العباد لينقذهم من الرَّدي[1]، ثم لما أقامه هذا المقام الجليل والخطب الجسيم، لم يُخله عن نصره، والتمكين[2] ليقوي مننه[3] عليه بما أكرمه من المقام، بقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١]، الآية[4]، وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [المجادلة: ٢١] الآية[5]. وبمثله سبقت كلمته لعباده المرسلين[6].

ثم كان له أيضا من خصوص حال، أنْ بُعث إلى الناس كافة، ووُعد له الغلبة والنصر؛ ليُعلم أنه لم يُرجع قوته إلى معونة بشرية يُتوصل بها طلاب دول الدنيا إلى بغياتهم، من إرث ملك في حسبه أو قنية مال ليستمتع[7] بها، بل[8] كان كما قال الله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ﴾ [الضحى: ٨]، الآية[9]، ولا عشيرةٍ بل كانوا أشد الناس عليه وأجهدهم في إطفاء نوره، حتى قد أخرجوه من بين أظهرهم طريدا وحيدا، ثم مع ذلك لم يدعو شيئا مما تَشْره[10] إليه النفس إلا أتوه، فلم يَمِل إليهم بل صبر على كل أذى، واحتمل كل أمر صعب، فما رضى منهم إلا بالإجابة له في الحق، قال الله تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ [التوبة: ١٢٨]، الآية[11]،

---

(١) خ ب: الردى. «بألف مقصورة»

(٢) خ ب: + [له].

(٣) خ: منّه.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ۝١٧٢ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]

(٧) خ: يستمتع.

(٨) خ: ـ بل.

(٩) خ: ـ الآية.

(١٠) خ: تسره.

(١١) خ: ـ الآية.

وقال: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠]، الآية[1]، وقال: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ [التوبة: ٢٥]، الآية[2] [١٠٨/ أ]، وقال: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الحشر: ٦]، الآية[3]، وغير ذلك من الآيات والأدلة[4] الصادقة[5] أنه بالله قام وبه انتصر.

وأيضا، مما حاجهم به: ما ظهر من إنجاز الموعود في كل ما نطق به، مما هو علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، ومَن رام التوصل إليه ببعض حيل[6] الإنسانية؛ يَضل حق ما جاء به في باطله، وصدقه في كذبه، ويحصل أمره على تمويه ومخادعة، قال الله تعالى: ﴿هَلْ[7] أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [الشعراء: ٢٢١]؛ الآية[8]، فأخبر أن الكهنة يلقون ذلك من إفك الشياطين مما يختطفون، فيحملون[9] على اللمحة[10] من لمح[11] الحق أكاذيب القول وأباطيل الدعوى.

والأصل: أن الكهانة محمول أكثرها على الكذب والمخادعة والسحر على الشبه والتخييل، وما اختار الأنبياء يأخذونها على ألسن الملائكة البررةِ، مما لا يوجد

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) ط هـ: والأدلة. «صح».

(٥) ب: + [الناطقة].

(٦) ب: الحيل.

(٧) ط: قل هل. | و«قل» ليست من الآية، ولم يشر أيهما إلى زيادتها.

(٨) خ: ـ الآية.

(٩) خ: فيحلون.

(١٠) ب: اللمعة.

(١١) ب: لمع.

فيها غير الصدق والحق، على التجربة والامتحان، وفعلهم حق ثابت على ممر[1] الأيام والزمان.

ولما أن كان كذلك، ثم وجد كتاب الله ناطقا بإظهار دينه[2] كل الأديان مع ما أخبر من الحوادث والأكوان، مثل قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ[3] ﴾ [التوبة: ٣٣]، الآية[4]، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [التوبة: ٣٢]، الآية[5]، وقوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴾ [القمر: ٤٤]، الآية[6]، وقوله: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾ [الحجر: ٩٥]، وقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [التوبة: ١٤]، الآية[7]، وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ [الرعد: ٤١]، الآية[8]، وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم ﴾ [الرعد: ٣١]، الآية[9]، وقوله: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [الأنفال: ٧]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

وما جاء من التخصيص في أقوام أنهم لا يؤمنون، وأنهم أصحاب الجحيم ثم ماتوا على الكفر، وغير ذلك مما في كل من الأنباء [١٠٨/ ب] الغائبة[10] الذي عند التدبير[11] فيها يعلم أنه بالله عِلْمُها ليكون[12] آيات له.

---

(١) خ: مر.

(٢) خ ب: + [على].

(٣) ط: أرسله بالهدى. | ولم يشر أيهما لما في الأصل.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) خ: ـ الآية.

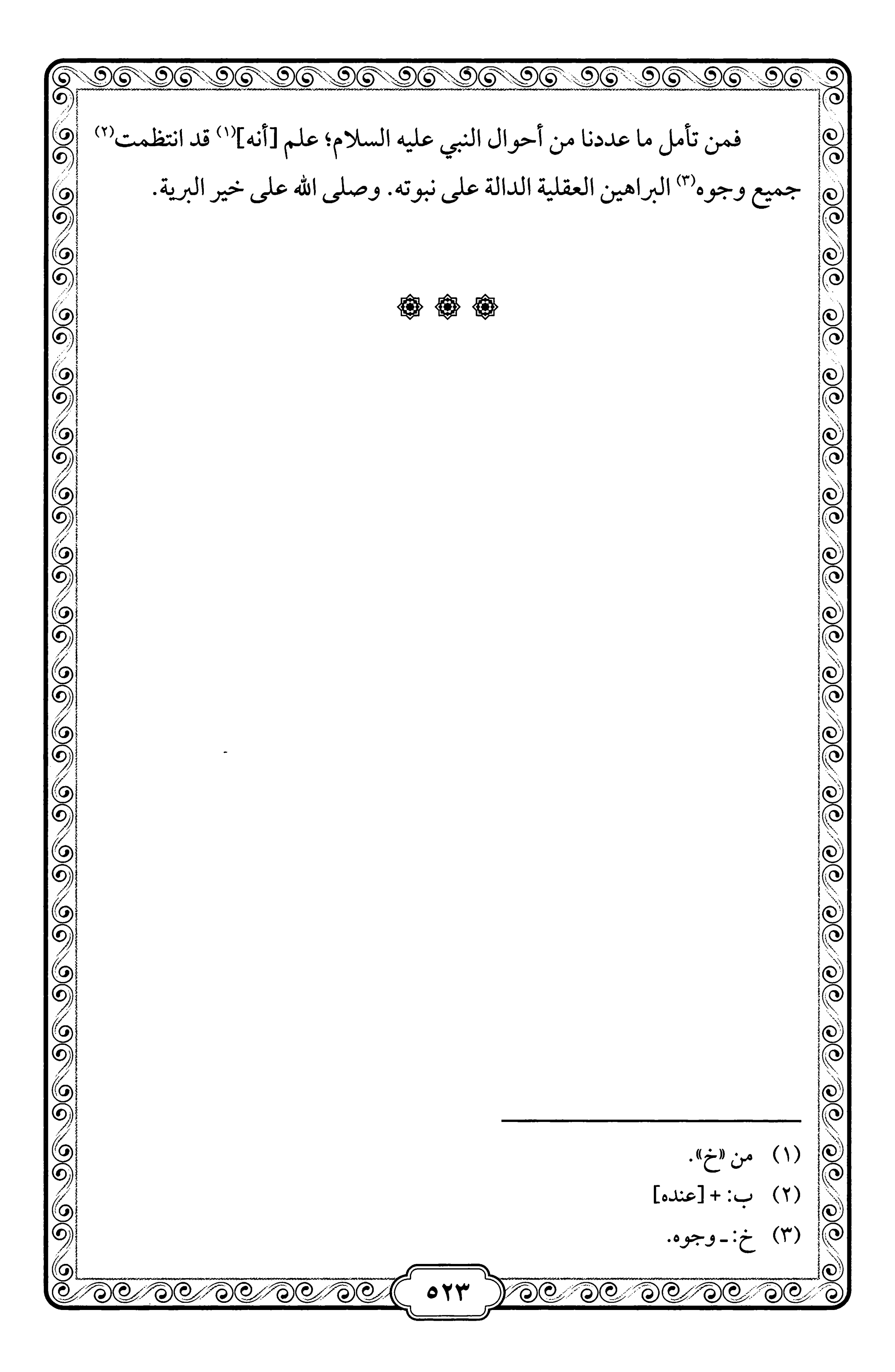
(٨) خ: ـ الآية.

(٩) خ: ـ الآية.

(١٠) خ: الفانية.

(١١) ب: التدبر.

(١٢) خ ب: لتكون.



فمن تأمل ما عددنا من أحوال النبي عليه السلام؛ علم [أنه][1] قد انتظمت[2] جميع وجوه[3] البراهين العقلية الدالة على نبوته. وصلى الله على خير البرية.

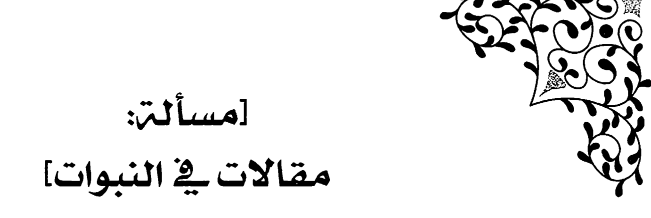
❁ ❁ ❁

---

(١) من «خ».

(٢) ب: + [عنده]

(٣) خ: ـ وجوه.



[مسألة:
مقالات في النبوات]

[(١٤٠) محاجة المنكرين لبعض الرسل]

ثم القول فيما بين(١) المقرين بالرسل جملة، والمنكرين لبعضهم على الإشارة؛ أن نسألهم عن المعنى الذي له أقروا به، أو أقر به سلفهم؛ فإن أشاروا إلى معنى على تحقيق ذلك، أنه من المعاني [التي](٢) توجب النبوة؛ ألزمناهم في نبوة محمد صلى الله عليه ذلك المعنى بعينه. وإن كانت الآية(٣) مختلفة بأنفسها؛ فإن المعنى الذي صارت الآية(٤) إنه(٥) غير مختلف، وإن تعلقوا بظواهر الآيات لن(٦) يجدوا لأحد مثل الذي لمحمد عليه السلام في الأعجوبة والرفعة.

أو يخرجان على أمر واحد، وإن ادعوا موافقتنا إياهم؛ فإن جواب ذلك يخرج من وجوه:

أحدها: يسأل عن علتهم قبل كوننا وظهور موافقتنا.

والثاني: إنا أقررنا(٧) بما ثبت لنا أن الذي أخبرنا بهم رسول، وأنتم تنكرونه؛ سقط دليلكم، فما برهانكم؟

---

(١) ب: [بيننا و] بين.

(٢) من «خ».

(٣) ب: الآيات.

(٤) ب: [به] الآية [آية]. | خ: الآيه.

(٥) ب: ـ إنه.

(٦) خ: لم.

(٧) خ: قررنا.

والثالث: أن يقابَلوا بالفَرْق الذي[1] لم يقروا بما[2] ادعوا.

والرابع: أن يقال إنما أقررنا نحن ممن قد أقر بنبوة[3] نبينا؛ فإن كان من يدعونه هو؛ فقد ثبتت نبوة نبينا، وإن لم يكن هو؛ فما الدلالة على نبوة محمد[4] مَن[5] ادعيتم له النبوة ليسلم لكم ما أردتم. وبالله المعونة[6].

[١٤١, ١) مناقشة الوراق[7] في إثباته النبوة][8]

[٩٦/ أ] ثم نذكر طرفا مما ذكره الوراق[9]؛ فقال فيما جاء به الرسل من الآيات

---

(١) ب: الذين.

(٢) خ: وما بما.

(٣) خ: بنبوه.

(٤) ب: ـ محمد.

(٥) خ: ممن.

(٦) انتهت العبارة التي جاءت في غير مكانها هنا، والتي نبهنا عليها في بداية المسألة السابقة.

(٧) هو محمد بن هارون، أبو عيسى، عاش في بغداد وتوفي فيها، كان مجوسيا فأسلم، وصار متكلما معتزليا، ثم خلط وعنه أخذ ابن الراوندي، وقد كانا يتراميان بكتاب «الزمرد» ويدعى كل واحد منهما على الآخر أنه تصنيفه وكانا يتوافقان على الطعن فى القرآن، لمَا انتهت إليه أرباب المقالات طاش عقله ولم يتسع لحكمة إيلام الحيوان وذبحه صنف كتاباً سماه «النوح على البهائم» فأقام عليها المآتم وناح، طلبه السلطان هو وابن الراوندي فسجن حتى مات. وله تصانيف كثيرة منها (المقالات) و(الإمامة) و(النظر)، و(المجالس)، وله تصانيف في الرد على النصارى وغيرهم، مات سنة سبع وأربعين ومائتين. | ينظر ترجمته في: الملل والنحل للشهرستاني: ٢/ ٤٩. لسان الميزان: ٥/ ٤١٢. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ٦/ ١٠٠. ط دار صادر. طريق الهجرتين لابن القيم: ص١٥٧. سير أعلاك النبلاء: ١٤/ ٦٠. ط الرسالة. الأعلام للزركلي: ٧/ ١٢٨.

(٨) ب: [آراء الوراق في الرسالة والرد عليها]. | هذه الفقرة والتي تليها إلى آخر مناقشة ابن الراوندي، من هنا إلى آخر الفقرة [١٤١. ٢) موجود في (خ) من ص١٨٦ إلى١٨٨.. وفي (ب) من ص٢٦٦ إلى٢٦٠، وفي (ط) من [٩٦/ أ إلى ٩٧/ ب].

(٩) ذكر الماتريدي نقلا عن ابن الروندي [١٠١/ ب] أنه من مقلدي الماني؛ فيكون ثنويا، وقد=

المعجزات، التي بمثلها ثبت[1] القول بالتوحيد: إنهم لم يمتحنوا[2] قوى الخلق، ولا وقفوا على طبائع العالم التي يستعان بها[3] في الأفعال، بل لم يبلغ[4] علمَ أكثرهم؛ فكيف يعرفون بذلك مبالغ الحيل؟ وهل الذي رأوا إلا كلَعِبٍ أتى العَجَب؟ وهل حدث السحر إلا لجذب حجر المغناطيس الحديد؟

فيقال له: «أبلغت أنت، الذي ذكرتَ؟

لتعلمَ أنت الذي قلتَ[5]: طعن أو تمويه». فمهما قال[6] من شيء، فهو له جواب في الأول.

وجواب آخر: إنه لو كان في جوهر العالم الذي ذكر لم [٩٦/ ب] يحتمل ظهور ما ذكر من الحَجَرِ؛ لأن الخاص إنما يحفظ باسمه لما يخرج من الاحتمال لبعد[7] في الآيات، وتخصيص ذلك من جوهره في الأعجوبة؛ فأوجب ذلك أمرا[8]، ما جاء به الرسل خصوصا لهم، ليكون له[9] أنه في الخروج عن جوهره بالذي يدعى.

= يكون هذا الكلام من الماتريدي على حقيقته فيكون أسلم وصار معتزليا بعد ذلك، أو يكون من قبيل إلزامه بقول ماني فنسبه إليه تشنيعا على مقالته، وللماتريدي في هذا الكتاب فقرات يلزم فيها المعتزلة بقول المجوس.

(١) خ ب: يثبت.

(٢) أي الأنبياء.

(٣) ط: به.

(٤) خ ب: تبلغ.

(٥) ب: قلته.

(٦) ط هـ: قال. «صح». | خ: قالوا.

(٧) ب: ولبعد.

(٨) ب: أمر.

(٩) ط هـ: لهم. «خ». | م: لهم. | ب: له [دليلا على].

مع ما قد[1] بينا فيما تقدم أنه نشأ بين قوم على طبع، علموا أن مثله لا يحتمل ذلك[2] بجوهر بشر[3] بالذي جاء به.

وبعد، قد[4] كثر عنهم الآيات من أنواع ما لا يحتمل ذلك بالاطلاع على جوهر الأرض إلا أن يطلعه مَن عَلِم جواهرها، وفي ذلك الذي ذكر، على أنه ما من نبي صَحَّت نبوته إلا وقد شهد قومه منه من أعلام[5] الصدق ما يجب[6] قبول قوله لولا الآيات.

ثم يقال: أنت ممن يقبل[7] خبرا في الدنيا؟

فإن قال: «نعم»، كُلِّف دليلا على صدقه أوضح من أدلة الرسل، وفي ذلك وجوب القول بالذي [ذكر][8].

وإن قال: «لا»، يشهد عليه العقل، وكل شيء جعله حجة بالكذب.

[٢, ١٤١) مناقشة ابن الراوندي في معارضته لابن الوراق]

وعارضه ابن الروندي: إن[9] أحدا لو ادعى طبيعة يُحدث بها الكواكب، أو[10]

---

(١) خ: ـ قد. | ولم يشر ب لنقصها.

(٢) ط هـ: ذلك. «صح».

(٣) ب: بشر [ه].

(٤) خ ب: فقد.

(٥) خ: إعلام.

(٦) ب: + [به].

(٧) خ: تقبل.

(٨) خ: ذكرت. | وهي ساقطة من الأصل.

(٩) ب: [بـ] ـأن.

(١٠) ب: + [ادعى شيئا].

لو نصبه مقابل الشمس يذهب ضوؤها، أو إنه إذا مس البحر لَفَظَ البحر جميع ما فيه، وإذا مسح به قَدَمَهُ طار[1] في الهواء وارتفع إلى السماء، ويصير سحابا بمطر[2]، فإذ لزم تكذيبُ[3] بما ادعى الخروج عن طبائع معروفة، فمثله الأول.

مع ما كان المكذب ليس معه شيء، ومع الآخر شيء بالظنون يردُّ، وبالاحتمال، وما به قد يمكن عيب[4]، والحجة ظاهرة؛ فلزم القول به.

واحتج على الورَّاق بما أُجمع[5] على موت البشر كلهم، وإن لم يشهدوا الكل بالرسل؛ فقال فيه الإجماع.

قال[٩٧/ أ] **أبو منصور رحمه الله**: وقد عُلم أنه[6] لم يشهد، بل لم يبلغ علمه شيء.

والثاني: أنه علق دليله في ذلك بالمحنة، وقد زال.

والثالث: أن ذلك[7] إذ لا يبلغ التدبير[8]، ثبت أنَّه قَبِل[9] بالرسل.

وقال في قول الفلسفة: إن تركيب الحيوان تركيب يموت!

تأملوا حماقته ـ بعد قول قوم لو أدركوه لأدركوه بالرسل ـ، ثم ينكر قول الرسل مع البرهان.

---

(١) خ: لصار.
(٢) خ ب: يمطر.
(٣) ب: تكذيب [ـه]
(٤) ب: غيبا.
(٥) ب: + [الناس]
(٦) أي ابن الراوندي، وليس الوراق، إذ المستشهد المحتج هو.
(٧) خ: ـ أن ذلك.
(٨) ب: بالتدبير.
(٩) خ ب: قيل. | وقد تقرأ بالوجهين لعدم الإعجام.

والثاني: أنه لم يمتحن عقول جميع الفلاسفة، ولا هم امتحنوا طبائع الجميع.

والثالث: أنه لو كان بالتركيب لما اختلف قدر الحياة.

وقال بالطباع: «إن النفس لا تطمع في دفعه، ولا ترجو الظفر به».

فجوابه: إنه لم يمتحن طبائع الكل.

والثاني: أنها سكنت إلى هذا بالتوارث، من قول الرسل.

والثالث كذلك[1] آيات الرسل لم يُطْمَع إلا بعسر إتيان مثلها، وهي بحيث يحتمل[2] الطمع، مع ما كانت فيها ما لا يطمع مع التقريع والتحذير[3]، وفيها ما لا يحتمل الطمع البتة، نحو انشقاق القمر.

ثم يقال له: تعتقد شيئا البتة؟

فإن قال: «لا»، أَقَرَّ أنه لم يعتقد تكذيب من ذكر، ولا أنه هو، ولا هو حي أو ميت، فتكلفه الأجوبة والمعارضات خطأ. **وإن قال**: «نعم»، قيل: لعلك تعتقده بما لم يبلغ[4] قوة دركك وعلمك بالأشياء مبلغ الإحالة، إذ قد رأيت كثيرا من المعتقدين بطل اعتقادهم، فلعل طبيعتك أرتك ذلك الفساد، ويجوز أن يكون[5] في الطبائع طبيعة نقية يدرك[6] لذلك[7] فيما اعتقدت، ويظهر جهلك[8]، فمهما قال من شيء،

---

(١) ط هـ: كذلك. «صح».

(٢) خ ب: تحتمل.

(٣) ط هـ: والتحدي. «خ». | لم يشر إليها «خ». | ب: التحذير| جعل ما في المتن بالهامش.

(٤) ب: تبلغ.

(٥) ب: تكون.

(٦) ب: تدرك.

(٧) ب: كذلك.

(٨) ب: + [بعد].

فهو له في جميع ما أنكر جواب.

وأصله أن كل من استجاز[1] الخروج من المعارف، والتفوه بغير الموجود في الطبائع بلا شيء سوى [٩٧/ ب] أنه: «لم يكن»، أو «لعله يكون»؛ أبطل سبيل تثبيت شيء البتة، أو نفيه، ويكون في حد الشاكين في البيان كله. ولا قوة إلا بالله[2].

[١٤٢) طعن الوراق في معجزة القرآن][3]

[٩٩/ أ] **ثم طعن الوراق المحتج بالقرآن** بأوجه:

أحدها: تفاوتهم في البلاغة، ولعله[4] تأليف[5] أبلغهم.

والثاني: أن الحروب معه شغلهم[6].

والثالث: أنهم لم يكونوا أهل نظر ومعرفة، ألا ترى أنهم صدوا عن الإقرار مع توفر أسبابه عند أصحاب الضرورة، وعن النظر والمعرفة مع أسباب ذلك عند أصحاب الاكتساب.

والرابع: خصوص واحد بقوة من بين الجميع، من غير أن يوجب ذلك له شيئا، فمثله النبوة، أو أن يكون قدرتهم كانت بالفكر والتخييل[7]، فلم يتكلفوا ذلك.

---

(١) خ: استخار. | ب: استحار. | الكلمة غير معجمة وما أثبتناه أصوب وأليق. ويمكن ان تقرأ أيضا: «استحاد» أي طلب الحيدة.

(٢) انتهت العبارة التي جاءت في غير مكانها هنا، والتي نبهنا عليها في بداية المسألة.

(٣) ب: [تابع آراء الوراق].

(٤) ط: ولعل.

(٥) خ: تآليف.

(٦) خ: شغلتهم [عن مثله]. | ب: شغلتهم [عن إتيان مثله].

(٧) ط خ ب: التخيير.

[١٤٣) أجوبة الماتريدي على طعون الوراق]

فأما الأول: فإنه لو كان ما قال، يمتنعون[١] عن ذلك بعد الجهد؛ فدل تركهم دونه أنهم تركوه طباعا. **وأيضا** أنه لو كان كذلك، لم يحتمل مثله ممن يقول: ﴿لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية[٢] أن يكون أحد من البشر يبلغ علمه باللسان ذلك. **والثالث** [٩٩/ ب]: أنه إذ نشأ بينهم ومن عندهم عَرَف اللسان، فلولا أنَّ له في ذلك من الله خصوصا لم يكن لغيره، لا يحتمل أن يصير بهذا المحل. **والرابع**: قد تكلفوا المجاوبات لأقوام معروفين في فن، حتى اجتهدوا في قصيدة حولا، فلو كان يحتمل وسعهم أو يرجون البلوغ بطرق، ما احتمل تركهم، وفي ذلك تشبيه[٣] على القوم، وقد بذلوا مُهَجَهُم ودنياهم في إطفاء هذا النور.

والفصل الثاني: لا يحتمل الذي ذَكَر، لما بذلك غنى لهم عن بذل المهج، ولما أمهلوا قريبا من عشرين سنة قبل الحروب، ولما فيه تقريع الجن والإنس، وإنما حارب قوم.

وبعد، فإن المحاربة لم تمنعهم[٤] محاربات[٥] سمعوا من رسول الله، فكذلك[٦] القرآن لو احتمل وسعهم.

والثالث: لو كان كذلك لاستقبلوا بالإنكار والدفع[٧]، كفعل بالعرف[٨]، لا

---

(١) ب: ليمتنعون.

(٢) خ: - الآية.

(٣) ب: تشنيع.

(٤) خ ب: + [من].

(٥) ب: مجاوبات [بما].

(٦) ط: فلذلك. | خ: كذلك. | ب: فكذلك [الإتيان بمثل]. في «ب» [ط٦] خطأ طباعي حيث كتب: فكذلك بدلا من لذلك.

(٧) ب: لاستقبلوه بالأذكار والرفع

(٨) خ: العرف.

بالخضوع والامتناع، على أن العرب أذكى الناس عقلا وأشدهم حمية، وقد قابلوا[1] الشعراء بالأشعار أيضا.

وبعد، فإن التقريع كان به جميع البشر والجن، وقد انتشر أمره وظهر في الآفاق.

وأيضا، فإن الذي حمله على ذلك، وما[2] جاء به ننشوء[3] بينهم، وإن كان له معرفة ونظر مع نشوئه[4] بينهم، فذلك أيضا آية[5] له. ولا قوة إلا بالله.

<u>**وجواب الرابع**</u>: أن الله تعالى إذا خص أحدا بقوة لا يشاركه فيها أحد يمنعه عن دعوى النبوة باللفظ، كما منع من يظفر بحجر المغناطيس، ولو علم أنه يدعى لا يعطيه، **والثاني**: أن لا أحد في شيء له فضل قوة، إلا طمع غيره استتمام ذلك، أو عمل ذلك النوع بقدر قوته، والدليل ما يخرج من[6] الطباع.

وبعد، فإنه لو كان له في ذلك فضل قوة بها [١٠٠/ أ] عمل، لكان لا يتمكن نيلها بهم، وليست لهم، إذ لا يوجد مثل ذا في شيء من الأمور؛ دل أن الله جعل[7] فيه ليكون آية لقوله.

وسنذكر جمل هذه التأويلات بعد الفراغ من فصوله، وقوله على البديهة، فقد أُمهلوا.

مع ما لم يحتمل أن يكون من البشر[8] يعلم بفضل القوة ما تسأل عنه، وقد

---

(١) خ: قاتلوا.

(٢) ب: بما.

(٣) خ: نشأ. | ب: نشوءه.

(٤) ط: نشوه. بالتسهيل.

(٥) خ: أنه.

(٦) ب: عن.

(٧) ب: جعل[ـه]

(٨) ب: + [أحد]

تكلفوا الأشعار، ثم نصب الحروب، وجمع الأعوان، وبذل الأعيان، ثم اقتتال الأقران، والمبادرات الفظيعة؛ فلو كان وهمهم[١] يحتمل القيام بذلك، أيسر[٢] عليهم.

ثم قد دعوا إلى إتيان السورة، نحو ثلاث آيات، لو احتملها وسع البشر؛ لكان ساعة من النهار[٣] كافية لذلك.

قال الشيخ رحمه الله: احتج[٤] الروندي[٥] بما تقدم من الأغذية والسموم في إثبات الرسالة، ثم قال: «لا يخلو الأمر في الخبر[٦]؛ إما أن لا يثبت البتة، فيجب الجهل بالأيام الماضية، والأماكن النائية، والوقائع السالفة. أو نقبل التواتر أو ما[٧] يضطر إليها[٨]، فيجب[٩] به إخبار الرسل». ولا قوة إلا بالله.

[١٤٤) وجوه حجج القرآن وإعجازه]

ثم نذكر جُمَل ما يبين فساد طعنه، من وجوه الحُجج بالقرآن؛ إذ هي من وجوه:

أحدها: بنظمه من غير أن كان فيه غريب مبتدع، يخرج ذلك عن عرف العرب، بل هو بأعذب لفظ، وأملح نظم، وقد احتملت العرب المؤن التي هلكوا فيها، ولا يحتمل ترك الأمر اليسير مع التحدي والتقريع، مع سلامة أحب الأشياء إليهم، وهي

---

(١) ب: وسعهم.

(٢) ب: + [لكان]. | أي: لكان أيسر عليهم.

(٣) ط هـ: من النهار. «صح».

(٤) خ ب: + [ابن].

(٥) خ: الراوندي.

(٦) ط: الخير.

(٧) خ ب: وما.

(٨) ب: إليه.

(٩) خ: فجب.

الحياة وتبذل[1] المهج، مع ضنهم بها إلا عن عجز ظهر لهم من أنفسهم طباعا أو امتحانا.

والثاني: بيان جميع الأمور التي بها علم علماء[2] أهل الكتاب [١٠٠/ ب] مع العلم بمن شهد رسول الله أنه لم يكن اختلف إليهم، ولا كان يخط كتابا بيمينه، فيحتمل استعادته؛ ثبت أن ذلك كان بتعليم الله تعالى[3] إياه.

والثالث: الإخبار بما يكون له من الفتوح، ودخول الخلق في دينه أفواجا، وإظهار دينه على الأديان في وقت ضعفه وقلة أعوانه وكثرة أعدائه؛ فكان على ما أخبره القرآن. وبالله التوفيق.

والرابع: أن الله تعالى جمع في القرآن أصول جميع النوازل، التي تكون إلى يوم القيامة؛ دل أنه [عن] عالِم الغيب جاء[4] حتى أعلمه أصول ذلك.

وأيضا، ما أظهر من موافقة القرآن سائر كتب الله، وبيان نعت محمد ﷺ وأمته، كقوله: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] الآية[5]، وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخره[6]، وقوله: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] الآية[7]، من غير اجتراء أحد منهم على إنكار ذلك ودفعه؛ ثبت أن الذي أنزل هذه الكتب هو الله سبحانه؛ فجعلها كلها متفقة على اختلاف الأزمنة وتباعد الأوقات؛ ليعلموا أن القرآن من عند من جاء منه الكتب، وأن الذي جاء منه الكتب

---

(١) خ: وتبدل. | وهي غير معجمة في الأصل.

(٢) ط خ: العلماء.

(٣) خ: ـ تعالى.

(٤) ط: حا. «بالتسهيل، وعدم الإعجام» | خ: ـ جاء.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ: ـ إلى آخره.

(٧) خ: ـ الآية.

قديم لم يزل، ولا يزال[1] حجته في الأولين والآخرين واحدا.

وأيضا، ما سبق من ذكر المباهلة، وما كان من الإخبار أنه يسأل عن كذا ويستفتى عن كذا فكان على ما ذكر، على ما [في] القرآن من قصة الجن، وتصديقهم وشهادتهم له بموافقة الكتب. وبالله العصمة.

والأصل في هذا: أن رسول الله ﷺ بعث في عصر لم يُعرف فيه التوحيد، بل [١٠١/ أ] كان عباد الأوثان والأصنام والنيران، فجميع[2] ما أنزل عليه من القرآن هو[3] الحجج[4]؛ ما لو اجتمع موحدو العالم: مَن مضى منهم، وَمن يكون أبدا على إظهار أدلته؛ ما احتملت بلوغ عُشرها، فضلا عن الإحاطة في ذلك الزمان الذي لا يقدر على موحد[5] واحد. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن القرآن أنزل في عشرين سنة فصاعدا بالتفاريق، ما خرج كله على وزن واحد من النظم، وعلى[6] موافقة بعضه بعضا، مما لو احتمل كون مثله عن الخلق لم يمتنع من الخلق من الاختلاف في شيء من ذلك؛ دل أنه نزل[7] من عند علام الغيوب. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: ـ ولا يزال.

(٢) ط خ: فجمع.

(٣) ط هـ: من. «خ»، أي أنها تقرأ: «هو الحجج» في نسخة، ومن أخرى: «من الحجج» | خ: «هو من»، معتبرا إياها زيادة قائلا في الهامش: (جاءت على هامش النص) مع الإشارة بأنها من صلب النص. | ب: «هو من». معتبرا أن «من» ناقصة من الأصل! فكتب في الهامش: (ك: ـ من، ك هـ: من. «خ»). وكلاهما واهم.

(٤) خ ب: أنجح!

(٥) خ: موجد. | ويمكن قراءتها بالاثنين لو جود نقطة مكشوطة تحت الحاء.

(٦) ب: على.

(٧) خ: أنزل.

[١٤٥) حجة لابن الراوندي وطعن الوراق في آية قرآنية]

واحتج[١] في إثبات رسالة محمد ﷺ مع ما بينا بقوله لليهود: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ [البقرة: ٩٤] الآية[٢]، بوجهين:

أحدهما: الوعد بأنهم لو تمنوا الموت لماتوا.

والثاني: أنهم لا يتمنون أبدا، ولا شيء أيسر عليهم من تمنى ذلك، وبمباهلة النصارى، والإخبار[٣] بوقوع اللعن؛ ثبت أنه معلوم النعت في كتبهم.

فأدخل الوراق[٤]: **أنهم** لو تمنوا باللسان، لقيل: «إنما أريد به القلب». **والثاني**: أنهم قد آمنوا بموسى وعيسى، وقد أخبراهم بذلك، كما يخبر المنجمة.

فجواب الأول: أن المباهلة لا يحتمل[٥] ذلك.

وأيضا، إنهم أهل بصر، إذ[٦] لو رُدُّوا؛ لقابلوا[٧]: بأنهم فعلوا[٨] ذلك أيضا بقلوبهم.

والحرف الثاني: لو كان كذلك؛ ما امتنعوا عن مقابلته عند قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [الفتح: ٢٨]، ولو كان بذلك كان التصديق لما احتمل المقابلة بأعز الأشياء، وهي الأنفس[٩] والأموال.

---

(١) معطوفة على الاحتجاج الأول لابن الراوندي المذكور قبل صفحات.

(٢) خ: - الآية.

(٣) في «ط» يمكن أن تقرأ: «الأحبار»، والمعنى بهما مستقيم صحيح.

(٤) ب: + [عليه] | والمعنى: عارضه في جوابه ذاك.

(٥) خ ب: لا تحتمل. | ولم يشر أي منهما إلى تغيير موضع النقط.

(٦) ط خ: إذا.

(٧) أي قائلين.

(٨) ط: فعلو.

(٩) ب: النفس.

قال الفقيه رحمه الله: وأيضا، أنه لو كان بالذي [١٠١/ ب] ذكر، لم يكن خبر رسول الله لن يتمنوه بذلك، بل كان بالذي يعلم أنهم لا يفعلون. ولا قوة إلا بالله.

ولو[١] كان على حكم قول المنجمة لِمَا تقرر عندهم حتى يتحرجوا الإجابة؛ ولم[٢] يكن الذي جاء به رسول الله بدون ذلك؛ لم[٣] يتحرجوا عما خوفهم فيسلموا. ولا قوة إلا بالله.

[١٤٦) طعون الوراق في ثبوت القرآن]

وطعن في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ[٤] تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ[٥] مِن كِتَٰبٖ﴾ [العنكبوت: ٤٨] الآية[٦]، إن الحفظ يقوم مقام الكتاب، وأحال؛ لأن الحفظ يكون عن تلاوة، وما بالإلقاء عليه؛ فهو عن كتاب يقرأ.

وبعد؛ فإنما ذلك إنما يكون بمن يظهر اختلافه عند من يُعرف به، ومعلوم أنه نشأ بين أظهرهم لم[٧] يُعرف في شيء من ذلك، ولولا ذلك لكان هذا القدر من المقابلة سهلا لا يعجزون عنه.

وطعن في أخبار القرآن؛ إنه خبر الآحاد، وذلك كذب بل رواه كافة عن كافة، مع ما في هذا إقرار أنه حجة.

وطَعَنَ التواتر بما لا تخلو الجماعة من[٨] البعد من السمع فيحتمل الحيلة، أو

---

(١) خ ب: + [وطعن، ولو]. وكلمة «وطعن» مكشوطة، لم يلتفتوا إليها.

(٢) خ: لم.

(٣) ب: + [لِمَ].

(٤) ط هـ: كنت. «صح». | ولم يشر لها «خ» ولا «ب».

(٥) ط: +من قبله. | كررها الناسخ سهوا. | ولم يشر لها «خ»، ولا «ب».

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) ب: [و] لم.

(٨) خ: عن.

القرب فلا يحتمل مباشرة مثله إلا اليسير.

قال ابن الروندي: هذه[1] الجهلة بالمحافل، وإلا الأمر في ذلك ينتشر ما كان مَن قيدوا قبل[2]، حتى لا يكاد شيء منه يخفى على الأبعدين، فضلا عن الأقربين.

[١٤٧) طعن الوراق بإجماعات اليهود والنصارى]

وطعن أيضا بإجماعات اليهود والنصارى.

قال ابن الروندي: إما أن ينكر الخبر البتة؛ فيبطل مذهبه في تقليد الماني، وقوله هذا. أو يخبر[3] خبرا؛ لا بد إذ ذاك من الرجوع إلى إجماع أهل الحق في الأصول العقلية، فيقبل أخبارهم وإجماعاتهم؛ إذ هم المتمسكون به ونحن أولئك بحمد الله.

قال الشيخ رحمه الله: والأصل [١٠٢/ أ] في هذا أن الأخبار التي لزم في العقول قبولها، لما في رد[4] ذلك بطلان حكمة السمع واللسان، وفيه زوال علوم[5] المعاش والمعاد، وانقطاع الأصول[6] إلى الأغذية والأدوية، التي بها حياة الأبدان.

ثم كانت الأخبار تتفاقم في الانتشار على قدر الأمور التي عنها الإخبار في العظم، نحو مَلِك لو قُتَل لانتشر أمره بالضرورة، حتى لو أحب الناس كتمان مثله لما قدروا عليه، وكذلك الخارجة من المعارف المعتادة، وفيما يقل خطره أو يجرى على الأمر[7] المعتاد لا يظهر ظهوره، بل لعله لا يذكر معروف ذلك في الخلقة. وعلى ذلك

---

(١) ب: + [هي].

(٢) خ: ما كان من... قبل. | خ هـ: (كلمة غير مقروءة في الأصل). | ب: ما كان من قيد أو قيل.

(٣) خ ب: يجيز.

(٤) خ: ـ رد.

(٥) ب: ـ علوم. | ولم يشر لحذفه لها ولا زيادتها عند غيره.

(٦) ب: الوصول.

(٧) خ ب: ـ الأمر. | ولم يشر أي منهما.

انتشرت أخبار الفتوح وقهر الملوك.

فعلى مثل هذا أمر الرسل لأنهم جاءوا بالأمور العظام، الخارجة عن الأمر المعتاد عندهم، فيظهر أخبارهم فينتشر[١] حتى يبلغ[٢] أقاصي الدنيا وأدانيها؛ إذ هي على وجه لا يملك السامعون كتمانها، على ما ذكرت من تقاضي[٣] الخلقة في نشر مثله، مع ما قد ينتشر مثل ما ذكرت، مما لا منفعة فيه فالذي يعم الخلق جميعا معناه أحق في ذلك، وفي كل أمر منتشر عن أحد يعود الخبر، إن كان على حق أو جور فيُعلم ما افتُعل منه، فيغيَّر، وما صدق فيه فيقَرُّ، وفي ذلك لزوم انتشار أخبار الرسل في حياتهم، وظهور المفتعل من ذلك، فيمحى أثره بالنهى والتغيير، ويبقى[٤] الحق الصدق منه.

دليل ذلك: أمر رسول الله حتى لا تأتي ناحية نائية ولا مكانا بعيدا إلا وجدت أثره فيه ظاهرا، وبخاصة في عصره؛ إذ كان ينساب[٥] إليه من الآفاق، ويظهر شأنه في البلاد؛ فإذا كان كذلك لا وجه[٦] لقوله[٧]: «أخباره[٨] أخبار الآحاد»، ولا لما ذَكَر من الوجوه، بل الخبر [١٠٢/ ب] الواحد في الأمر المهم أو الخارج عن الأمر المعتاد ينتشر انتشارا أظهر[٩]؛ فكيف فيما فيه دعاء أهل الأديان وإرسال الكتب إلى الأفق ومجيء الوفود من كل النواحي، وامتحان الرسل بأنواع الحجاج، وقصد الملوك نحوهم

---

(١) خ ب: فتنتشر.

(٢) خ ب: تبلغ.

(٣) خ: تغاضي.

(٤) خ: فيبقى.

(٥) ب: ينتاب.

(٦) خ: لأوجه.

(٧) أي الوراق.

(٨) أي القرآن.

(٩) ط: ظهر.

في إطفاء نورهم وإشفاقا[1] منهم على ملكهم أن يذهب ويضمحل على ما عرفوا من ضعفهم في أبدانهم، وقلة أعوانهم من جوهرهم، فما ذلك الخوف إلا لعلمهم أنهم أتوا من عند القادر العليم، وعلى ذلك مما[2] يخرج مخرج الآيات من الأمور الخطرة، لن يذهب أثر ذلك ما بقى لهم تبع، وبمثله احتجاج. ولا قوة إلا بالله.

وما ذَكَرَ من إجماعات اليهود والنصارى؛ إنما ذلك أمور اختلفوا فيها على قدر ما احتمل[3] آرائهم[4]، فانتشر[5] في أتباع كل منهم، ليس ذلك في الآيات ولا في الأمور الخطرة.

وبعد، فإنه متى بلغ ذلك تبديل الشرع، حتى كاد أن يمحوَ[6] أثره ويندرس خبره، بفضل[7] الله ومَنِّه[8] في إرسال من يُحيي ذلك ويظهر ما عليه الرسل بالآيات القاهرة العقول ليعلموا بهم التغيير والتبديل، وعلى ذلك الانتشار.

ثم من حكم الله أن يختم بمحمد عليه السَّلم[9] النبوة، وأن لا يرسل إلى[10] أمته بعده رسولا، جعل أمته بحيث لا يحتمل تغير الأمور الجسيمة، ومَنَّ عليهم بكتاب حفظه يعلم به التغيير والتبديل، فتبقى شريعته إلى فناء العالم. وبالله التوفيق.

---

(١) ب: إشفاقا.

(٢) ب: ما.

(٣) ط هـ: ما احتمل. «صح».

(٤) ب: آراؤهم.

(٥) خ ب: فانتشر [ت].

(٦) ط: يمحوا.

(٧) ب: يفضل.

(٨) ب: بمنّه.

(٩) خ ب: السلام.

(١٠) ط هـ: إلى. «صح» | ولم يشر إليها «ب»، وقد وضعها في المتن مباشرة.

[١٤٨) طعن الوراق في أخبار براهين الرسل]

قال أبو الحسين الروندي: طعن الوراق أخبار براهين الرسل من حيث وردت من طريق أو طريقين، وهذا بُهت شديد، بل أجمعت عليها أمتنا، ثم أمر نبي الله مما توارث به الملحدون لتكلف الطعن، والموحدون [١٠٣/ أ] لرعاية الحق، مع تطابق الكفرة على أن يجدوا في خُلُقه ضعفا أو في شجاعته، أو له في شيء من المطامع رغبة، أو إلى شيء من فنون منافع الدنيا ميلا[1]، فما وجدوا ذلك؛ فهذا لو كان شرط صحة الأخبار كثرة العدد، فكيف وشرطه الاستيلاء[2] على القلوب وسكونها إليه، وطمأنينة النفس بالمخرج والفحوى ورفع ما يعترض من الظنون، وهكذا الأمر عند إخبار المحققين وإن قل عددهم.

[١٤٩) طعنه في الإخبار بسؤال أهل الكتاب وحضور الملائكة يوم بدر]

وطعن الوراق في قوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] الآية[3]؛ أن كيف أُمر بذلك مع الشهادة عليهم بكتمان الحق؟ فأجيب..

١) بما إذ أيد الله نبوة محمد بالحجج القاهرة، مالوا إلى الكتاب، فقيل لهم ذلك على أن الله يسخرهم في ذلك ويضطرهم إلى الموافقة، فيكون ذلك من جليل آياته؛ إذ جمع عليه الأعداء والأولياء، وهو كقوله[4]: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧].

٢) وأيضا، إن ذا على ما يُعرف من لجاج الرجل بعد إقامة البرهان عليه؛ أن يقال: فاسأل ذلك فلانا، ممن يطمع سكون قلبه إليه، فيترك اللجاج.

---

(١) ب: ميل.

(٢) ط: الاستيلا. بالتسهل.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) خ: قوله.

٣) **والثالث**: أن يكون المراد يرجع إلى من أسلم منهم. وبالله التوفيق.

٤) **وجائز** أن يكون في قوم يسرون[١] بذلك سرا، كقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ [البقرة: ٤٤] الآية[٢].

٥) **وجائز** أن يكون المراد بأهل الذكر: هم أهل الشرف الذين يمنعهم شرفهم عند التحكيم إليهم عن الكذب. والله أعلم.

وطعن الوراق: إخبار رسول الله بحضور الملائكة يوم بدر، قال: أين كانوا يوم أحد؟

جواب الأول: ظهور رؤوس[٣] ببدر بلا قاتل رأوه، وبيان المذكور من الأعداء[٤] أنهم رأوا صورا لم يعرفوهم.

وجواب الثاني: أن ذلك أول حرب، فأراد الله تعالى أن ينصرهم ليظهر الحق ويبطل الباطل.

قال[٥] الروندي [١٠٣/ ب]: العجب من الوراق، حيث جحد أخبار الرسل مع البراهين ودعا[٦] إلى قبول قول المنانية[٧]، وألزم القوم حماقاتهم من بسط السماوات من جلود الشياطين، واضطراب الأرض باضطراب الحيَّات والعقارب فيها، وقبول

---

(١) ب: يقرون.

(٢) خ: ـ وجائز أن يكون في قوم يسرون بذلك سرا، كقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ [البقرة: ٤٤] الآية.

(٣) ط: رؤس.

(٤) خ: الأعداد.

(٥) خ ب: + [ابن].

(٦) ط خ: ودعاء.

(٧) سبق التعريف بهم.

أخبارهم بعمل النور والظلمة، ودفع ما هو في عقولهم حسنه[1]. وبالله التوفيق.

قال الشيخ رحمه الله: وفي أمر بدرٍ وجوه من المعتبر:

أحدها: عمل كف من تراب إن أصاب كلا منهم، وفيه ما ذكر، **وفيه** ما يشبه المباهلة من قول أبي جهل: «اللهم انصر[2] أبرَّنا[3] وأوصلنا للرحم»، وجمع الأئمة من الكفرة وغير ذلك. والله الموفق.

[١٥٠) إنكار الرسل لأنهم يأمرون بما يقبح في العقل]

وزعم من أنكر الرسل بـ «ما لا يأمر الحكيم بما يقبح في العقل»؛ إذ لو جاز مجيء الخبر بمثله، لجاز ذلك في إباحة الجور والكذب.

فأجيب: بأن ما حسنه العقل وقبحه نوعان[4]:

أحدهما: لا يتغير، نحو شكر المنعم وقبح [الكفر][5].

والثاني: هو الذي يحسنه العقل للعاقبة، أو للمقدمة، أو الحال[6]، نحو ما يحسُن في العقل تأديب[7] المنهمك في الفساد الباغي على وجه الانتقام، فجائز ورود الشرع بمثله.

وعلى ذلك أمر الذبائح، ولو قدر الإباحة فيه، بما[8] كان كل حي يموت، والذبح

---

(١) خ: حسنة.

(٢) ط خ: ابصر.

(٣) خ: أمرنا.

(٤) ط خ: النوعان.

(٥) خ: السفيه. | ب: الكذب. |وما اخترناه أليق لكون الشكر ضده الكفر.

(٦) ب: للحال.

(٧) خ: ـ تأديب |، ولم يستطع قراءتها، ونحن أيضا لم نستطع قراءتها واستفدناها من «ب».

(٨) خ: ـ بما.

أروح إليه وأيسر عليه، فيكون بمعنى الأشياء المباحة.

والثاني: أن العدل في الجملة حَسَن، والجور في الجملة قبيح[1]، لكن من الأشياء مما[2] يظهر قبحه بالنهى، وحسنه بالأمر، وذلك نحو تقلُّب أحوال المرء وانتقاله، وعلى ذلك ذبح الحيوان؛ إذ جاءت به الرسل، وهم لا يأتون إلا بالعدل.

وعلى[3] الثنوية ما[4] أجاز[5] النور[6] ضرر الظلمة، لما رأى من المصلحة.

وفي مثله ذكر الوراق: أن الرسل لو جاءوا إلى التمسك بحجج العقول، فهم منا، وإن جاءوا إلى خلافها فقد [١٠٤/ أ] جعلها الله حججا، لم يجز الغير إلا بالتغيير، وفي ذلك زوال الخطاب.

عارضه[7] الروندي بما يرى[8] أسود الرأس[9]، ثم يراه أبيض، أتغير بصره، أو تغير الشيء على البصر، إذ ليس هو بأسود لما يراه البصر؟

فمثله أمر ما يراه العقل عدلا للأمر، وكذلك هذا في القيام والقعود وكل الأحوال، ومثله الحِجامة والأكل والشرب، قد تَحْسُنُ هذه الأحوال على اختلافها، ولم يجب به تغير العقل حتى يحسن فيه الذي كان يحسن بخلافه، فمثله أمر الرسل.

---

(١) خ: قبح.

(٢) ب: ما.

(٣) ب: + [ذلك أمر].

(٤) ب: بما.

(٥) ب: أجاز [وا].

(٦) ب: للنور.

(٧) خ ب: + [ابن].

(٨) ب: + [المرء].

(٩) ب: الرأس أسود.

ثم قد يجوز تحمل المؤن العظام لعواقب محمودة، واختيار المضار لسلامة محمودة، نحو التجارات، والإجارات، والزراعات، والأدوية، وأنواع الجراحات، وكذلك اختيار ترك النفع لنفع أرجح منه، وعلى ذلك أمر الشرائع. ولا قوة إلا بالله.

وأيّد الوراق الذي بينا، أن[1] في العقل ذم الإساءة إلى من لم يؤذ، وإن[2] لم يحب لغيره ما يحب المرء لنفسه، والذبائح خارجة من ذلك؛ فهذا لأنه توهمه مفردا من العلل، فإذا تأمل حُسن العواقب والسلامة مع عقيب المنافع، وكذلك فضل راحة[3]، وفي الذبائح ذلك.

ونحن نقول وبالله التوفيق: إن الأشياء نوعان:

أحدهما: مما يحسن لنفسه ويقبح ضده، وكل خلافاته.

والثاني: ما يحسن الشيء وخلافاته، على حسب الحاجة، وقيام الدلالة من حمد العواقب وذمها؛ فلزم القول في هذا بمن يعرف أحوال الحمد والذم، فيخرج الأمر عليه على أنه لا بد لمن يكون يعتمد على عقله، والاختلاف[4] المتناقض، ذلك[5] سببه، أو يرجع إلى مخصوص من العقل، وفي ذلك القول بالرسول.

[١, ١٥٠) الذبح بين الحسن والقبح]

ثم أمر الذبائح لا يحتمل أن يكون قبحها [١٠٤/ ب] لنفسها لما يحل في موضع الانتقام، ويحسن في العقول، إذا تفكر في ذلك دفع الأذى والمكروه، أو تقع[6] العواقب،

---

(١) ب: بأن.

(٢) ب: وأن.

(٣) ب: + [يتغير حكمه].

(٤) ب: من الاختلاف.

(٥) ب: [الذي] ذلك.

(٦) ب: نفع.

فبطل قبح ذلك لنفسه؛ فلزم جواز المحنة فيه بالترك والإذن، وفي ذلك إباحة.

وأيضا، أن كل شيء حَسَّنه العقل فهو لا يقبح بحال، وكذلك القبيح من الحُسْن[1]، وكل شيء قَبُحَ لنَفَار الطبع[2] بما يتوهم حلوله في جوهر المتوهم، فينفر طبعه لألمه، ثم هذا[3] قد يجوز أن يذهب ذلك بالاعتياد نحو القصابين، والذين اعتادوا القتال؛ فثبت أن النهى عنه طبيعي لا عقلي؛ فتغيُّر ذلك من العادة يزول[4].

وذلك نحو جواهر من الحيوان طبعه التوحش، وعلى ذلك طبع الجميع عن الأحمال الثقيلة، ثم تصير بالرياضة وتعويد غيره؛ كأنها على ذلك طُبِعَت؛ فعلى ذلك أمر الحيوان.

وأيضا، أن كل حي إذ هو يموت، ثم لم يلحق أحد[5] به لائمة[6]؛ فمثله إذا جاء الإذن ممن هو له.

وأحق من يقول[7] الثنويه؛ لأوجه:

أحدها: استجازتهم تباين النور والظلمة، ثم الامتزاج، ثم التباين، وفي ذلك تفرق بين كل مقترنين، وتميز بين كل ممتزجين، وذلك معنى الذبح.

والثاني: أن الألم إما أن يحل بجوهر النور، فيصير محتملا للأذى، وهو شر، ولولا ذلك لم ينه عن الذبح؛ إذ هو كذلك[8]. ثم هو لا يخلو من أن يحل بجوهر

---

(١) ب: العقل. | غَيَّر الأصل ولم يضع بين معقوفين.

(٢) ط: الطبح. | ب: + [فإنما هو كذلك].

(٣) ب: - هذا.

(٤) ب: - يزول.

(٥) ب: أحدا.

(٦) لائمه.

(٧) ب: + [في].

(٨) خ ب: ذلك.

النور، فقد عمل الشر، أو بجوهر الظلمة، فالنهي والإنكار مما لا معنى[1]؛ لأنه ينكر على من لا يحتمل طبعه القبول في ذلك، كمن يأمر مَن ليس له ما يَطير[2] بالطيران. أو أن يكون الألم يحل بجوهر الظلمة، وذلك هو الحق عندهم، ثم إما أن دخل عليه ذلك بجوهر النور [١٠٥/ أ]، فهو يصنع ما يُذَم عليه، أو بجوهر الظلمة، فقد أحسن حيث آلم الظلمة[3]، إذ ذلك عدل. والله الموفق.

وأيضا، إن في الذبح إخراج الروح الصافي من الظلمة الكدرة، وذلك الحق، وهو عاقبة كل شيء.

۞ ۞ ۞

---

(١) خ ب: + [له].

(٢) خ ب: + [به].

(٣) ب: ـ الظلمة.



[مسألة:
نبوة المسيح عليه السلام، ونفي ألوهيته]

[(١٥١) اختلاف النصارى في طبيعة المسيح ومناقشتهم في دعاواهم][1]

[١٠٨/ ب] **قال الشيخ رحمه الله**: وتفرقت النصارى في المسيح؛ فمنهم من جعل له روحين، **أحدهما**: محدثا[2]، وهو روح الناسوتية[3] يشبه أرواح الناس، وروح لاهوتي قديمة[4]، جزء من الله صار في البدن ذلك، وقالوا: ليس إلا أب، وابن، وروح [١٠٩/ أ] القدس. وآخرون جعلوا الروح الذي في المسيح: الله، لا الجزء؛ لكن فريقا منهم يجعل[5] في البدن على كون الشيء في الشيء، وفريقا البدنين[6]، لا على إحاطة البدن به. وفيهم من يقول: ليصل[7] إليه جزء من الله تعالى وفَصْلُ[8] جزء آخر.

قال **ابن شبيب**: سمعت من مولِّدِيهم أنه: كان ابن التبني[9]، لا ابن الوِلاد، كما

(١) خ ب: [آراء النصارى في المسيح والرد عليها].

(٢) ب: محدث.

(٣) ط: الناسوتيه.

(٤) ط: قديمه.

(٥) ب: يجعله.

(٦) ط هـ: التدبير. «خ». | خ: التدبير. | خ هـ: في الأصل البدنين، والنون الأولى والثانية بدون نقط، وصححت في الهامش بالتدبير. | ب: [على] التدبير.

(٧) ب: يصل.

(٨) خ: ويصل. | ب: ويفصل.

(٩) أي أنه كان ابنا بالعناية والرعاية والتربية على طريق المجاز لا الحقيقة، أي أن المسيح على=

سُمِّيَتْ[1] أزواج محمد عليه السلام: «أمهات»، وكما يقول الرجل لآخر: «يا بُني».

قال الشيخ رحمه الله: فيقال لهم: إذ كانت الروح التي فيه قديمة، وهي بعض، كيف صار ابنا ولم يصل[2] غيره من الأبعاض؟

فإن قيل: لأنه أقل؛ **لزمه** جعل كل أبعاض العالم البنين للأكبر منها، ويلزمه أن يجعل كل بعض من البقية كذلك، فيصير بكليته بنين.

ثم المعروف أن الابن يكون أصغر من الأب؛ كيف صارا قديمين؟

وإن جعل الكل في البدن[3]، **قيل له:** أي شيء منه الإبن؟

فإن قال: الكل، صَيَّر الكل ابنا وأبا، **وفي ذلك** جعل الأب ابنا لنفسه.

فإن قيل: هو جزء فيه من غير أن كان عن[4] كلية الأصل نقصان، نحو الجزء المأخوذ من السراج.

عورض بما لو كان الجزء المأخوذ حادثا، كما حدث في الذي يؤخذ من السراج، فيبطل قوله في قدم الروح، وهو الابن.

وإن زعم أنه منقول من الله، كالمأخوذ[5]؛ وحل[6] عليه ما سلف.

وبعد، فما يدريه أن المأخوذ من السراج لا ينتقض[7].

= قول هؤلاء كان في محبة الله له وعنايته به كالآب.

(١) ط خ: سُمعت.

(٢) ب: تصل.

(٣) خ: البذر.

(٤) خ: في.

(٥) خ ب: + [من السراج].

(٦) خ ب: حل.

(٧) ب: لا ينتقصه.

فإن قيل: معاينتنا إياه كذلك.

قيل: لعل الله أحدثه أو يكون كالنار في الحجر، فيخرج، وأيهما كان فهو حادث، والحادث مخلوق، فلم جاز أن يكون إبنا؟

قال: من أن الله أظهر منه عجائب.

قيل: وقد أظهر من موسى، فقولوا: هو ابن [١٠٩/ ب] آخر.

فإن زعمتم أن ذلك كان بدعاء وتضرع، فمثله أمر غيره، مع ما [يحكى][١] عن عيسى أنه كان يقول ليلة الأحد: اللهم إن كان من مشيئتك[٢] أن تصرف هذه الكأس الـمُرَّة عن أحد، فاصرفها عني!

فإن قيل: كان من[٣] عيسى البكاء والتضرع ليعلم الناس.

قيل: مثله من موسى.

وبعد، فإنه وموسى كانا يصليان نحو بيت المقدس، ويتضرعان، ثم البكاء والتضرع فعل الطباع لا يمتنع[٤] عنهما، فما معنى التعليم؟

ثم إن استحق هو ذلك بالعمل، لزم ذلك في موسى وغيره.

فإن قيل: استحق ذلك بإحياء الموتى لا غير.

قيل: قد أحيا حزقيل إنسانا.

فإن عارض بالكثرة، **قيل**: اليهود يقولون موسى كان أكثر منه.

---

(١) من «خ» و«ب».

(٢) ط: مشيتك. بالتسهيل.

(٣) خ: عن.

(٤) ب: تمتنع.

قال الفقيه رحمه الله: وله إحياء[١] عصا ميتةٍ ثعبانا غير مرة، فهو[٢] أعظم، وإن احتج بإطعامه[٣] البشر الكثير من طعام يسير، عورض بنبينا؛ إنه أحدث في إناء دقيقا لم يكن فيه.

فإن قيل: صَيَّر الماء خمرا.

قيل: «اليسع»[٤]، بلا عدة[٥] آنيةٍ لامرأة، ثم صيره زيتا.

وإن احتج بالمشي على الماء، فهم يقرون بذلك لـ «يوشع بن نون»[٦]، ولـ «إيليا»[٧]، و«اليسع».

وإن استدلوا بالرفع إلى السماء، فهم يقرون بذلك لـ «إيليا»[٨]، وقالوا: ارتفع إلى السماء بمشهد من جماعة.

وإن احتجوا بإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك؛ فإحياء الميت أعظم منه، وقد أقروا به لـ «إيليا»[٩]، و«اليسع»، مع ما عليهم في إقرارهم أن اليهود صلبوه وهزؤا به، فإن كان الأول يدل على التعظيم، فهذا يدل على التصغير، وهلا صنع كصنيع «إيليا» حيث أتوه أَنْ أرسل عليهم نارا فأكلتهم، أكرمه الله به.

---

(١) ط: احيا. التسهيل | خ: أحيا.

(٢) ط: فهم.

(٣) خ: بإطعام.

(٤) خ ب: + [أحدثه].

(٥) ب: + [في].

(٦) ط هـ: ليوشع بن نون. «صح».

(٧) خ: لإليا.

(٨) خ: ولإليا.

(٩) خ: لإليا.

وإن رجعوا إلى إظهار العجائب في تحقيق التخصيص، عورضوا بمن ذكرت.

وبعد، فقولوا: الله في السماء وفي [١١٠/ أ] الأرض لما أظهر في كل شيء منها[(١)] عجائب، فيوجب تخصيص كل شيء من الوجه الذي يخصونه.

فإن قال: قُوِّيَ المسيح على فعله، لا أن فعل هو به.

قيل: أكان يفعل الأجسام؟

فإن قال: نعم.

قيل: أهو مخلوق؟

فإذ قال: نعم.

قيل: بدنه وروحه كبدننا وروحنا، ما باله قدر على ما لا نقدر عليه، وقدر [على][(٢)] ذلك بقوة هي جزء من الله، أو قوة محدثة؟

فإن قال: بجزء هو يفعل، أبطل قوله في فعل[(٣)] المسيح وهو[(٤)] إله المسيح، ويكون هو الله لا المسيح.

وإن انقطع الجزء عن الله، فإذاً فعل كثيرا من الأجسام غير الله.

وإن ادعوا اتصاله[(٥)] بالله، فيكون الفعل لهما[(٦)]، وهما لله، فصار إلى[(٧)] أن الله هو الفاعل.

---

(١) ب: منهما.

(٢) من «خ» و«ب».

(٣) ب: ـ فعل. ولم يشر إليها.

(٤) ب: ـ هو.

(٥) ط: اتصا. | ط هـ: اتصاله. «خ». | نسخة «خ» لم يشر من قريب ولا بعيد | ب هـ: (ك: اتصال. صح).

(٦) خ: لها.

(٧) ط: إلي. وكثيرا ما يضع الناسخ نقاطا تحت الألف المقصورة.

وإن زعموا أن فيه قوة يفعل بها الأجسام، لا أنها بفعل[1]؛ جعلوا إله المسيح بعضه يصرفه كيف شاء.

وإن قال: يفعل بنفسه، لا بقوة حادثة؛ عورض بناء[2] على ما قررنا[3].

[١٥٢) مسألة: [دليل حدث عيسى؛ لما أنه جسم][4]

ثم نتكلم[5] في دليل حدث الأجسام؛ فإن صيره العقل لزمه في عيسى ذلك.

فإن قال: السمع.

قيل: ودليل صدق المسموع ما هو؟

فإن قال: حدوث الأشياء يُصَيِّر حدوث الأشياء، لا يعلم إلا بالسمع، وصدق[6] لا يعلم إلا بحدوث الأشياء، فانقطع سبيل معرفة فيها إلا أن يقر بالعقل، فيلزمه ذلك في المسيح.

ثم عارض من يقول: ليس من الإكرام أعظم من قوله «يا بُنَيَّ».

قيل: بلى «يا أب»[7]، أكبر في التعظيم.

ولو[8] قال: يوجب التقدم؛ أبطل اعتباره بالتعظيم، لأنه من ذلك الوجه لا يراد بذلك.

---

(١) خ ب: بفعلـ[ـه]. | ويحتمل: يفعل.

(٢) ط: بنا. بالتسهيل.

(٣) ط هـ: قدرنا. «خ». | في ب لم يشر لا إلى أنها من قبيل التصحيح أو من نسخة أخرى.

(٤) خ : [مسألة]. | ب(ط١): مسألة. | ب(ط٦): [رد ألوهية المسيح بدليل حدوث الأجسام].

(٥) ط: نكلم.

(٦) ب: وصدقه.

(٧) خ ب: أبي.

(٨) ب: و[لكن] لو.

ثم إذ[1] ثبت ذا، لعل غيره ممن قد سماه به.

فإن قيل: في ذلك تسوية بنفسه.

قيل: قد يقول الرجل لآخر «يا أخي» ولا يريد[2].

وبعد، فإن في خلقه الكرام، ولعل غيره سُمي به [١١٠/ ب] فيشركه فيه الحواريون والأنبياء.

وعورض بالخُلّة[3] وبالأمور[4] أنه يجوز القول به على الإكرام.

قيل: أما البنوة[5]، فلا تجوز إلا في متفق الجنس، لأنه لا يجوز أن يقول للحمار والكلب[6]، فلذلك لم يجز في الأول.

وفي الجملة: جهة المحبة والولاية، ويكون[7] في غير الجنس كما يجب الحق من[8] جهة الولاية والمحبة والملائكة، ونحو ذلك. مع ما يجوز أن يكون لله أخلاَّء وأحباب من الخلق، ولا يجوز مثله في البنين. ولا قوة إلا بالله.

[١٥٣) قاعدة في معرفة بشرية المسيح ونبوته]

والأصل في هذا عندنا: أن الاختلاف رجع إلى وجهين:

---

(١) ب: إن.

(٢) ب: + [التسوية].

(٣) خ: بالجليل.

(٤) خ: من الأمور. | ولم يشر إليها «ب».

(٥) خ: النبوة.

(٦) ب: + [يا بني].

(٧) ب: [قد] يكون.

(٨) خ: في.

أحدهما: الربوبية، والله تعالى جل ثناؤه قد بين إحالة ذلك بأكله، وشربه، ودفع الحاجات إلى مكان الأقذار[1]، ووصفه بالصغر والكهولة، وعبادته لله تعالى، وتضرعه له، وخضوعه، ودعائه الخلق إلى عبادة الله، وتوحيده، وبشارته بمحمد ﷺ، وإيمانه بالرسل، ثم جعل جل ثناؤه عليه[2] جميع آيات الحدث وأمارات[3] العبودة، ما جعل في جميع العالم.

وكذلك هو ﷺ لم يدَّع لنفسه سوى العبودة والرسالة؛ فالقول له بالإلهية قول لا معنى له، مع ما لو جاز ذلك لجاز لكل من البشر.

والعجب أنهم لم يكونوا في حياته ومقامه في الأرض يرضون له رتبة الرسالة، مع ما له من البراهين، ثم بعد رفعه أو موته عند عامتهم لم يرضوا له بالعبودة والرسالة، حتى جعلوا له رتبة الربوبية ليشهد عليهم بالخلقة والجوهر والبيان، وكل شيء منه بالكذب في الابتداء والانتهاء.

والثاني: أن يكون ابنه، وذلك يخرج على وجوه..

أحدها: الولادة[4]، وذلك محال [١١١/ أ] فاسد؛ لغنى الرب عن أن تمسه الحاجة أو تغلبه الشهوة أو تعتريه الوحشة، وهن أسباب طلب الولاد، على إحالة[5] كون الولاد من غير جوهر الوالد، والله تعالى بذاته خارج عن شبه الخلق أو عن المعنى الذي يحتمل ذلك الوجه، وعلى ما بين الله أنه لو اتخذ لهوا، لما احتمل أن يتخذ مما عندنا.

---

(١) خ: الأقدار.

(٢) ب: + [من].

(٣) خ: وإمارات.

(٤) خ: الولاد.

(٥) ط هـ: إحالة. «صح».

وبعد، فإن كل ذي ولد يحتمل الشرك، وزوال ملكه إليه، ومن هو بذاته رب ملك قادر لا يحتمل ذلك، ومن يقول لا معنى له أن يكون جزء من الشيء ولده، ويجب أن يكون غير كامل حتى يوجد[1]، وجهة الآيات لا يوجب[2] ذلك، لأن طريق معرفة البنوة في الشاهد ليس الآيات، مع ما قد شورك فيها.

وبعد، هو يدعى الصدق في الخلوص له بالعبودة، فالآيات توجب ذلك لا غير، أو من جهة الفضل يُنسب إلى ذلك، والأمر المعروف في الشاهد: أن ذلك ليس من أسماء التعظيم، بل تسمية[3] المسيح والرسول أجل وأعظم في ذلك.

وبعد، فقد [أعطيت][4] لكثير من الخلق من الله تعالى كرامات، خُصوا بها، لم يوجب شيء منها اسم البنوة، على أن البنوة في الكلام إنما هو من الصغار والضعاف، لا من أصحاب القوة والرفعة، وهكذا شأن أثر البنين، فيكون بها إكرامه وتعظيمه بصغره، إذ قد يكون ذلك من العظماء في الصغار. ولا قوة إلا بالله.

أو أن يكون الله من حيث مفزعه وملجأه في كل أمر ونائبة، فمن ذا الوجه كل الخلق كذلك، وذلك كتسمية[5] «الهاوية» أمُّ أهلها، و«الأرض» أمُّ أهلها، فمن ذا الوجه يكون من حيث المفزع للخلق والمصمود[6] إليه، وإن [١١١/ ب] كان لا يتكلم بمثله إلا بإذن. ولا قوة إلا بالله.

۞ ۞ ۞

---

(١) ب: + [فهو محق].

(٢) ب: توجب.

(٣) خ: تسميته.

(٤) من خ ب.

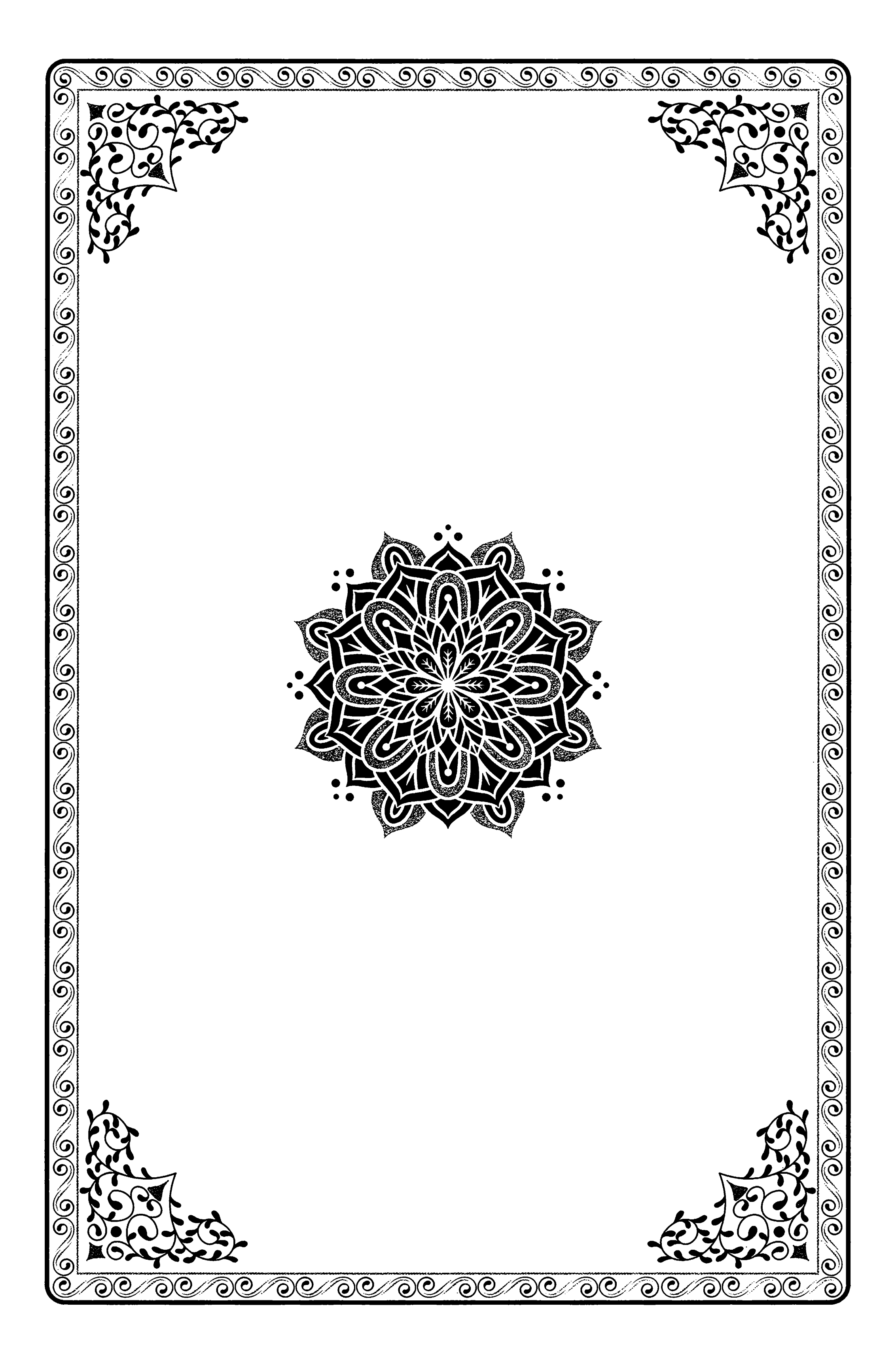
(٥) ب: كتسميته.

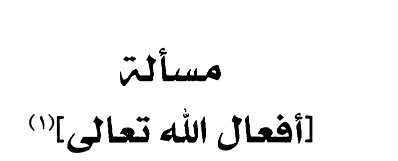
(٦) خ: والمعمود.



[الباب الخامس

الإنسانيات]





مسألة
[أفعال الله تعالى][1]

[١٥٤) الرد على القائلين بالأصلح]

زعم قوم من أهل التوحيد أن أكثر منتحليه خرج منه، من وجهين؛ إما جهلا بواجبه. وإما عجزا عن تلخيص القول فيه من مذهب الثنوية وسائر الملحدين.

فزعم قوم أنه: إذ كان كل ممن[2] يفعل[3] لغير نفع[4]؛ فليس بحكيم، ومن فعل فعلا لغير علة فهو عابث، فظنوا أن لا يجوز لله أن يبتدأ فعل ضرر بأحد، وأن ذلك يزيل الحكمة عنه، فألزموه في كل فعل يفعله الأصلح لغيره في الدين، والأحسن لغيره في العاقبة إذ هو متعال عن فعل[5] ينفعه[6]، أو عن أن يضره شيء، فلم يروا له الفعل إلا بما ينفع غيره، أو يدفع به الضرر عن غيره، فيكون ذلك أيضا علة فعله على ما كان علة فعل كل حكيم منا، ما تأمل من نفع عاجل أو آجل، أو دفعٍ[7]؛ لزم به، فيجر بذلك حُسن الثناء مع جزيل الثواب.

---

(١) خ: مسألة [أفعال الله]. | ب: مسألة [في الحكمة والسفه].

(٢) ط خ: مما.

(٣) ط خ: يعقل. | ب: يعقل [يفعل].

(٤) خ: + [فعله يقع]

(٥) ط خ: قول.

(٦) ط هـ: الأصلح لغيره في الدين، والأحسن لغيره في العاقبة إذ هو متعال عن قول ينفعه. «صح». | ب: فعل.

(٧) خ ب: + [ضرر].

وضربوا لتقدير فعله بفعل غيره مثلا، بما لا يجوز أن يكون منه الكذب حكمة[1]، أو الجور، أو يكون منه الحركة[2] غير زوال، أو السكون[3] غير قرار؛ فثبت أن تقدير فعله عن[4] فعل الحكماء في الشاهد لازم، إلا أنهم دفعوا عنه الارتفاع بالفعل والانحطاط بترك فعل ما؛ فأوجبوا لذلك[5] أنه بفعله لا يجر إلى نفسه النفع، ولا يدفع عنها الضرر، فيجب أن يكون فعله حكمة[6] بما ينفع غيره، أو يدفع عن غيره الضرر، وجعلوا ذلك علة فعله ليخرج عندهم فعله عن معنى العبث.

وبهذا الوجه خالفوا الثنوية، إذ هم أبوا الفعل بغير نفع للفاعل فيه أن يكون من الحكمة، فأثبتوا الفعل بجوهر الحكمة عند المزاج، ليكون في خلاصه من جنس جوهر السفه، فيصير فعله حكمة على التقدير بالشاهد.

مع ما[7] كون شيء لا من شيء ممتنعا في الشاهد، فأوجبوا [١١٢/ أ] لكلية العالم أصلا منه جعل وأنشئ[8]؛ لأنه لا فصل بين خروج الفعل عن حق الوجود في الشاهد[9]، فيلزم دفعه، أن يكون ذلك من حكيم، فخالفهم أهل التوحيد في هذين.

ثم ألزم فريق منهم إياه ما[10] في الفعل[11] علة لم يكن له الفعل[12] دونها

---

(١) خ: ـ حكمة.

(٢) خ ب: + [من].

(٣) خ ب: + [من].

(٤) خ ب: على.

(٥) خ ب: بذلك.

(٦) خ: لحكمة.

(٧) ب: + [كان].

(٨) ط: وإنشاء.

(٩) ب: + [وبين خروجه عن العدم إلا بأصل].

(١٠) ب: بما.

(١١) ط خ: العقل.

(١٢) ط خ: العقل.

لما وجدوا فعل مثله في الشاهد عبثا، وأُلزموا في فعل المضار لو كان لغير نفع يعقب سفها، على ما ذكرت الثنوية في فعل لا ينتفع به الفاعل.

ثم تفرقوا؛ فزعم قوم أنه لا ضرر في الحقيقة على المفعول به، وإن سمع منه التضرع والشكوى. وزعم قوم أن عليه في الحقيقة ضررا، لكن عليه أن يعوضه عن ذلك، ليصير الفعل به حكمة، كالموجود في الشاهد من[1] يحمل[2] المؤن العظام، وشرب الأدوية الكريهة، مع القصد[3]، وقصد[4] الخراج[5] لتقع العواقب، وليس له فعل الضار بغيرٍ، إلا بعوض.

[١٥٥) فعل الله لا يخرج عن الحكمة]

قال الشيخ: من عرف الله حق المعرفة، وعلم غناه وسلطانه ثم قدرته وملكه، في أنه له الخلق والأمر؛ عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة، إذ هو حكيم بذاته غني عليم، والذي به الخروج عن الحكمة في الشاهد ويبعث صاحبه عليه جهله أو حاجته، وهما منفيان عن الله؛ فثبت أن فعله غير خارج عن الحكمة.

وعلى ما ذكرت يبطل أن يكون فعله في الحركة أو السكون، إذ هما حاجتان يحلان[6] في صاحبهما، فيبلغه أحدهما إلى ما[7] تأمَّل نفسه[8] من الراحة والسلوة[9]،

---

(١) خ: ممن.
(٢) ب: تحمُّل.
(٣) ط: الفصد.
(٤) ب: وفصد.
(٥) ب: الجراح.
(٦) ط: يخلان.
(٧) خ: ـ ما.
(٨) ب: لنفسه.
(٩) خ: السلوى.

والآخر إلى ما يبلغه الهمة والرغبة، إذ لا سبيل له إلى مقصوده إلا بالتحرك والزوال، ولا إلى دفع الإعياء والتعب، إلا بالقرار والسكون؛ فأما الله سبحانه، إذ ثبت غناه وقدرته، بطل أن يعتريه حاجة أو يعتريه [١١٢/ ب] همة.

وعلى ذلك لما ثبت[١] قدرته وسلطانه وعلمه، بطل وصفه بأن لا يقدر على فعل شيء ابتداء لا عن شيء، إذ ذلك عَلَم الحاجة وآية الضعف، وحاجة جميع ما يحس ويبلغه علم البشر هي الدلالة على[٢] تقدير العالم، وعالم[٣] به قدير غنى، لم يجز إزالة[٤] ذلك بالذي[٥] عرف غناه وقدرته وحكمته وعلمه. ولا قوة إلا بالله.

فلذلك لزم القول بضرورة العقل لجواز كون العالم لا عن شيء، وخروج فعله على الحكمة، وإن عجزت عقول حكماء العالم عن إدراكها؛ لخروج وجه الحكمة عن نهاية قوة عقولهم على ما بينا من كون شيء لا عن شيء، ومن جواز[٦] فعل ممن لا ينتفع به، وبذلك يظهر[٧] حقيقة الأمر له، أن[٨] له[٩] الخلق والأمر، ولكل ذي ملك أن يفعل في ملكه على قدر ما ملك منه ما شاء. ولاقوة إلا بالله.

---

(١) خ ب: ثبتت.

(٢) ب: + [عدم].

(٣) ب: و[الله] عالم.

(٤) ب: إضافة.

(٥) ب: إلى الذي.

(٦) ط: حوا.

(٧) خ ب: تظهر.

(٨) خ ب: وأن.

(٩) ط هـ: له. «صح».

[١٥٦) القول بالحكمة يبطل قول الثنوية]

ثم الأصل أن الجور والسفه قبيحان، وأن العدل والحكمة حسنان فيها[١] في الجملة، لكن شيئا واحدا قد يكون حكمة في حال، سفها في حال، جورا في حال، عدلا في حال، نحو ما ذكرت من شرب الأدوية، ثم أكل الأشياء وشربها، ثم إتلاف الأشياء وإبقاؤها من أنواع الجواهر ما[٢] للحاجات أو للمُجَازات، أو لحقوق، أو لنحو ذلك.

وإذا[٣] ثبت حسن الحكمة في الجملة، والعدل، وقبح السفه والجور، ولزم وصف الله تعالى في كل فعل خلقه في أقل ما يوصف أنه حكمة وعدل، أو فضل وإحسان، من حيث ثبت أنه جواد كريم غنى عليم، وبطل أن يلحقه وصف الجور والسفه، لما كان[٤] سببهما الجهل والحاجة؛ قد ثبت انقسام الشيء الواحد على الجور والعدل وعلى [١١٣/ أ] الحكمة والسفه[٥]، وجائز خفاء[٦] وجه ذلك على الناظر المتأمل، أو هو بالحس يريد الاطلاع على العلم به، وقد ثبت احتمال الوجهين، لايقع على واحد منهما الحس. وعلم المتأمل ذلك بطل[٧] قضاؤه في شريعته على الإشارة إليه بالحكمة والسفه والعدل والجور؛ فلزم بهذا جهل كل من[٨] البشر لمعرفة حقيقة الأمرين في

---

(١) خ ب: ـ فيها.

(٢) ب: ـ ما | ب: + [قد يكون].

(٣) خ: وإذ.

(٤) خ: ـ لما كان.

(٥) خ: + سببهما الجهل. | ب: +لما كان سببهما الجهل. | وهو في الأصل لكنه مكشوط لم يلتفت إليه المحققان الفاضلان، مع تصرف «خ» في النص!

(٦) خ: خفي.

(٧) ب: [فـ]ـبطل.

(٨) خ: ـ من.

الشيء بالتأمل فيه؛ أن[1] يعرف جميع الأسباب التي بها تتغير أحوال المحسوسات على الحواس.

وإذا ثبت ذا؛ بطل قول الثنوية بالاثنين، فجهلهم[2] بوجوه الحكمة في خلق الضار والنافع، إذ قد يجوز أن يصير كل ضار في حال نافعا في أخرى، وبطل[3] من يقول من المعتزلة أن «كل فعل لا ينفع آخر؛ فهو غير حكمة».

مع ما لا يوجد ضرر البتة إلا وأمكن أن ينتفع به أحد، إما من طريق الدلالة أو من طريق الموعظة، أو ما فيه من تذكير النعمة، وتحذير النقمة، ومن تعريف من له الخلق والأمر في الخلق، وغير ذلك مما يكثر ذكره. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل الذي يجعل الفعل في الشاهد سفها أحد أمرين: إما تعدى الملك لا بإذن من له الملك، لذلك الفعل. أو لما فيه ركوب نهي[4] ومخالفة الأمر، ممن له الأمر والنهي.

وكل ذلك عن الله جل ثناؤه منفي؛ ثبت أنه يتعالى عن احتمال لحوق هذا الوصف فعله. ولا قوة إلا بالله.

وليس ذلك كالكذب؛ لأنه لا يصلح بحال[5] كالفعل الذي ينقسم على الحكمة والسَّفه والعدل والجور، وهذا من حيث الجملة: لا انقلاب له، ومن حيث الوقوع في شيء على الإشارة إليه: يتمكن[6] ....

---

(١) ب: [مثل] أن.

(٢) ب: [وثبت] جهلهم.

(٣) ب: + [قول].

(٤) ب: النهي.

(٥) ب: + [أن يكون].

(٦) خ ب: ممكن.

[١١٣/ ب] فيه الأمران[1] باختلاف الأحوال والأسباب؛ لذلك لزم وصف الله تعالى في الجملة بالتعالي عن فعل السفه والجور، وفي الإشارة أيضا لكن لا يجوز أن يوصف فيما[2] ظهر فعله بالسفه والجور بما لا يبلغه علم البشر ولا يدركه عقله[3]. ولا قوة إلا بالله.

ثم جملة ما به يُعلم[4] فساد الوصف بالجور والسفه والكذب، وجهان:

أحدهما: قُبح ذلك في العقول بالبديهة والفكر جميعا، حتى لا يزداد عند التأمل والبحث عنه إلا قبحا، ولا عند طول النظر فيه إلا فحشا، وليس ذلك كالقبيح بالطبع إن ذلك[5] يصير حسنا بالاعتياد وطول الصحبة[6]، كالذبح وأنواع ذلك.

وكذلك نجد جواهر الدواب والسباع والطيور مستوحشة عن الناس بالطباع نافرة عما يراد بها من أنواع المكاسب والأعمال، ثم تخرج عنها بالرياضة والتعليم، حتى يألف[7] بالذي كان تنفر عنه، ويصير ذلك له كأنه الطباع المجبول، ولا يكون الذي قبح بالعقل بهذا الوصف أبدا بل يزداد على طول النظر في شأنه، ثم على ذلك مَن احتمل فعله ذلك؛ لا يوثَق لوعده ولا يخاف وعيده، ولا يرغب في خيره[8] ولا يؤمن شره.

ومن ذا شأنه وعمله؛ فمحال احتمال إضافة مثله إلى العليم الحكيم بذاته،

---

(١) في ط يمكن ان تقرأ «الأمر إنّ»، لا سيما مع تشديد النون.

(٢) خ: فما. | ولم يشر إليها «ب».

(٣) خ ب: عقل.

(٤) خ: يعلم به.

(٥) ب: + [قد].

(٦) ط خ: الصحة.

(٧) ب: تألف.

(٨) ط خ: خبره.

الغنى بنفسه مع الوصف بأن لا يخفى عليه شيء ولا يصعب عليه أمر فيما أراد، بل على قول المعتزلة لا يؤمن منه هذا؛ إذ قد تخرج أكثر الأشياء عن إرادته، ويوجد ما لا يريده في سلطانه فيه[1]، بلا سلطان له في الإخراج عنه إذ لم يرده ويريد [١١٤/ أ] زيادة سلطان[2]، ويتولى ذلك أن يكون، فيمنع عن ذلك نحو ما يريد أن يكون جميع خلقه مطيعين، ويكون له في سلطانه وملكه الطاعة لا المعاصي، فلا يكون.

ثم قد كان وعد لقوم مددا لأعمارهم، وهو المُبقي لهم إليها، وكان في وعده أن يرزقهم إلى تلك المدد أنواع الرزق ويسوق إليهم أنواعٌ[3]، فيأتى خلق من خلائقه فيقتله[4] قبل مضى المدة فيمنعه عن إنجاز ما وعدوا الوفا بالفعل الذي أخبره[5] أن يفعله من إبقاء حياته[6] إلى تلك المدة، وفي ذلك إيجاب الحاجة ولحوق الكذب اللذين يحققان السفه والجور مع تحقيقهم له القدرة على الظلم والجور والسفه والكذب، وكل فعل لو كان لأسقط الربوبية وأزال الإلهية، فأدخلو إلهيته وربوبيته تحت القدرة والتدبير، فمتى يكون مع مثله أمن البقاء[7]، ومع حاله سكون القلب بالوفاء بالذي وُعد. ولا قوة إلا بالله.

مع ما كان موصوفا بالجود والكرم والعفو والإحسان، وفي الفعل بالوصف الذي ذكرنا زواله. جل عن ذلك وتعالى.

والوجه الثاني: أن الذي يدعو إلى تلك الأفعال، ويبعث عليها: الحاجة والجهل،

---

(١) خ: منه.

(٢) ب: سلطانه.

(٣) خ ب: + [الخيرات].

(٤) خ ب: فيقتلوهم.

(٥) خ ب: أخبرهم.

(٦) خ ب: حياتهم.

(٧) ط البقا. بالتسهيل.

وقد ثبت تعاليه عن الأمرين؛ إذ هما يسقطان الربوبية ويزيلان التدبير، وفي وجود العالم على ما[1] عليه من دلالة غنى صاحبه، وعلمه بإعطاء كل شيء حقه، دليل إحالة هذا الوصف؛ لذلك بطل[2] أن يوصف في شيء من فعله بذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ كان الله جل ثناؤه موصوفا بالعلم والقدرة والجبروت والحياة لذاته لإحالة احتماله[3] الأغيار، وإن[4] لم [١١٤/ ب] يوجد في الحكماء كذلك لم يجب تقديره في أفعاله من[5] أفعال حكماء[6] في الشاهد.

وجملة هذا الأصل: أنه لا حكيم في الشاهد إلا وهو محتمل للسفه، وكذلك الغني والعليم[7] والقدير يحتمل[8] لأضداد تلك الصفات، وكان بها موصوفا حتى أُكرم بأضدادها؛ فإنما[9] له منها قدر ما أُعطى منها، فهو متى رأى السفه في شيء، بين أن يكون قد أعطي علم حقيقة الحكمة في ذلك أوْ لا، أو بلغ علمه ما يدرك حكمته أوْ لا، أو مما كان من صفته القديم[10] باقية فيه، يمنع ذلك إياه عن الإحاطة بذلك؛ فلذلك يبطل[11] وجه دعوى العبد في فعل الله أن ذا ليس بحكمة ولا كذا.

والذي يوضح ذلك: علمه بجهله بأكثر الأشياء، وعلمه بحاجته وعجزه في أكثر

---

(١) ب: + [هو].

(٢) ط هـ: بطل. «صح».

(٣) خ: احتمال.

(٤) ب: وإذ.

(٥) خ: على.

(٦) ط: الحكما. بالتسهيل. | خ ب: الحكماء.

(٧) خ: ـ العليم.

(٨) ب: محتمل.

(٩) خ: فإنه.

(١٠) خ ب: القديمة.

(١١) خ: تبطل.

الأمور، وإحاطته بسفه[1] في أغلب الأمر، ومَنْ هذا وصفه في نفسه؛ فخوضه فيما لله أن يفعل[2] على الإشارة إليه، وليس دون لزوم الجملة اشترك فيها العقلاء[3]، إذ ذلك حقيقةً عمل العقل في الجملة، وقد أعطي، كل ذلك عبث لا معنى له، وللذي بينا قال الله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] إذ فعل كل أحد يحتمل السفه والحكمة، وفعله يجل عن السفه، وعلى كل أحد أمر ونهي؛ إذ هو لغيره في الحقيقة، والله يتعالى عن ذلك.

ولأن كلا إنما ملك قدرا من الأشياء وجدا[4]، والله المالك لها بكليتها، ونحو ذلك مما يحِيل معنى سؤال الرب، وإذا استحال ذلك؛ فالجواب عنه تكلف.

لكن الله بمنه وفضله وعَدَ الهداية لسبيله، لمن جاهد فيه؛ فألزم ذلك الخضوع له والتضرع إليه، ليطلعه على مكنون حكمته على قدر ما يتفضل به عليه بكرمه، فإنه على كل شيء قدير.

۞ ۞ ۞

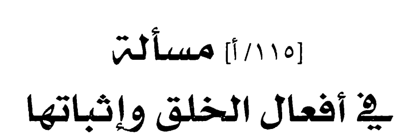
---

(١) خ ب: بسفهه.

(٢) خ: + [عبث وجهل]. | ب: يفعله.

(٣) ب: دون لزوم الجملة وليس اشترك فيها العقلاء. | أشار في الهامش إلى ضرورة التقديم والتأخير لاستقامة المعنى، كما قال.

(٤) ب: وجزءا.



[١١٥/أ] مسألة
في أفعال الخلق وإثباتها

الحمد لله المتوحد بالقدم والإلهية، المتفرد بالدوام والربوبية، ذي البرهان المنير، والملك الكبير، الذي فطر الخلق بقدرته، وصرفهم بحكمته على سابق علمه ومشيئته[١]، وتَقَلَّب كلُّ بريته[٢] في مواهبه وإحسانه، أنشأ الأشياء كيف شاء ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] لما يتمكن منهم السفه والحكمة، ليزجروا بالسؤال ثم بالجزاء عن السفه، ويرغبوا في الحكمة، ونسأله أن يكرمنا بالتوفيق، ويجدد[٣] عزمنا التسديد وينور قلوبنا بالتوحيد، فإنه حميد مجيد.

[١٥٧) إثبات الأفعال الاختيارية]

أما بعد، فإن الله تعالى لما خلق البشر للمحنة بما جعلهم أهل تمييز وعلم بالمحمود من الأمور والمذموم، وجعل ما يذم منها قبيحا في عقولهم، وما يُحمد حسنا وعظم في أذهانهم إيثار القبيح على الحسن والرغبة فيما يذم على ما يحمد؛ دعاهم على ما عليه رُكِّبُوا، وما به أكرموا إلى إيثار أمر على أمر، وقَبَّحَ في عقولهم احتمال أمثالهم[٤]، جعل الله جميع ما لهم فيه متقلب بين ضرر يُتَّقى، ونفع يُرغب فيه؛ ليكون ذلك لهم علما للموعود مما به الترغيب والترهيب، وأنشأهم على طبائع تنفر عن

---

(١) ط: ومشيته. بالتسهيل.

(٢) ح: ـ بريته. | وقد وضع نقاطا، ولم يستطع قراءتها. وساعدنا ب على قراءتها.

(٣) ب: ويجدر.

(٤) ب: + [غيره]. | أي: وقبح في عقولهم «احتمال»، أي فعل، «أمثالهم»، أي أمثالهم من البشر إذا فعلوا القبيح.

أشياء، وتميل إلى[1] أشياء، وأراهم في عقولهم حسن بعضٍ[2]، تنفر عنه الطباع، بحمد العواقب، وقبح بعض ما تميل إليه بذم العواقب؛ فصيرهم بحيث يحتملون المكروه على الطباع بلذيذ العاقبة، ويقهرونه عما يدعوهم إليه بشهي النهاية، ثم امتحنهم إذ أبت عقولهم احتمال[3] أمثالهم[4]، ورغبت[5] في محاسن الأعمال[6]، ومكارم الأخلاق باختيار ما حسن من الأعمال، واجتناب ما قبح من ذلك.

ثم جعل ما فيه محنهم[7] أمرين: العسير واليسير، والسهل [١١٥/ ب] والصعب، إذ هم بلا محنة يتعاطون الأمرين جميعا، لما إليه مرجع ما أقدموا فيه[8] وامتنعوا.

[١٥٨) الأفعال الاختيارية سبيل التفاضل]

وعلى ذلك جعل الأسباب التي بها التوصل لهم إلى الأصل، الذي به يُرتقى إلى كل درجة وينال كل فضيلة، وهو العلم على وجهين، على الظاهر البين، والخفي المستور؛ ليتفاضل بذلك أولوا العقول[9] على قدر تفاضلهم في الاجتهاد، واحتمال ما كرهه[10] الطباع ونفرت عنه النفس، وعلى ذلك جعل سبيله[11] قسمين:

---

(١) في «ط» لفظ «إلى» مكشوط، ولا ندري لكشطه سببا، إذ المعنى به مستقيم.

(٢) خ: + [مما]. | ب: + [ما].

(٣) ويمكن ان تقرأ: «إهمال».

(٤) ب: أمثالها.

(٥) ب: ورغب.

(٦) ط: +الأعمال.

(٧) خ: محنتهم.

(٨) خ ب: عليه.

(٩) خ ب: العقل.

(١٠) خ ب: كرهته.

(١١) أي سبيل العلم.

أحدهما: العيان، الذي هو أخص الأسباب، وهو الذي ليس معه جهل، ليكون أصلا لما خفى منه.

والثاني: السمع، الذي عن دلالة الأعيان يُعرف صدقه وكذبه.

ثم جعل السمع قسمين: محكم، ومتشابه، ومفسر، ومبهم؛ ليبين منتهى المعارف من الكف فيما يجب ذلك، والإقدام فيما يلزمه، ومِن حمل المبهم على المفسر؛ ولزم[1] المحكم وعرض المتشابه عليه ما أمكن أن يكون ما فيه مما يلزم تعرفه، ومما إليه حاجة بأهل المحنة، أو ترك الخوض في ذلك فيما أمكن الغناء[2] عن تعرف حقيقة ما فيه فيكون محنة الوقوف، إذ لله[3] تعالى أن[4] يمتحن بوجهين: بالتسليم مرة، وبالطلب ثانيا. وإنما على العبد الطاعة في قدر الأمر.

ولما جمع جل ثناؤه كتابه[5] على الأمرين؛ تعرف[6] الناس الذين[7] أقروا بالكتاب، أنه حق من عند الله لا يسع العدول عنه، وأن من لزمه أفلح ونجا، ومن مال عنه شَقِيَ وخسر، حتى ظن كل فريق أنه قد أصاب المحكم من ذلك ولزمه، وأن عليه فيما ذهب إليه خصومه أن يقف في ذلك، أو يحمله[8] على ما تقرر عنده فيما اعتقده؛ فألزم تفرقهم[9] الحاجة، كلا تعرف[10]..............................

---

(١) خ: لزم. | ب: ولزوم.

(٢) ط خ: الغنا. بالتسهيل. | ونسب «ب» إلى «خ»: العنا!

(٣) خ: الله.

(٤) خ: ـ أن.

(٥) ويمكن أن تقرأ في «ط»: «كَنَّا به»

(٦) خ: يعرف.

(٧) خ: الدين.

(٨) خ: يجمله.

(٩) ب: + [في].

(١٠) خ: يعرف. | ونسب «ب» إلى «ط»: «فعرف». وهو وهم.

المحكم من المتشابه، لزوم[1] العلم بالمتشابه؛ أن لا[2] [١١٦/ أ] يناقض[3] المحكم منه.

ثم معلوم أنه لا يحتمل القرآن الاختلاف، وبه وصف الله أنه ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢].

وفي العقل: إن[4] تناقض أدلة من له الأدلة، هو[5] دليل سفهه وجهله؛ فثبت بذلك أن الذي له تفرقوا ليس من حيث القرآن، ولا لما ليس فيه بيان، بل دل تكليف الرد إلى القرآن، ولزوم اتباعه على أن فيه بيان ذلك، وإنما خفيي المحكم على من لم يبلغه لمعان: إما لميل[6] طبيعة الجوهر إلى [ما][7] يتلذذ به. أو لإلف بعض ما اعتاده. أو لتقليد من وثق به. أو لتقصير في الطلب. أو لثقة منه بعقله، أحب أن يسوى عليه حكمة الربوبية دون أن أتبع عقله ما أُلقى في سمعه، فصار به المحكم عنده متشابها. أو لتقصير في البحث.

إذ [هذه][8] الوجوه التي[9] هي وجوه الشبهة على الذين عدلوا عن التوحيد على شهادة كلية الأشياء له بذلك. ولا قوة إلا بالله.

[١٥٩) الصراع بين الهوى والعقل]

وأصل ذلك: أن الله تعالى خلق البشر على طبائع تميل إلى الملاذ الحاضرة،

---

(١) ب: [و] لزوم.

(٢) ب: لأنِ لا.

(٣) خ: يتناقض.

(٤) ب: أن.

(٥) خ: وهو.

(٦) خ: ميل.

(٧) من «خ»، و«ب».

(٨) من «ب».

(٩) ب: ـ التي.

وتدعو صاحبها إليه[(١)]، ويزينه[(٢)] في عينه، بما ركب فيه من الشهوات إلى ما إليه ميل[(٣)] طبعه، وهي تنفر عما فيه ألمه وتعبه، فيصير طبعه أحد أعداء عقله في التحسين والتقبيح.

وإن كان ما حسنه العقل وقبحه ليس له زوال ولا تغير من حال إلى حال، وما حسنته الطبيعة وقبحته[(٤)]؛ هو في حد الانقلاب والتغير عن[(٥)] حال إلى حال بالرياضة والقيام على ذلك بالكف عما أَلِفَه والصرف إلى ما ينفر عنه بحسن[(٦)] القيام عليه، على ما يحتمل الطبع قبوله نحو المعروف من أمر الطيور والبهائم، إنها بطبعها تنفر عما أريد بها من أنواع منافع البشر، ثم يحسن[(٧)] قيام أهل البصر بذلك، يصير[(٨)] مما طبع عليه بالميل إليه كالمستوحش، ومما [١١٦/ ب] طبع على النفار عنه كالمطبوع عليه.

وعلى ذلك أمر نفار الطبع عن[(٩)] القتل والذبح في البشر، ثم سهولة ذلك عليه[(١٠)] وما يدرك حسنه بالعقل، أو قبحه[(١١)]، فلا يزال يزداد على ما فيه إدراكه ببديهة الأحوال، ولذلك جعل الله العقول حجة، لا ميل الطباع؛ إذ أجرى قلمه على أهلها، وإن شاركوا في الطباع غيرهم ممن ليست لهم عقول سليمة وألزم أهلها اتباع ما

---

(١) ب: إليها.

(٢) خ ب: وتزينها.

(٣) خ: مثل.

(٤) ط هـ: ليس له زوال ولا تغير من حال إلى حال، وما حسنته الطبيعة وقبحته. «صح».

(٥) خ: من.

(٦) خ: يحسن.

(٧) ب: بحسن.

(٨) خ: ليصير.

(٩) ط: +عن.

(١٠) خ: + [في الحيوان].

(١١) خ: وقبحه.

أراهم العقل حسنه، وإن كان في الطبع النفار واجتناب ما في العقل قبحه، وإن كان في طبيعة الجوهر قبوله؛ إذ العقل يُري صاحبه على حقيقة ما عليه الشيء، والطبع - أعنى طبع الجوهر - لا يوضح ذلك.

إن طبع الجوهر لا يبصر[1] به، ولا يمثل غير الحاضر، والعقل يدرك به ما حضر وغاب، وبه يحضر على الطبع ما غاب، حتى يصير له كالشاهد مما يكرهه ويتلذذ به، وعنده يسهل[2] المحنة، ويخف[3] مؤن الذي يكرهه الطبع، وعلى ذلك تقدير الكلام والعبارات: إنها وإن كانت تختلف في الحسن والقبح على الأسماء؛ فإنها لا تغير[4] الحقوق، إذ هي تتغير، ويجوز أن تؤدي عبارة واحدة بلسانين، يكون إحداهما[5] أحلى من الأخرى[6]، والحسن لنفسه أو الحق[7] لا يختلف لاختلاف المعبرين، فلهذا ما[8] لم يقدر حسن الأشياء بطبع الخِلقة ولا بحسن العبارة، وإنما قُدر بالعقل الذي لا يرى الحسن قبيحا، وهو الأصل الذي يلزم تسوية كل أمر من الأمور عليه، وذلك كعلم العيان الذي لا يحتمل التغير، ولا يناقضه جهل، فيكون هو أصلا لكل خفي مستور، وكذلك أمر العقل، وما أراه أصل لكل[9] أمر مطبوع.

ولما بينا من مخالفة الطبائع في التزيين المعقول[10] وفي التقبيح [١١٧/ أ]؛

---

(١) خ: تبصر.

(٢) خ ب: تسهل.

(٣) خ ب: تخف.

(٤) خ: + [في].

(٥) خ ب: أحدهما.

(٦) خ ب: الآخر.

(٧) خ: والحق.

(٨) خ ب: - ما.

(٩) ط هـ: لكل. «صح».

(١٠) ب: العقول.

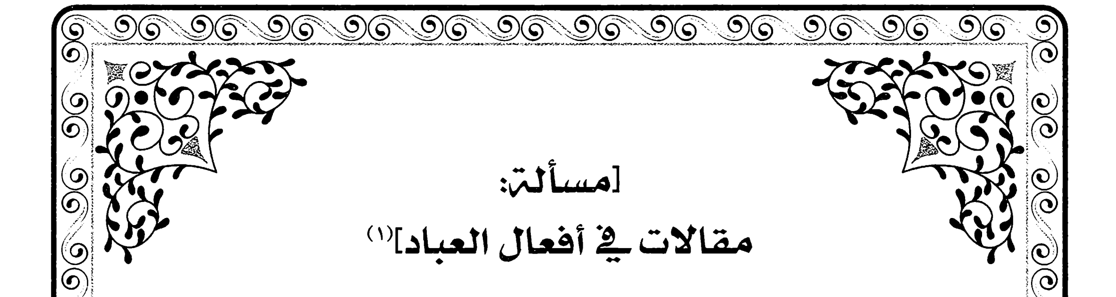
تَعَذَّرَ[1] على كثير من الخلق إدراك ما أراهم العقل والطبع؛ فصار بذلك المحكم عندهم في صورة المتشابه، والمتشابه في صورة المحكم، وهكذا إذا[2] أريد درك كل شيء بغير سبيله. فنسأل الله أن يعصمنا عن رؤية الباطل بصورة الحق، والحق بصورة الباطل، فإنه قوي مدبر قدير.

❁ ❁ ❁

---

(١) ط: يعذر.

(٢) خ ب: ـ إذا. | ولم يشر أي منهما لنقصها.



[مسألة:
مقالات في أفعال العباد][1]

[١ , ١٦٠) مقالة الجبرية]

قال الفقيه رحمه الله: اختلف منتحلو الإسلام في أفعال الخلق:

فمنهم من جعلها لهم مجازا، وحقيقته[٢] لله، بأوجه:

أحدها: وجوب[٣] إضافتها إلى الله، على ما أضيف إليه خلق كل شيء في الجملة، فلم يجز أن يكون الإضافة إلى الله مجازا؛ لأنه الفاعل الحق، والقادر الذي لا يعجزه شيء، وفي ذلك إخراجٌ عن قدرته، وإزالة عن حقيقة فعله، وقد أضيف كثير مما لا يُشك على أن الله هو منشئه إلى العباد بالحرف الذي هو حرف العبارة[٤] عن الأفعال[٥]، كالموت والحياة والطول والقِصَر، والحركة والسكون والاجتماع والتفرق[٦]. والله سبحانه لكل ذلك فاعل وعلى كله قادر، فمثله ما ذكرنا، وإضافة

---

(١) خ: [اختلاف الفرق في أفعال العباد]. | ب: [آراء الفرق في أفعال الخلق].

(٢) خ ب: وحقيقتها.

(٣) ط: وجود.

(٤) خ: العبادة.

(٥) يعني: أن القرآن عبر بالحرف، أي بالآية والجملة التي فيها إضافة الفعل إلى الله تعالى.

(٦) في القرآن آيات تدل على وقوع كل ذلك بيد الله وحده، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: ٤١]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ [الرعد: ٣]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الروم: ١١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ =

ذلك في القرآن ظاهر.

وذهب هؤلاء في التعذيب ونحو ذلك إلى أن له الخلق والأمر بكليته، له في ذلك ما شاء على ما قدر ما[1] لكل[2] مالك في ملكه ما له فيه، وإن كان ذلك كله على هذا القول مجازيا[3].

والثاني: أن بتحقيق الفعل لغيره تشابها في الفعل، وقد نفى[4] الله ذلك بقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ [الرعد: ١٦]، وإذا لم يكن حقيقة الإملاك في الجواهر [متشابهة]، وفي الإلزام، [بحيث لا] يقع تشابه في الملك؛ فمثله في الأفعال.

و [**الثالث**][5] أيضا أنه لو جعل للعبد إيجاد وإخراج من العدم، لكان في معنى [١١٧/ ب] «خلق»، فيلزمه[6] اسم «خالق»، وذلك مما أباه الجميع، حيث قالوا[7]: «لا خالق إلا الله».

[٢, ١٦٠) الرد على الجبرية]

قال الشيخ رحمه الله: وعندنا لازم تحقيق الفعل[8] لهم بالسمع، والعقل،

= يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [يونس: ٣٤]، وقوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

(١) خ ب: ـ ما.

(٢) خ: كل.

(٣) ط خ: مجازي.

(٤) ط: نفي.

(٥) من «ب».

(٦) خ ب: فيلزم. | ولم يشر أيهما لمخالفة الأصل.

(٧) ط: قالو.

(٨) ط: العقل. | ولم يشر لها «خ».

والضرورة التي يصير دافع ذلك مكابرا:

فأما السمع، فله وجهان: الأمر به والنهي عنه. **والثاني**: الوعيد فيه والوعد له، على تسمية ذلك في كل هذا فعلا لهم[1]، من نحو قوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وفي الجزاء: ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡ[2]﴾ [البقرة: ١٦٧]، وقوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [الزلزلة: ٧]، الآية[3]، وغير ذلك مما أثبت لهم أسماء العمال، ولفعلهم أسماء الفعل، بالأمر والنهي والوعد والوعيد.

وليس في الإضافة إلى الله سبحانه نفي ذلك، بل هي لله بأن خلقها على ما هي عليه، وأوجدها بعد أن لم يكن[4]، وللخلق على ما كسبوها وفعلوها، على أن الله إذ أمر ونهى؛ ومحال الأمر بما لا فعل فيه للمأمور أو المنهى[5]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، الآية[6].

ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز اليوم الأمر بشيء يكون لأمس، أو للعام الأول، أو بإنشاء الخلائق، وإن كان لا معنى لذلك في أمر الخلق. ثم في العقل[7] قبيح أن يضاف[8] إلى الله الطاعة والمعصية، وارتكاب الفواحش والمناكير،

---

(١) خ ب: ـ لهم. | ولم يشر أي منهما.

(٢) خ: ـ عليهم.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) خ ب: تكن.

(٥) ب: النهي.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) ط: الفعل. | والناسخ كثيرا ما يكتب الفعل مكان العقل، والعقل مكان الفعل.

(٨) خ: إن انضاف. | ب: أن تضاف.

وأنه المأمور المنهى[1]، المثاب المعاقب[2]؛ فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن الله تعالى إنما وعد الثواب لمن أطاعه في الدنيا، والعقاب لمن عصاه؛ فإذ[3] كان الأمران فعله؛ فإذا هو المجزي[4] بما ذكر، وإذ[5] كان الثواب والعقاب [١١٨/ أ] حقيقة، فالائتمار والانتهاء كذلك. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك في أنه محال أن يأمر أحد نفسه، أو يطيعه، أو يعصيه[6]، ومحال تسمية الله عبدا، ذليلا، مطيعا، عاصيا، سفيها، جائرا، وقد سَمَّى الله تعالى بهذا[7] كله أولئك الذين أمرهم ونهاهم؛ فإذا صارت هذه الأسماء في التحقيق له؛ فيكون هو الرب، وهو العبد، وهو الخالق والمخلوق، ولا غير ثمة، وذلك مدفوع في السمع والعقل. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن كل أحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله[8]، وأنه فاعل كاسب، فلو جاز صرف مثله مما طريق العلم به الحس وإبطاله[9]، نحو العلم لجميع العالم مثله[10]، وذلك مهجور، فمثله قول أهل الجبر، وهذا قول يُغنى الحكاية عن الإطناب

---

(١) ب: النهي.

(٢) خ: والمنهي والمثاب والمعاقب.

(٣) خ ب: فإذا. | والألف مكشوطة.

(٤) خ: المُجزَى.

(٥) خ ب: فإذا. | والألف مكشوطة.

(٦) خ ب: أو يطيعها، أو يعصيها.

(٧) ط: فهذا.

(٨) ط: يعقله.

(٩) ب: + [لجاز إبطال جميع الحسيات].

(١٠) ب: ـ مثله.

فيه لما ليس له كثير اتباع، ولما ليس لهذا القول معنى تكلم عليه صاحبه؛ إذ هو ينفي عن نفسه حقيقة كل قول وفعل، وإذا انتفى؛ بطل القول، وبه يُنَاظر ويحاج، فزال الذي به يكون الحِجاج واضمحل.

ومن الناس من عارضهم عند ظنهم وقوع التشابه بالعلم والوجود والكون وغير ذلك، وذلك لازم لو كان ثمة عقل يحتمل الإدراك، ولكنهم قوم أنكروا علم الضروريات، وما هو في حد العيان فلا معنى لمناظرتهم. ولا قوة إلا بالله.

[(١٦١) مقالة القدرية]

ومنهم من حقق الأفعال للخلق، ونفى عنه[١] التدبير فيها، وأزال عنه[٢] قدرة خلقها، وصير مشيئته[٣] فيها كبعض ما تتمنى به الأنفس أن قد[٤] يكون[٥] حقائق الأشياء خارجة منها.

واحتجوا في ذلك بالأمر والنهي، ثم الوعد والوعيد، ومحال رجوع مثله إلى ما للآمر والناهي حقيقته، أو عليه وعيده[٦]، وله [١١٨/ ب] وعده، على ما ذكرنا.

وتلوا[٧] ذلك آيات الأمر والنهي، وذكر الفعل[٨]، ثم آيات الجزاء، وهي بينة[٩]

---

(١) ط: عن. | خ: عنهم.

(٢) خ: عنهم.

(٣) ط: مشيتهم. بالتسهيل. | خ: مشيئتهم.

(٤) خ: - قد.

(٥) ب: تكون.

(٦) ط خ: وعنده.

(٧) ب: + [في].

(٨) ط خ: العقل.

(٩) خ: بينه. | ولم يشر ب.

بحمد الله لمن قرأ القرآن، ثم هو[1] قد سوعد[2] على ذلك بما بينا في فساد قول المجبرة.

وقالوا في الإضافة إلى الله، إنها تخرج على وجهين، سوى حقيقة الفعل:

أحدهما: بالسبب الذي كان منهم[3] الأفعال مع الأمر بالخيرات والتخلية من[4] الشرور، وقد تضاف الأفعال إلى من له الأسباب، وإن لم يكن حقيقتها له. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أن الإضافة إليه عند المحنة، بما له بها جاء[5] حال[6] التصديق والتكذيب، كما أضيف إلى القرآن: زادهم إيمانا ورِجْسًا، وإلى الدعاء: أنه[7] زادهم نفورا، وإلى القوم: أن أنسوهم ذكر الله، وإلى الأصنام: أن أضللن[8] كثيرا من الناس، بما عبد ذلك[9]، كانت أفعال[10] أولئك، فمثله الإضافة إلى الله.

وقد يحتمل الأحوال، كما أضيف إلى الدنيا الغرور، وإلى زينتها بما هي تظهر ما يكون في[11] مثله الغرور، وإن لم يكن منها حق الفعل، وكذا ما أضيف إلى

---

(١) ب: هم.
(٢) ب: سوعدوا.
(٣) ب: منه.
(٤) ط خ: في.
(٥) خ ب: - جاء.
(٦) ط هـ: حال. «خ».
(٧) ط: أنهم.
(٨) خ: أهلكن.
(٩) خ: عبدوا. | ب: عُبدن ذلك.
(١٠) خ: + [البشر]. | ولم يشر لزيادتها.
(١١) خ: - في.

القرى الخاوية على عروشها، والطيور[1] من النطق، وإلى البهائم من الشكاية، مما لو كانت تنطق[2] بقول، فمثله في الإضافة إلى الله بما منه من الإمهال وإظهار النعم، الذي[3] كاد أن يكون حجة لهم في الرضا بأفعالهم، ولذلك ظنوا أن الله أمرهم بما هم فيه من الأفعال بالإمهال والتأخير. ولا قوة إلا بالله.

[(١٦٢) مقالة أهل السنة]

ومنهم من حقق الأفعال للخلق، وبها صاروا عصاة تقاة[4]، وجعلوها لله خلقا اعتبارا بما سبق من الإضافة إلى الله جل ثناؤه مرة، وإلى العباد ثانيا، والمذكور المضاف إلى العباد هو المضاف [١١٩/ أ] إلى الله تعالى لا غير، بمعنى يؤدي إلى اختلاف الجهة في الفعل[5]، نحو الإضلال والإزاغة، والهداية والعصمة، ثم الإنعام والامتنان، ثم الخذلان والمد، ثم الزيادة من الوجهين، ثم الطبع والتيسير، ثم الشرح[6] والتضييق[7].

ومحال وجود هذه الأحوال على وجود مضادات ما يوصف بها، وإضافة[8] الاهتداء والضلالة والرشد والغي والاستقامة[9] والزيغ إلى الخلق.

وكان في وجود أحد الوجهين تحقيق الآخر؛ إذ لا يضاف الذي أضيف إلى الله

---

(١) ط: والعبور. | خ: والقيود.

(٢) ط: ينطق.

(٣) نسب «ب» إلى «ط»: «الد»، ولم يلتفت إلى الياء فوق الكلمة.

(٤) ط خ: تقاه.

(٥) ط خ: العقل.

(٦) ح: التشرح.

(٧) قرأها «ب»: «التضيق» ونسبها للأصل في الهامش. وهو وهم.

(٨) ب: و[في ذات الله] إضافة.

(٩) ط: واستقامة.

مطلقا، مع[1] إضافة أضداد الواقع عليه معانيها؛ ثبت أن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب لله[2] من طريق الخلق.

دليل ذلك: أن فعل الله تعالى في التحقيق خَلْقُه[3]، وكل ذلك لو أضيف إليه باسم الخلق لم يُفهم منه في ذلك غير إنشاء[4]، وفهم من الذي فهم[5] من العبد فعله وكسبه، نحو أن نقول: خَلَق الشرح والضيق، وخَلَق الضلال والاهتداء، ونحو ذلك، فمثله الأول.

مع ما لو جاز صرف أحد الوجهين عن حقيقة المفهوم أو الأسباب[6] أو الأحوال، فالآخر مثله، وكل ذلك مجاز لا حقيقة، ولذلك جاء مقابلة القولين[7]: الجبرية، والقدرية، وهذا معنى ما روى من **لعن المرجئة والقدرية**[8].

إن المرجئة أرجأت الأفعال إلى الله، ولم يجعل[9] للعبد، والقدرية أبت[10] لله على ما ينسب[11] الخلق إلى الله تعالى، ولم يجعل[12] لله فيها تدبيرا.

---

(١) ب: + [عدم].

(٢) خ ب: [و] لله.

(٣) أي: أن الخلق فعل الله تعالى.

(٤) ط: إنشا. ابلتسهيل.

(٥) خ: منهم.

(٦) ب: أو [صرفه إلى] الأسباب.

(٧) خ: + [من].

(٨) وردت أخبار في لعن المرجئة والقدرية لا تخلو عن مقال، وهي بين الضعيف جدا والموضوع، منها: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي القدرية والمرجئة»، وسيأتي بعضها مع تخريجه في هذا الباب والذي يليه.

(٩) خ ب: تجعلها.

(١٠) خ ب: أثبتتها. | وهو لايصح معنى، لأن القدرية تنفي نسبة الخلق إلى الله وتجعله للعبد.

(١١) خ ب: تنسب.

(١٢) خ ب: تجعل.

والعدل هو القول بتحقيق الأمرين؛ ليكون الله موصوفا بما وصف به نفسه، محمودا به، كما قال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقال: ﴿وَهُوَ[1] عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرُۢ﴾ [المائدة: ١٢٠]، وليكون عدلا مفصلا، كما قال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقال: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ٨٣].

[١ ,١٦٢) أدلة أهل السنة على مذهبهم]

ثم الدليل على لزوم القول بهذا [١١٩/ ب] مع ما فيما بينا كفاية[2]: وجود أحوال في أفعال العبد لا يبلغها أوهامهم، ولا يقدرها عقولهم وأحوال فيها، ينتهي إليها قصدهم وتبلغها عقولهم؛ فثبت أنها من الوجه الأول؛ ليست لهم، ومن الوجه الثاني؛ لهم.

فالأول، كتصوير خروج الشيء من العدم إلى الوجود، وكأخذ الفعل من قدر الجو، والمكان، والحد، الذي لو أحب أن يعود إليه **ما أمكنه بلا فيه**[3]. **والثاني**، نحو التحرك والسكون بالمنهي والمأمور به؛ ثبت أن فعلهم من الوجه الأول ليس لهم،

---

(١) خ ب: فهو.

(٢) يقول أبو المعين النسفي: «وفي هذه المسألة دلائل كثيرة ذكرها من تقدم من أئمتنا الماضين قدس الله أرواحهم ومن ساعدنا في هذه المسألة من ارباب المذاهب، وغيرهم، لا وجه لذكر عشرها فضلا عن كلها لما يقتضي حصرها وذكرها بما للخصوم عليها من الشبه ودفعها والكشف عن بطلانها كتابا مفردا يربو على هذا الكتاب الذي نحن بصدده، ولو كشفت عما للإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله من الإشارات اللطيفة والعبارات الوجيزة الجارية مجرى التوقيعات في هذا الباب لطال الكلام وملت عن ضبطها الأفهام.| ينظر: تبصرة الأدلة، ص٥٧٦. تحقيق كلود سلامة.

(٣) ب: تلاقيه.| ولا يمكن قراءتها كما قرأها «ب»، والمعنى: «بغيره»، أو «بدونه»، أو «بما ليس فيه»، والتعبير عجمي كما أُخبرت به.

ومن الثاني لهم.

ولو جاز تحقيق فعلهم من الوجه الأول على ظهور خروجه من[1] قصدهم، وجملتُهم مختلفة، مما ذكر، وعجزهم عن العود إلى مثله لجاز كون العالم على ما عليه، بمن لا يقدر ولا يعلم ولا يعرف مقادير كل شيء، ويجوز أيضا: آيات على ما هي عليه بالبشر، وإن لم يكن[2] بمثلها علم، ولا عليها قدرة؛ فإذ لزمهم القول بالصانع والرسل بخروج الذي ذكرت عن وسع الخلق، فمثله أفعال الخلق؛ ولذلك قال الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وأوجبَ أنَّ تشابه الخلق ـ من الوجه الذي قلت ـ تماثلا[3]. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إنا نجد أفعال العباد تخرج على حسن وقبح، لا يعلم أهلها أنها تبلغ[4] في الحسن ذلك، ولا في القبح، بل هم عندهم نفسهم[5] في تحسينها وتزيينها، وهي

(١) ب: عن.

(٢) ب: + [لهم].

(٣) ب: تماثل.

(٤) ب: يبلغ.

(٥) ب: بل الهم عند أنفسهم. | لا ريب أن النص في الأصل ركيك، وقد آثرنا تركه كما هو، ولا ريب أنه من الناسخ كذلك. وقد تكرر المعنى ذاته لدى الماتريدي في (تأويلات القرآن)، إذ يقول: «مع أن آثار الخلق في أفعال العباد وإثبات التدبير فيها أوجد منه في أمر البعث؛ وذلك أنك تجد من الأفعال أفعالا هي مؤذية لأهلها متعبة مؤلمة، ومعلوم بأن قصد أربابها أن يتلذذوا بها ويتمتعوا بها؛ فثبت أن لغيرهم فيها تدبيرا وصنعا حتى صارت كذلك؛ ولأنه يوجد في أفعالهم أحوال لا تبلغها أوهامهم ولا تقدرها عقولهم؛ لأن الفعل يأخذ من الجو والمكان والوقت ما لا تقدره الأوهام ولا تبلغه العقول؛ فثبت أن لغيره فيه صنعا وتدبيرا؛ ولأن فعله يخرج على قبيح وحسن، لا يبلغ علم فاعله أنه يبلغ في الحسن والقبح ذلك المبلغ، وينتهي في الحسن مبلغا لو أراد أن يخرج على ذلك الحد في المرة الثانية لم يخرج كذلك، فكل ما ذكرنا يبين أن جميع أفعالهم على ما هي عليه ليست لهم، ثم مع ذلك أنكروا أن تكون الأفعال من جهة الخلق لله تعالى» أ. هـ. | ينظر تأويلات القرآن، ط العلمية، ١٠/ ١٢٠.

تخرج على غير ذلك بأن جعل أفعالهم على ما هي عليه ليست لهم، ولو جاز كونها على ذلك لهم، وهم لا يعرفون مبلغ الحسن والقبح، فإذا لا جهل يقبّح[1] الفعل، ولا علم[2] يحسنه[3]؛ فثبت أن فعلهم من هذا الوجه ليس لهم. ولا قوة إلا بالله.

اللهم إلا أن يقولوا: «هي لأنفسها كانت كذلك»، فإذا استقام حسن الفعل وقبحه، لأتمر له[4] الفعل نفسه، فالله تعالى به[5] أحق من[6] الشيء[7] من نفسه، إذ الشيء بحيث نفسه جاهل بما هو عليه.

[١٢٠/ أ] مع ما لو جاز كون حسنٍ وقبحٍ بلا منشيء له؛ لجاز كون كل شيء[8]، وفي ذلك الخروج من الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إنا نجد الأفعال مؤذية لأهلها، ومتعبة ومؤلمة، ومحال تأذي الطبع بلا مؤذ، وتعبه بلا متعب، وتألمه بلا مؤلم، ثبت[9] أنها مؤلمة متعبة مؤذية[10]، ومعلوم[11] أنَّ قصد أربابها إلى أن يتلذذوا بها، ويتمتعوا؛ فثبت أنها كذلك لا بهم. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، القول المتعارف[12] في الخلق أن «لا خالق غير الله، ولا رب سواه»،

---

(١) ب: بقبح.

(٢) ب: ـ علم.

(٣) ب: بحسنه.

(٤) ب: بمنزلة. | ويمكن أن تقرأ: لأثمر، لا يمر له.

(٥) ب: ـ به.

(٦) ب: ـ من.

(٧) ب: بالشيء.

(٨) خ ب: + [بلا منشيء].

(٩) خ: فثبت.

(١٠) ب: + [بسبب منشئها].

(١١) خ: ـ ومعلوم.

(١٢) خ: بالمتعارف.

ولو جعلنا حدث الأفعال وخروجها من العدم إلى الوجود، ثم فناءها بعد الوجود، ثم خروجها على تقدير من أربابها، لجعلنا لها وصف الخلق الذي به صار الخلق خلقا، وفي ذلك لزوم القول بخالق سواه، وفي جوازه مناقضة قول من ذكرت، مع ما لو جاز ذلك؛ لجاز القول برب فعله، وذلك مدفوع. وبالله التوفيق.

وأيضا، إن العباد إذ أفعالهم في الحقيقة حركات وسكون في الظاهر، والله قادر عليها، لو[1] لا[2] ما أقدرهم عليها، فصارت هي لأنفسها تحت قدرته عليها، فإذا أقدر العبد على ذلك؛ ذهبت عنه القدرة، فإذًا قدرته زالت عنها[3]، وصار[4] قادرا بقدرة تزول، ومَن ذلك وصفه فهو عبد لا رب. والله الموفق.

مع ما كانت الحركة والسكون ليسا بمخالفين في رأي العين لما كانا عليه، ولا سبيل للناظر إلى التفريق بينهما، ولولا حقيقة الاشتباه لاحتمل التفريق، وفي تشابه الفعل[5] لزوم القول فيهما بما له وجبت التسمية في أحدهما، وفي ذلك تشابه؛ لأن [١٢٠/ ب] استواء الأفعال في الشاهد يوجب تشابه الفاعلين. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن الذي به عَرف أهل التوحيد حدث الأعيان امتناعها عن الخروج من التفرق[6]، والاجتماع، والتحرك، والسكون[7]؛ فإذا لم يكن هذه الأحوال في

---

(١) ط هـ: لو. «صح».

(٢) خ ب: + [ذلك].

(٣) خ ب: عنه.

(٤) ط: وصارت.

(٥) ب: الفعلين.

(٦) خ: التفريق.

(٧) المعنى: أن الدليل على حدوث الأعيان؛ هو عدم خروجها عن هذه الأوصاف التي هي الأكوان الأربعة.

الحقيقة، خلقا من الله على يدي[1] من جرت على[2] يديه؛ لم يقدر[3] أن يَثْبُتَ[4] جسم وعين[5] يُدرَك على ما هو عليه بفعل الله؛ إذ الأفعال التي ذكرنا من الأسماء[6] يجوز تحققها[7] لا بالله، وإن كنا[8] نبصر مَن به ذلك؛ فيصير دليل حدث العالم يقيمه[9] غير الله؛ إذ لا سبيل له إلى إظهار الذي منه من الأحوال التي[10] ذكرنا مما ليست منه. ولولا تلك الأحوال لم يعرف حدث العالم فيبطل طريق العلم به بدليلٍ أقامه هو، ثم لما احتمل جميع الأحوال بغيره؛ لم يثبت بها أنه صانع تلك، والأجسام لا تعاين إلا بها[11]؛ فيبطل أن يكون الله تعالى جعل لوحدانيته دليلا[12] يعرف، ولربوبيته شاهدا يَشهد على هذا القول. وبالله العصمة والنجاة.

وأيضا، إن الله تعالى قال ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾، ثم قال: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ثم الله جل ثناؤه لم يخلق عَرَضا قط إلا جعل عليه دليلا يعلم أنه خلق، لما كانت الأعراض لما[13] ذكرنا، ويجوز أن

---

(١) ب: زيّ. | مع وضوحها في الأصل.

(٢) خ: عليه.

(٣) خ ب: نقدر. | أي لم يقدر المناظر.

(٤) خ ب: نثبت.

(٥) ب: جسما وعينا.

(٦) المراد ما ذكره من الأكوان الأربعة من التفرق والاجتماع والحركة والسكون.

(٧) خ: تحقيقها.

(٨) ب: + [لا].

(٩) ط: يقيمة. | أي قائما بغير الله.

(١٠) خ: الذي. | ولم يشر إليه ب.

(١١) أي إلا بالأكوان الأربعة.

(١٢) ب: + [به].

(١٣) ب: كما.

يكون في خلقه خلق يجمع ويفرق ويحرك ويسكِّن، ونحن لا نراه كما كان فيهم من لا نراه بجوهره، وإن كان نرى[1]، وتلك الأفعال لأنفسها لا تُرى، إنما تُرى وتُعلم بتغير الأحوال على الجوهر؛ فإذ[2] كانت جواهر لا ترى جائز منها مثلها، لم يجعل[3] لما خلق علما ولا ذهب به؛ فكيف ناقض به قول المعتزلة قول الملحدة، وهم [١٢١/أ] شركاؤهم في هذا الوجه. فنسأل الله النجاة من قولٍ هذا عقباه.

على أن القدرة الناقصة هي التي تكون لكل أحد من الخلق، ولكل قدرة على ما ليس بفعل[4] لغيره، فإذا لم يكن لله قدرة على ما لعبده[5] فإذا قدرته نحو قدرة كل منقوص، جل الله عن صفة المخلوق. وبالله التوفيق.

وأيضا، إنه لو جاز خروج شيء، هو تحت القدرة عن أن يكون لله عليه قدرة، بل ليس هو شيئا واحدا بل لعله[6] أكثر من جميع الخلق؛ كيف يؤمِن[7] بوعده ووعيده، وكيف يطمئن السامع إلى ما وعده من البعث، أن يكون وما أخبر أنه لو شاء لخلق[8] مثل الذي خلق، وهو لا يقدر على فعل بعوض، فضلا من[9] فعل من[10] هو أقوى منه. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ ب: يُرى. | أي نراه في الظاهر ولا نراه بحقيقته وجوهره.

(٢) خ: فإذا.

(٣) ب: يجعلـ[ـه].

(٤) خ: ـ بفعل. | ب: يفعل.

(٥) ط: لعبودة.

(٦) ط: لعلة.

(٧) خ: نؤمن. | ب: يؤمَن.

(٨) نسب «ب» إلى «خ» قراءة: «الخلق». وهو وهم، إذ قراءة «خ» مطابقة.

(٩) خ ب: عن. | ولم يشيرا لمخالفة الأصل.

(١٠) خ: ـ من. | ب: ما.

وأيضا، إن الله إذ هو مالك كل شيء، وملكه الأشياء ليس بما أوجب له فيه الملك لملك[1] العبد، بل هو بذاته مالك بما هو خالق كل شيء، فأما أن يكون غير مالك لفعل العباد ولا رب[2] لها؛ فيجب به أن يكون للعباد ذلك فيكون ربوبيته وملكه ملكا ناقصا، وذلك لكل مخلوق[3] يملك أشياء بل هو أكثر، لأنه يملك[4] فعله[5] وفعل غيره، والله لا[6]، وإذا ثبت له الملك في كل شيء، لزم القول بخلقه؛ إذ لم[7] يملكه العبد، ويملك[8] الأشياء بالقدرة عليها، أو تمليك[9] من له تلك. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن العبد يقدر بإقدار الله إياه، فلا يجوز أن يقدر بإقدار من ليست له القدرة عليه، كما لايجوز أن يعلم بإعلام من لا علم له به، أَوَلَا يُرى أنه إذ[10] لم يجز لأحد القدرة على إقدار غيره على شيء[11] لم يقدر هو عليه، ومن له علم يُعلم به غيره، لم يجز أن لا يعلم هو؟ فمثله الذي بينّا.

وإذا ثبت[12] قدرة الله عليه، وما يقدر [١٢١/ ب] الله عليه؛ فهو محال وجودٌ

---

(١) ب: كملك.

(٢) ب: ربا.

(٣) ب: + [فهو].

(٤) ويمكن أن يقرأ: بملك.

(٥) ط: جعله.

(٦) خ ب: + [يملك].

(٧) خ: لا. | وعند ب خطأ مطبعي.

(٨) ب: وتَمَلُّك.

(٩) ب: بتمليك.

(١٠) خ: إذا.

(١١) ب: + [إذا]

(١٢) خ: ثبتت. | ب: [قد] ثبت.

بغيرٍ[1]؛ ثبت أنه خالق ذلك.

وأيضا، إن العالم لا يخلو من الأعراض والأجسام، وكل أنواع الأعراض أمكن في الحقيقة أن يكون[2] فعلا لغيره، فيكون العالم لله ولخلقه من طريق الإنشاء والوجود، وفي ذلك بطلان القول بوحدانية صانع العالم.

ولم يختلف أهل الإسلام في إطلاق القول بأن صانع العالم واحد، وقول من يبطل قوله عند التحصيل هذه الجملة التي شارك فيها الجميع، مردود بالجملة على نحو قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: «إله كل شيء»[3].

إن قول[4] من أبى[5] التحصيل[6] يجعل له شَبَها وعدلا في العباد منقوض بتلك الجملة، وإن احتال[7]؛ فمثله الأول، بل الأول أحق، لأنه طريق العلم بالحرف الثاني، وهو أن في تحقيق العالم تحقيق الوحدانية للخالق، وبه يسلم له القول بأن[8] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وأنه الواحد لا شريك له.

فإذا ثبت[9] العالم بشركاء له فيه، لم يكن هو أحق بأن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] من أن يكون لمثله[10] أشياء، أو أن يكون إلها لما أنشأه وأخرجه من

---

(١) خ ب: وجوده بغيره.

(٢) خ: تكون.

(٣) يشير لقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

(٤) ط: +الناس. «خ». | ب: +الناس [الذي].

(٥) خ ب: ـ من أبى.

(٦) خ ب: في التحصيل.

(٧) ب: استحال.

(٨) خ: ـ بأن. | ولم يشر لها «ب».

(٩) خ: أثبت.

(١٠) ب: كمثله.

العدم إلى الوجود من غيره في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إنه لو لم يكن خالقا لأفعال الخلق؛ لكان[1] عامة[2] حجته[3] التي أظهرها على أيدي رسله، والتدبير الذي جرى عليه من أمر عالِمه من أول ما أنشأه[4] خَلَقه إلى آخر ما ينتهي إليه أمره؛ منتقصا[5] فاسدا، لولا مساعدة خلقه له فيما دبر من البقاء، وفيما جعل من العدم، [و] فيما أنشأ من النسل، إن ذلك كله مما ظهر بأفعال خلقه، وتم به.

وليس بحكيم ولا قادر من أراد أن يُظهر حجة لا يقدر عليه[6] إلا بالمعونة بعلم غيره وفعله [١٢٢/ أ]، بل هو جاهل عاجز؛ فثبت أنها كلها ظهرت بما خلقها على يدي من شاء كيف شاء على ما شاء جل ثناؤه.

وأيضا، إن القياس مما لا يخلو من أن يكون مستعملا فيما نحن فيه، أوْ لا؛ فإن كان لا يستعمل؛ بطل مذهب الخصوم في معرفة الصانع، لارتفاع الحواس عنه، فيجب معرفته بذلك، وهو على الاستدلال بالشاهد. ثم يجب[7] جميع المعاني التي هي للعالم بأعراضه موجودة في أفعال الخلق، فلئن لم يجب القول بخلقها؛ لم يجز معرفة خلق البتة إلا بالسمع، فيجب به استعمال العموم بقوله ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ

---

(١) ط: لمكامه. | خ: ـ لكان. | وهذا يدل على أن ناسخ الكتاب خفيت عليه عبارات لم يستطع قراءتها فخمن في كتابتها وأشار إليها بعلامة اثنان التي بالعربية، ويدل على أن الكتاب لم ينسخ من نسخة الماتريدي.

(٢) خ: الخلق عامة [لما قدر على إظهار] حجته.

(٣) ط: حجه. | ب: حججه.

(٤) ب: أنشأ.

(٥) ب: منتقضا.

(٦) خ ب: عليها.

(٧) خ: بم تجب. | ب: ثم نجد.

شَىۡءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]؛ إذ لا سبيل إلى وجود خلق كل[1] شيء باسم الخاصية له. أو يلزم القول بالقياس من الوجه الذي ذكر، ثم لم يصر العبد بفعله خالقا؛ ثبت أنه بغيره.

مع ما إذ كان سبيل معرفة الفاعل إنما هو بآثار الفعل[2]، ثم كان الإيمان من أحسن الأفعال في العقول وأنور الأشياء، وأتمها[3]، وأجلها قدرا، وأبينها[4] لمرضاته، فلو قلنا: «إن الله غير خالق له»؛ دخل علينا أمران في ذلك:

أحدهما: تفضيل من يطيع الله بالإيمان وغيره على الله بما خلق من الأقذار والأنتان والخبائث والقبائح من الجواهر، مع ما كان ما حسن من الجواهر لا يبلغ قدر الذي ذكر من[5] العبادات في الحسن والخير، وإذا كان كذلك ـ ومعلوم تفاضل الفاضلين بتفاضل أفعالهم ـ أوجب ذلك فضل العبد على الله في الفعل والخلق، وهذا بالمعتزلة أولى؛ لأنهم زعموا أن فعل الكفر قبيح شر من جميع الوجوه، وليس كذلك أمر القردة والخنازير، فمثله فعل الإيمان[6] من جميع جواهر الحسان. ولا قوة إلا بالله.

[١٢٢/ ب] **والثاني**: أن ثوابه إذ حُسْنُه حسي وحسن الإيمان عقلي، وما حَسُن في الحس[7] دون الذي يحسن في العقل؛ إذ قد يجوز انقلاب مثله ـ على ما مر بيانه ـ

---

(١) خ: ـ كل.

(٢) ط: العقل. | وهذه عادة الناسخ.

(٣) قرأها المحققان: «وأنماها»، وعلقا بهذا في الهامش، وهي بالفعل محتملة لكن قراءتها كما علقنا صحيحة لكن اتبع الناسخ طريقة غير معهودة لضيق المساحة.

(٤) ط هـ: وأبهاها. «خ». | ب: وأثبتها.

(٥) ب: + [الإيمان و].

(٦) ب: + [خير].

(٧) ط: الحسن.

ولا يجوز انقلاب الآخر، وإذا كان كذلك؛ فيقتصر الجزاء عن[1] قدر المجزى[2]، والله وعد جزاء الحسنة بعشرة[3] أمثالها؛ ثبت أن خلق فعل الإيمان حسنا لله. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن الله تعالى ذم الذين[4]: ﴿وَّيُحِبُّونَ[5] أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٨]، ثم ألزم عباده الشكر له على الإيمان، والحمد لله على الإنعام[6]، لم يجز أن يكون غير خالق لذلك، فيستأدي الحمد على ما لم يفعله، والشكر على ما لم يُسْدِ إلى أحد به. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن معنى فعل الله هو الإبداع والإخراج من العدم إلى الوجود، وصيرت المعتزلة ذلك معنى فعل العبد[7]، ثم جُعلت للعبد قدرة على الكسب، ولم يجعل[8] لله، فصار العبد بذلك أعظم في القدرة، إذ هي تقع على مختلف الأمر من الله، إذ قدرته يرجع[9] إلى أحد الوجهين.

ومما يبين[10] أن كل شيء فعله؛ نوع[11] جعلوه طباعا، ومن كان فعلين

---

(١) خ ب: على.

(٢) خ: المجري. | ب: المجزي [به].

(٣) ب: بعشر.

(٤) ط خ: +قالوا..

(٥) ط خ: وتحبون.

(٦) خ: الأنعام.

(٧) ط هـ: العبد. «صح».

(٨) خ ب: تجعل.

(٩) خ ب: ترجع.

(١٠) ب: + [ذلك].

(١١) ب: + [واحد].

جعلوه اختيارا[1] عن قدرة، فيجب في الأول كذلك، وذلك هو الحق عند المعتزلة؛ لأنهم يجعلون للعبد قدرة على منع الرب عن فعله فيما يُنفى[2] الخيرة[3]، ولا يجعلون مثله لله إلا أن يذهب عنه قدرة العبد؛ وإذا ثبت أن في نفي خلق الأفعال تحقيق ذلك ـ وذلك مما يأباه العقل والسمع جميعا ـ؛ ثبت أن الله خالق الأفعال كلها. ولا قوة إلا بالله.

[١٦٣) مقالة الثنوية في أفعال العباد]

ثم الأصل أن مذهب الثنوية والمجوس في صرف خلق العالم إلى اثنين، وأن[4] يوافقوا[5] أهل التوحيد على أن الإله الحكيم الحق [١٢٣/ أ] الذي لم يجر ولا يجور[6] واحد عليم قدير؛ فمن أربى[7] عليهم حتى جعل خلق العالم لمن لا يحصى عددهم، وأبطلوا[8] أن يكون الإله[9] الذي قال الخلق بألوهيته قدرة خلق أكثر العالم[10]؛ أحق بالذم ممن نزهوه عن الشرور والقبائح. ولا قوة إلا بالله.

ومما يقولون في فعل العباد مما فيه قبح الإضافة إلى الله تعالى في خلق ذلك من أن فيها فواحش ومناكير، ونحو ذلك فيه، مثل ذلك للثنوية والمجوس في

---

(١) خ: أخيارا.

(٢) ط هـ: يُبقي. «خ».

(٣) خ: ينفي [عنه] الحيرة. | ب: ينفي الخيرة [عنه]

(٤) ب: وأنهم.

(٥) ط ب: يوافقون.

(٦) خ: لم يجز ولا يجوز.

(٧) ط: أربي.

(٨) ب: وأبطل.

(٩) خ ب: للإله.

(١٠) خ: + [فهم]. | ب: + [فهو].

الجواهر؛ أن فيها قبائح وخبائث وأقذارا وأنتانا، ومع ما إضافة تلك الأشياء إلى الله، فليست هي عند التفسير بأن الله تعالى خلقها قبائح [و] فواحش من مرتكبيها مخالفة للمحاسن والمصالح من أفعالهم؛ بأقبح ممن[1] يقولوا: «هو رب الأقذار، وإله الخزى [و] النكال، وملك الشياطين والفجار»، ثم لم يمنع[2] القول بتحقيق الربوبية له على كل شيء، والإلهية، وإن كان على التفسير في الإضافة من الوجه الذي بينا قبيح سمج[3]؛ فمثله جميع ما عليه وصف أفعال الخلق. ولا قوة إلا بالله.

[١٦٤) شبهات المعتزلة في أفعال العباد][4]

ثم نذكر ما تعلق به هذه الفرقة التي ظنت أنهم فرسان الكلام، وأنهم المخصوصون في العلم به من بين الأنام، ليعلموا بذلك جرأتهم في الدعوى، وبعدهم عند التحصيل عند احتمال اسم عوام أهله، فضلا عن محاورة[5] أخطار[6] حذاقهم، ونظهر إن شاء الله تعالى لمن تأمل ما ذكرتُ عدولهم عما توجبه حقيقة النظر، ونبين ما استتروا به من الآيات، ليُعلم أنهم لو دققوا[7] على طرف منها، لنالوا خير الدارين، فضلا من أن يظفروا بحقيقتها. ولا قوة إلا بالله.

فاحتج من يأبى القول به في خلق الأفعال: أول شيء أنهم أمروا بها ونهوا عنها، وذكروا الآيات في الأمر بها والنهي، ولو جعلناها خلقا له، لكان يصير كأنه أَمَرَ [١٢٣/ب] نفسه، ونهى عن خلق ذلك.

---

(١) ط: من.

(٢) ب: + [هذا].

(٣) ب: قبيحا سمجا.

(٤) ب: [أقاويل المعتزلة في أفعال الخلق وبيان فسادها]

(٥) خ: مجاوزة. | ب: مجاورة.

(٦) خ: أخطاء. | ب: خطاء.

(٧) ب: وقفوا.

قال الفقيه رحمه الله: فيقال لمن احتج به: أتقول أمر العبد بخلق الإيمان ونحوه، ونهى عن خلق الكفر ونحوه؟

فإن قال: «بلى»، صَرَّح بأن الله تعالى أمر الناس أن يكونوا خالقين، وقد أبى المسلمون أن يكون غيره خالقا، ولم يختلف المسلمون في جواز عبادة الخالق مطلقا، وأن الخالق هو الرب وهو الإله، فيجب بهذا جعل كل عبد كذلك، وذلك مما أباه الجميع. **وإن قال:** «لا»، **قيل:** فإذ لم يوجب الأمر بالفعل والنهى عنه أمرا بالخلق ونهيا عنه، لم قلت: إنه لو كان الله خالق ذلك لوجب[1] الأمر له والنهى عنه، ولم يثبت من الوجه الذي فيه الأمر والنهى أمرا[2] بالخلق وغيره؟.

ثم يقال له: حدثنا عن الإيمان والكفر، هل يخلوان من أن يكونا شيئين عرضين وحركتين، دليلين على حدث الفاعل، وحجتين على حكمة الرجل وسفهه، ومظهري علمه وجهله؟

لا بد من: «بلى»، لما فيهما هذه الوجوه كلها.

فيقال: هل الأمر والنهى بالفعل موجبا الأمر والنهي بهذه الوجوه التي في فعله ذلك؟

فإن قال: «نعم»، أحال لما في كفره دليل سفهه، وهو من حيث الدلالة صَدَقَ، ومحال النهي عنه من ذلك الوجه، ولأن كثيرا منهم لا يعرفون تلك الصفات له، لم يجز الأمر لذلك من ذلك الوجه ولا النهي، فلا بد من المساعدة لهم في ذلك. **فيقال له:** ما منع أن يكون ذلك خَلْقٌ، وليس في ذلك أمر لنفسه بالخلق ولا نهي؟

ثم استقام في العقل الجهات التي بينا، مع ما أوصاف الإضافات أن ذا أصغر

---

(١) خ: يوجب.

(٢) ب: أمر.

من ذا، وأكبر وأخير وأشر وأقبح وأحسن من ذلك، وأعظم في الحجة وأوضع وأضعف وأقوى، وأنه حدث وموجود، وغير ذلك، مما يكثر وصفه[1] ولا يوصف شيء [١٢٤/ أ] من ذلك بالشر والخير من جميع الوجوه، ولا بالطاعة والمعصية؛ فجائز خلقها، ولا يوصف من ذلك الوجه بطاعة ولا معصية، ولا خير ولا شر ولا أمر ولا نهي ولا شيء مما له الفعل. والله الموفق.

وعلى مثل ذلك: أمر الوعيد والوعد، إنا حققنا الفعل؛ فلزم فيه الأمر والنهي، فمثله يلزم[2] الثواب والعقاب.

[١٦٥) منشأ قول منكر خلق الأفعال]

ثم الأصل في هذا: أن يكون القول بخلق الأفعال:

- إما أن ينكر للإحالة.
- أو لما لا دلالة على القول بذلك.
- أو لما في القول به في[3] إيجاب الضرورة وارتفاع الإمكان، ويقبح في العقول الأمر والنهي والوعد والوعيد فيما كان هذا سبيله.

[١٦٥ , ١) الرد على من أحال خلق الأفعال]

فمن أبى القول به للإحالة؛ كُلِّف دليله على ذلك، ولن يجد إلا على التقدير بفعل العباد أن لا يكون فعلُ واحدٍ في الحقيقة لا اثنين[4]، أو يظن أن القول يوجب الشركة.

---

(١) ب: + [ومع ذلك].

(٢) ب: + [فيه].

(٣) ب: ـ في.

(٤) ب: لاثنين.

فجواب الحرف الأول في تقسيم القول لما اختلف فيه: فعندنا أن فعل الله تعالى في الحقيقة غير فعل العبد، وفعل العبد مفعوله لا فعله، ووجود مثله في الشاهد غير عسير، نحو مد اثنين شيئا ينقطع، وإزالة اثنين شيئا عن مكان، وفعلهما[1] واحد يصير به[2] شركاء[3] فيه[4]؛ إنه مفعولهما في الحقيقة، وكذلك الُمزال والمنقطع[5]، وكذلك الحمل فيه جزء لا يتجزى[6] حمله اثنان قواهما واحد؛ أن حقيقة فعلهما وإن اختلف[7] فالمفعول واحد لهما، فمثله الذي نحن فيه. ولا قوة إلا بالله.

على أنه لا يجوز أن يملك أحد تقوية[8] آخر على فعله ولا خلق فعل نفسه، ولا أحد يقدر أن يفعل فعلا في غير حيزه، وغير حال [١٢٤/ ب] في نفسه؛ فمن[9] تقدير فعل الله بالموجود من فعل الخلق جهلٌ وشبهةٌ[10] من جهة القدرة وقيام الفعل بالخلق. جل الله عن ذلك وتعالى.

والقول الآخر، قول من يقول: إن خلق الشيء هو ذلك[11]، فقد بينا اختلاف الجهات في ذلك؛ فجائز القول بالخلق من جهة هي غير جهة القول بالكفر، على ما بينا من الشيئية.

---

(١) ط خ: وقبلهما.

(٢) ب: يصيران به.

(٣) ب: شريكين.

(٤) ط خ: فيها. | ب: في.

(٥) ب: + [واحد].

(٦) ب: يتجزأ.

(٧) ب: اختلفت.

(٨) خ: بقوته.

(٩) ب: ففي.

(١٠) خ: وشبهه.

(١١) ب: + [الشيء].

وقد زعم المعتزلة في حركة المفلوج: أنها لله خلقا وللعبد حركة، وهي شيء لنفسها، إذ الشيئية عندهم في المعدوم، وهي دلالة حدث الجسم.

وفي الكفر حجة الله على العبد في التعذيب، ودلالة سفهه في التحقيق، على أنا بينا أنه يحيل من حيث لا يكون مثل ذلك في الخلق، وقد أوضحنا الفصل بين الأمرين، وأن من قاس أحد الوجهين بالآخر فهو مغفل.

على أن المعتزلة إذ لا يجعلون من الله إلى الخلق سوى أنه أوجد[1] بعد أن لم يكن[2] ولا ذلك معنى فعل العباد، إنما هو معالجات وعناء[3] وجهد، والوجود[4] فيما نحن فيه مع المعنى الذي من العباد، واقعان جميعا، فلا وجه لإنكاره.

ثم يقال ـ فيما لا يكون مثله من العباد ما يوجب إحالته ـ: أرأيت لو عارضك إخوانك، فقالوا: تجعل للذي ذكرته أصلا، ثم كون الجواهر بالخلق محال؛ ثبت[5] قدمها به، وكون[6] فعل لا ينفع فاعله ولا يدفع عنه الضرر ليس بحكمة، فدل أن الذي صنع العالم انتفع به، وقال: كون شيء لا من شيء خارج عن احتمال الخلق، فمثله أمر الواحد الذي به كان به[7] العالم، وإذا كان دعوى الإحالة يوجب[8] قول الزنادقة والدهرية في قدم العالم، أظهر ذلك صدق من قال: الاعتزال [١٢٥/ أ] طرف

(١) خ ب: أوجد [هم].

(٢) خ ب: يكونوا.

(٣) ط: عنا. بالتسهيل.

(٤) ب خ: الموجود.

(٥) ب: [فـ] ثبت.

(٦) ب: و[ثبت] كون.

(٧) خ ب: ـ به.

(٨) خ ب: توجب. | ولم يشر «ب» إلى «خ».

من الزندقة[1]. ولا قوة إلا بالله.

[٢ , ١٦٥) الرد على من زعم عدم الدلالة، وأنها ضرورة طباع]

وأما الدلالة، فقد أوضحنا لمن عقل لو أنصف، مع ما في جملة ما أدى[2] المسلمون: أن الله خالق وما سواه مخلوق، وأنه قادر على كل شيء، وهو رب كل شيء، وإلهه[3]، من غير اضطراب في ذلك، أو ميل قلب إلى خصوص في ذلك؛ دليل كاف، وسنذكر أيضا بعض ما في ذلك.

وأما القول بإيجاب الضرورة؛ فإنه محال فاسد، لأنه[4] حسي أن يعلم كلٌ أنه مختار، ولو جاز القول مما يعلمه كل على جهة قلبه؛ لجاز ذلك في جميع العالم. ولا قوة إلا بالله.

فإن قلت: إذ لم توجب[5] الضرورة؛ دل أنه لا تدبير فيه لغيرك.

قيل: قد فرغنا عن دلالة ذلك، مع ما يجوز أن يقال: هو من طريق الخلق اضطرار، ولا صنع للعبد من ذلك الوجه؛ إذ لا يسمى به، ومن طريق الكسب اختيار، فعلى ذلك تقسيم الأمرين، وقد بينا.

ألا ترى أن قول الكفر كذب، وهو من حيث الدلالة على سفهَ القائل صدق؛ فمثله يكون اختيارا من حيث الكسب ومن حيث الخلق لا. وجِهَةُ الخلق لا تدفع عنه الاختيار، بما ثبت، فسواء لو كان خَلَقَ ذلك الفعل، أو خلق السماء والأرض،

---

(١) ينظر تفصيل هذا المعنى لدى الماتريدي نفسه في الباب الثاني ورده على القائلين بقدم العالم. والفصل الذي بعنوان: مسألة في كون مذهب المعتزلة يضاهي الأديان الباطلة.

(٢) ب: أداه.

(٣) خ: وألَّهَهُ.

(٤) ب: + [أمر].

(٥) ب: يوجب.

إذ ليس في واحد صرف فعل الخلق عن الخلق، ولا إزالة الاختيار عنهم، فمثله خلق الأفعال. ولاقوة إلا بالله.

على أن تسمية الخلق لا يوجب وصف الاضطرار؛ إذ القدرة للفعل مخلوقة، وهي سبب جعله مختارا لا مضطرا. ولا قوة إلا بالله.

[١ ,١٦٦) الرد على الكعبي في أفعال العباد][١]

وقد قال الكعبي: إن كل مختار في فعله، مضطر[٢] في تألمه به وتأذيه به، فألزمه الأمرين في الشيء الواحد.

وكذلك زعم: أن قد يجوز أن يعرف العمل[٣] مَن [١٢٥/ ب] لا يعرفه كفرا أو إيمانا[٤] أو شيئا عرضا وحركة وسكونا، وهو ذلك بعينه، ولم يجز في الجملة أن يقال: الذي[٥] يجهله هو الذي يعلمه[٦]، والذي هو مضطر فيه هو الذي هو مختار فيه، حتى يذكر معه الجهات؛ فمثله في الخلق والتعذيب، وغير ذلك. ولا قوة إلا بالله.

واحتج بالوعد[٧] والوعيد بذلك، وإذ ثبت الأمر والنهي، وبان[٨] إغفاله في تقديره، وظهر تمويهه؛ فكذلك شأن الوعد والوعيد. ولا قوة إلا بالله.

ثم زعم الكعبي: أنه محال أن يكون ذلك في الحقيقة فعلا لي، خلقا لله.

---

(١) ب: [آراء الكعبي في أفعال العباد وبيان فسادها].

(٢) ط خ: مضطرا.

(٣) ط: العقل. | خ ب: الفعل.

(٤) خ: وإيمانا.

(٥) ب: [الفعل] الذي.

(٦) ط: يعمله. | ولم يشر لها أي من الأستاذين.

(٧) ب: في الوعد.

(٨) ب: بان.

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: وهذا بجهله[1] بالمحال[2]، وقد بينا بعض ذلك.

ثم زعم: أن ذا يوجب الشركة المعقولة، إذ محال انفراد كل بجزء، وإن[3] كان لا يتجزى[4]. **ثم عارض نفسه بقول الخصم:** أن ذلك يوجب فيما كانت الجهة واحدة، فأما فيما اختلفت، فلا يعارض بملكٍ ورث بعضَه واشترى بعضَه.

ثم عورض بملك لي ولعبد لي، فأطنب في جواب ذلك.

ونحن نقول وبالله التوفيق: من تأمل الذي ذكر، وله أدنى فهم ولا يكابر عقله؛ علم سفهه، وإن شاء استدل بالذي قدم من الميراث، ليعلم جهله بالشركة الحاضرة، فيكون ذلك عذرا في الجهل بما كان طريقه الاستدلال، إذ خفى عليه حق العيان، لكن هذا سؤال لم يزل المعتزلة تظن أن ذلك يوجب ذلك، وإن كانوا لا يستحقون الجواب في ذلك، فإنا نتبرع[5] به عليهم، فإنهم قصدوا بالقول قول من يقول: «خلق الشيء هو ذلك، ولا يوجد شيء واحد لاثنين في الشاهد لكل كله»، ولهذا الوجه أنكر أن يكون فعل واحد لاثنين، فإذا لم يوجد له مثال يعلم أنه يوجب الاشتراك أوْ لا؛ فقولهم يوجب ظن وخيال.

ثم الأصل: أن الفعل نفسه يجعلونه لله ملكا، وكذلك [١٢٦/ أ] للعبد، وكذا[6] كل ملك لأحد، فهو لله ملك وللعبد كذلك، ولم يوجب ذلك شركا بينهما في ملك

---

(١) خ ب: لجهله. | ولم يشر لها «ب».

(٢) خ: للمحال.

(٣) خ: +وإن.

(٤) ب: يتجزأ.

(٥) ط: ننتزع. | خ ب: ننزع.

(٦) خ: وكذلك.

الأفعال والأعيان؛ فكيف[1] فيما نحن فيه شركا[2]، ثم يضاف إلى الله الإطعام والكسوة والرزق، وذلك بعينه يضاف إلى الخلق، ولا يوجب شركا، فمثله الذي نحن فيه. مع ما بينا جهات الفعل، ثم[3] لم نقل[4]: الفعل[5] نفسه من تلك الجهات مشترك، إذ كل جهة تحيط بالكل[6].

وكذلك من يعلم الفعل من وجه[7]، ويجهله من وجه؛ لم نقل أشرك جهله

---

(١) ب: + [أوجب].

(٢) خ: شركاء.

(٣) خ: بم.

(٤) خ: يقل.

(٥) ط: العقل.

(٦) يقول أبو المعين النسفي: «اعلموا رحمكم الله أن أصحابنا لما كان من مذهبهم أن التكوين غير المكون والكفر مكون وتكوينه غيره، فلم يكن هو عندنا فعل الله تعالى بل هو مفعوله، وكون المفعول قبيحا لا يوجب قبح التكوين إذا كانت فيه عاقبة حميدة، قلم يكن هذا المذهب حاجة إلى القول بجهات الفعل وانه بجهة أنه فعل الله تعالى ليس بقبيح، وبجهة أنه فعل العبد قبيح، وإنما الحجاة إلى من يزعم أن التكوين هو عين المكون. ثم النجارية على هذا يزعمون أن الفعل له جهات: فمن حيث إنه فعل الله تعالى ليس بقبيح ومن حيث إنه فعل العبد قبيح، ويجوز أن يكون للفعل جهات يقبح ويكون معصية ببعض الجهات، ولا يكون كذلك ببعض الجهات.. وبمعرفة تفسير الجهات تظهر جهالة المعتزلة بإنكارهم ذلك وزعمهم أن الجهات تكون للأجسام وكل جهة تغاير صاحبتها، والعرض شيء واحد فلا وجه لجعله أشياء متغايرة مع أنه في نفسه شيء واحد، كما شنع افسكافي وجعفر بن حرب وغيرهما حيث صنفوا تصانيف فبطال جهات الفعل، وكل ذلك لإنكارهم الحقيقة وجهلهم بحقيقة مذاهب الخصوم. هذا تقرير مذهبهم وإن كنا لا نحتاج إلى القول بجهات الفعل على ما قررنا، وشيخنا أبو منصور الماتريدي رحمه الله ذكر جهات الفعل لا لحاجته إلى ذلك بل على طريق المساهلة وتصحيحا للمذهب وإبطالا للباطل من جميع الوجوه.| ينظر: تبصرة الأدلة، ص٦٦٩ ـ ٦٧١. باختصار. تحقيق كلود سلامة.

(٧) خ: وجهه.

علمه؛ فما بالهم يزعمون أن ذا شركة معقولة، بل لو كان ثمة عقل، لكان بكون[1] ذا كذبا؛ معقولا. ولا قوة إلا بالله.

وكل هذه الوجوه على قول من يقول «بخلق الشيء غيره»، يعلم[2] أيضا إفساد[3] دعوى المعتزلة، ثم يقال له: قد يقال في الشرك في قرية على تفرق الأملاك، وفي التجارة على تفرق المعاملات؛ فقل بين الله وبين الخلق شرك في العالم، ثم في الأفعال بما كان منه أمر وإقدار. ولا قوة إلا بالله.

واحتجاجهم[4] بالتسمية من المطيع والخاضع، ونحو ذلك، قد[5] بينا اختلاف الجهة على[6] القولين، والفعل على الآخر؛ وإنما سُمِّيَ كلٌّ بالذي له على ما بينا من الجهات على أنهم جعلوه خالقا للحركات ولفساد الأشياء غير مسمًّى به؛ لأنه خلق؛ فمثله الأفعال. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض فعلا واحدا لفاعلين، بقولٍ واحدٍ وخبرٍ واحدٍ.

قال الشيخ رحمه الله: يجوزان في الشاهد، قد يقال هذا قول جماعة وخبر المتواتر، وهو قول فلان وفلان، وخبر فلان وفلان؛ فلئن كان ذا أصله فيجب به جواز الآخر؛ إذ به يلزم الآخر، ولو كان[7] ما يجوز في الشاهد هو دليل الغائب، ليجب التفريق بين [١٢٦/ ب] الفعل والقول في الغائب، كما وجب في الشاهد، وهذا يبين وهمه.

---

(١) خ ب: يكون.

(٢) ب: [و] يعلم.

(٣) ب: فساد.

(٤) ب: و[أما] احتجاجهم.

(٥) خ: وقد. | ب: [فـ] قد.

(٦) ب: + [أحد].

(٧) ب: + [كل].

ثم جائز القول بأن: الله خالق كل شيء، وهو خالق، وما سواه مخلوق، ولا يجوز أن يقال: هو قائل كل قول، ولا مخبر[1] كل خبر، ولا هو مخبر وقائل، وما سواه خبر وقول؛ فدل أن أحدهما ليس بنظير للآخر[2].

مع ما يجوز عندهم فعل كل واحد بقدرة هي فعل الله تعالى، ثم لم يجز في قول كل أحد وخبره أنه بقدرة هي[3] قول الله تعالى وخبر[4].

ويقال له: إذا لم يُسَمَّ هو متحركا بما حرك غيره، فقل أيضا: إنه لا يسمى خالقا بما خلق حركة غيره، أو[5] إذ فصل بينهما بالعموم والخصوص، أو بما شئت؛ فافصل بينهما[6]، على أن المعنى الذي به سُمِّي خالقا يوجد في فعل كل أحد[7]، والمعنى الذي به سُمِّي قائلا لم يوجد، لذلك اختلفا. والله أعلم.

وأيضا، إن القول بالخالق يخرج مخرج التعظيم، فكل ما هو أعم فهو أبلغ، وبقائل لا؛ لذلك اختلفا، فنذكر معاني إنكاره أيضا.

[٢, ١٦٦) أصل إنكار المعتزلة خلق الأفعال]

ثم الأصل أن إنكار المعتزلة هذا بما لم يجدوا فعل أحد يخرجه غيره من العدم إلى الوجود، وهو الأصل الذي له أنكر من أنكر خلق الأعيان بامتناعه في الشاهد عن الوجود في الحقيقة بفعل أحد، بل لا يوجد فيه غير جمع وتفريق، فأبوا أن يكون

---

(١) ط: ولا مخير. | ولم يشر لها «ب».

(٢) خ: الآخر.

(٣) خ: هو.

(٤) ب: وخبره.

(٥) ب: و.

(٦) ب: + [به].

(٧) خ: شيء.

خلق أعيان الأشياء بذلك، وبمثله أنكرت المعتزلة خلق الأفعال؛ فلذلك نسبهم الأوائل إلى ذلك.

مع ما قولهم في التحقيق ذلك، لأنهم حققوا الأشياء في القدم وجعلوا من الله إيجادها، لا إحداث شيئيتها، وكانت الشيئية لا به؛ فيكون العالَم عندهم في التحقيق حدثا عن أشياء، لا أنه أُحدث عن غير شيء، ثم ذكروا في الكفر [١٢٧/ أ] والإيمان أنهما شيئان، كان من الفاعل إيجادهما لا جعلهما شيئين، فصارا من حيث الشيئية ليس للعبد، ثم لا ننكر[(١)] ذلك، فما ننكر[(٢)] أن يكون من حيث الشيئية خلقا، ولا يدفع ذلك، ولم يوجب بذلك أنه عذب لا لشيء ولا أنه عُذِّب للشيئية، ولا أحيل التعذيب إذا سقطت عنه الشيئية[(٣)]، ولا أوجب الشرك بين الفاعل والشيئية في العقل في[(٤)] الوجود، ولا أطلق القول بأنه لاثنين، إذ هو بكليته في[(٥)] أنه شيء ليس له، وفي أنه إيمان وكفر له، وكذا هذا التقرير في حركة المفلوج. ولا قوة إلا بالله.

[١٦٦,٣) قول الكعبي إن خلق المعصية يوجب الذم]

ثم قال الكعبي: ما جعل فاعل المعصية أحق بالذم[(٦)] من خالقها.

قيل له: وما جعل جهة المعصية أحق بالذم من جهة الشيئية، والحركة، والحدثية والعرضية، وأنه خلاف للعبد ولله، وغير لهما، وأنه حجة الله ودليل سفه الكافر، فإن الذم لشيء من ذلك لزمه الذم بكل مُسمى به، فيجب الذم على فعل الإيمان، وكل

---

(١) خ: ينكر.

(٢) خ: ينكر.

(٣) ط هـ: الشيئية. «صح».

(٤) خ ب: [و] في.

(٥) ب: + [حد ذاته].

(٦) ط خ: بالذنب.

حسن، وإن لم يجب ثبت؛ لذلك جهات يصرف[1] إلى كلٍ ما يليق به.

ثم الذي من الله تعالى حكمة من حيث جعله في الحقيقة قبيحا وسفها وجورا ومذموما، وهو من هذا الوجه حق وحكمة، والفعل من حيث العبد سفه وجور، ومن ذلك الوجه قبيح ومعصية، ألا ترى أن من عرف فعل الكافر على ما هو عنده، كان جاهلا، ومن أخبر به كان كاذبا، ومن عرفه على ما عليه حقيقته كان عالما حكيما، ولو أخبر به كان صادقا؛ فعلى ذلك خلق الله ذلك، وجعله على ما هو عليه، وفعل[2] العبد[3].

وعلى قول من يجعل خلق الشيء غيره، لا معنى له، لأن فعل الله في الحقيقة ليس بكفر ولا جور ولا سفه، ولا الذي كان من العبد [١٢٧/ ب] من خضوع وذلة وطاعة ومعصية. ولا قوة إلا بالله.

ثم تَعَارُض[4] تسمية[5] غير الذي خلق الموت، وأحوال الخلق أحق من الذي خلق، وهو بالجملة مسمًّى أنه خالق ذلك، فمهما قال في ذلك؛ فهو جواب له في الأول.

والأصل: أنه قد[6] ثبت للعبد فعل في الحقيقة، وأنه له مختار، وأنه آثرُ الأشياء عنده وأحبُها، وأنَّ خلْقَ ذلك لم يدفعه إليه ولم يحمله ولم يضطره إليه، فوجود ذلك ووجود علمه به وخبره عنه، وإثباته في اللوح المحفوظ، وإيجاب معاداته[7] لوقت

---

(١) ب: [فـ]ـيصرف.

(٢) ب: فعل.

(٣) خ: + [لا].

(٤) خ: يعارض. | ب: نعارض.

(٥) ب: بتسميته.

(٦) خ: ـ قد.

(٧) ب: معاودته.

فعله، وتسميته بما سُمي، إذ لم يضطره إلى فعله ولا حمله عليه؛ حَسُنَ معه الأمر والنهي والتعذيب والإثابة.

ومن أنكر بهذا خلقه، فتعلقه بهذا النوع خيال، وحقه أن ينظر في الوجه الذي به يعرف خلق الأشياء، فإن أمكن تحقيقه؛ فالإنكار بهذا النوع إنما هو جهلٌ بالحكمة، وعلى ذلك كان أول ما جُبل عليه، فسيعلم[1] إن خضع للمكرم به إن شاء الله، وإن لم يمكن تسقط المسألة، ويُفصل[2] الذي عارض به كله. ولا قوة إلا بالله.

[٤ ,١٦٦) إجابة الكعبي على أسئلة أهل السنة وتعقيب الماتريدي]

ثم ذكر[3] أسئلتنا[4]، من ذلك قوله[5]: خالق كل شيء وأعمال العباد أشياء، فزعم أن ذا امتداح وليس ذلك في شتم نفسه، ولا في الكفر به، ولا في قتل[6] الأنبياء.

والثاني: أنه عاب الكفر وعَذَّب عليه، ولا يجوز ذلك على ما يفعله، وقال: خصصنا أيضا بما تلونا من الآيات، ودليل ذلك[7] ما[8] لم يدخل[9] في ذلك، وهو شيء، مع وجود آياتٍ ذلك مخرجها، وهن[10] خاصة. وبعد، فإن القبائح لم يذكر[11]

---

(١) خ: فيعلم.

(٢) خ: ويفصل.

(٣) ب: + [الكعبي].

(٤) ط: أسولتنا. | خ: أسئلة.

(٥) ب: + [تعالى].

(٦) خ: فعل.

(٧) خ: - ذلك.

(٨) ب: أنه.

(٩) ب: + [هو].

(١٠) ب: وهي. | نسبها «ب» لـ «خ» فقط، مع كونها في الأصل.

(١١) خ ب: تذكر. | ولم يشيرا لمخالفة الأصل.

في هذا على[1] رسول الله، وإنما ذكر في الجواهر المورثة.

وقال: بل قول المجوس إن[2] الله أراد [١٢٨/ أ] شيئا مما هي محرمة في الإسلام؛ ولذلك قال رسول الله ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة»[3].

قال الشيخ رحمه الله: نقول وبالله التوفيق: إذ ثبت أن الآية بحق[4] الامتداح؛ كان في خروج شيء من الكائنات امتداحٌ[5]، بغير الذي له أو بما يشاركه فيه كل ضعيف، لأنه لو أراد كلية الأشياء ولم يكن خلقها، فامتدح بغير الذي له، وذلك كَذِبٌ، وفي إخراج البعض مساواة غيره في أنه صانع كل شيء، يريد ما لا صنع لغيره[6] فيه، وذلك فاسد.

مع ما لو جاز ذلك على الصرف إلى غير[7] الذي[8] لغير فعل[9]، ليجوز أن يقال: «ليس بخالق شيء»، على أنه ليس بخالق ما هو فعل لغيره، فإذ كان وصفا له بالذم والعبودة؛ ثبت أن الأول وصف له بالمدح والربوبية، وفي التخصيص إيجاب الأول.

وأيضا، إنه قال هو رب كل شيء، وإله كل شيء، وهو على كل شيء وكيل، ولم يجز إخراج شيء عن ذلك، وإن كان لا يليق القول به على التخصيص لِقُبْحٍ،

---

(١) ب: + [عهد].

(٢) ب: [بـ] ـأن.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ط: يحق. | ولم يشر إليها «خ» أو «ب».

(٥) ب: امتداحا.

(٦) ب: له.

(٧) ب: الغير.

(٨) ب: + [هو].

(٩) ب: فعل للغير.

نحو أن يقال: «رب الخبائث[1]، وإله القبائح، ووكيل الشياطين، وإبليس، وقائم على كل نتن وقذر»؛ فمثله الأول.

وإن كان يقبح على التخصيص في أشياء من حيث التسمية، وبهذا الوجه الذي قال شَهِدت المجوس والزنادقة أن الله تعالى لم يخلق مؤذيا ولا فسادا، ولا أمات وليا ولا قَوَّى عدوا، ولا أبقى الشياطين، ولا أعطى من يعلم أنه يشتمه ويصد عن طاعته أحدا قوة[2].

ذكرنا ذلك؛ ليعلموا أن أصل الاعتزال مقدر[3] عن ذلك، إذ إليه فزعهم عند مخالفتهم المفهوم من القرآن، ومما جرى عليه قول الإسلام، ولذلك قال رسول الله عليه السلام: «القدرية مجوس هذه الأمة»[4].

ولو جاز خروج شيء من أن يكون هو له خالقا؛ لجاز مثله عن الملك والربوبية، ونحو ذلك من أسماء الامتداح، فيبطل أن يكون له مدح [١٢٨/ ب] بشيء؛ لما في كل شيء له شركاء في حقيقة معناه. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «لم يدخل (هو) فيه»؛ عجيب، متى يذكر (هو) في اسم الأشياء بالإطلاق، ولو جاز ذا؛ لجاز أن يذكر في ذكر العلماء، وذكر الفاعلين وذكر الوكلاء، والأرباب والملوك، وذلك كلام من لا يعقل ما يقول.

وبعد، فلو كان يذكر ـ وإن كان ممتنعا ذلك في العقل ـ الشيء[5]، لم يجز خروج غيره بخروجه، لوجوه:

---

(١) خ: الخبائب. | وكتبها «ب»: «الجنائب»، ونسبها لـ «خ»، وهما.

(٢) ط خ: لقوة.

(٣) ط هـ: مقتدر. «خ».

(٤) سبق تخريجه قريبا.

(٥) ب: [في] الشيء.

أحدها: قوله ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، و«إله كل شيء»[١]؛ لم يجز خروج شيء من ذلك، وتخصيصه في الخلق ليُبطل معرفة المراد، من حيث لم يدخل (هو) فيه.

والثاني: أنه امتداح، وفي دخوله[٢] سقوطه؛ إذ هو امتداح بما صير كل شيء تحت القدرة، وحقق في كلِ العبودة، وتحقيق ذلك؛ فيه إبطال ذلك. والله الموفق.

والثالث: أن القول المعروف[٣] بالفعل إلى آخر، والربوبية، ونحو ذلك؛ راجع إلى [غيره][٤]، وإذا كان كذلك؛ فكأنه قال: «سواي»، ولم يكن بمثله التخصيص؛ فمثله الأول. ولا قوة إلا بالله.

وما ذكر من الآيات، فقد بينا فساد الخصوص في هذا. ولا قوة إلا بالله.

وما ذكر من الآيات، فقد بينا وهمه فيها، وحصوله على الدعوى، كهو في هذا.

وما ذكر من أنه «شَتَمَ نفسه»، و«كَفَرَ به»، ونحو هذا، فهو الذي لم يزل عوَّد[٥] نفسه من الكذب[٦] على خصومه، وليس أحد منهم يقول[٧]، بل لو خلق شتم نفسه يكون مشتوما في الحقيقة مذموما، بل خلق فعل الشتم من الكافر كذبا وجورا وسفها، وفي ذلك دفع كونه مشتوما مذموما في الحقيقة.

---

(١) في القرآن آيات كثيرة دالة على هذا المعنى.

(٢) ب: خروجه.

(٣) ب: المصروف. | ونسب «ب» هذه القراءة خطأً للأصل.

(٤) ط خ: بياض فيهما. | ب: + [ذلك الآخر].

(٥) خ ب: يعوِّد.

(٦) خ: الذب.

(٧) خ ب: + [ذلك].

ألا ترى أن من عرف فعل الشتم كذلك[1]، يكون[2] عالما حكيما، ومن أخبره عنه، كذلك، يكون صادقا، ومن عرفه على ما عليه عند الكافر، كان جاهلا سفيها، وبالخبر به كذلك، يكون كاذبا؛ فمثله الذي ذكر. ولا قوة إلا بالله.

وجملته: أن فعله من حيث كان عرضا [١٢٩/ أ]، أو شيئا، أو دليلا على سفهه، أو حركة، ونحو ذلك، لا يوصف بشتم ولا قبح، فمثله من وجهٍ خلقه إياه. ولا قوة إلا بالله.

وما قال: «من قتل[3] الأنبياء»؛ فهو فيما أنابهم[4] موجود، وفيما أبقى أعداءه[5] قائم، ثم لم يخرج ذلك من الحكمة، بل استدل إخوانه أن الذي يفعل هذا غير حكيم، فما الذي يجيبهم فهو في الأول جواب.

وقوله: «لم يكن في عهد رسول الله كذا»؛ فكأنه قال: «لا يجوز ورود البيان في الشيء قبل وقوعه، وأن البيان لا يرد فيما لم يسبق فيه التنازع»؛ وذلك يدفع جميع آيات القرآن، وما عليه الأمر المعتاد.

وبعد، فإن الآية لو نزلت فيهم لنزلت في ذمهم، ووصف[6] فيما نفوا عن الله من الوجه الذي نفى[7] أهل الاعتزال، فذلك لازم لهم، مع أن الآية لا يعمل بها

---

(١) خ: لذلك كان.

(٢) ط هـ: كان. «خ». | ولم تتضح تماما هل هي نسخة أخرى أو تصحيح، والأقرب ما ذكرنا ليستقيم السياق.

(٣) خ: قِبَل.

(٤) وقد تقرأ: «أثابهم».

(٥) ط: أعداؤه. | خ: أعداؤهم.

(٦) ب: ووصفت.

(٧) ب: نفاه.

المعتزلة من ذلك الوجه الذي[1] في[2] أصل دينهم جواز إضافة حقيقة ذلك إلى الله، فكيف يُحتج[3] على منكر مثله ممن يزعم أن ذلك في العقل مدفوع، وطريقه[4] السمع. ومحال الاحتجاج بالسمع على إمكانه في العقل؛ ثبت أن حقيقة ذلك في أفعال الخلق.

وبه يكون امتداح في الحقيقة من وجوه:

أحدها: في جعل كل شيء تحت[5] القدرة، تحت قدرة الله، ليظهر حاجة الخلق جملة إلى الله تعالى في كون كل شيء لهم به.

والثاني: أن الوصف بالقدرة على ما لا فعل[6] لغيره، ليس بعجيب، بل يستحقه كل ضعيف مُهان؛ ثبت أن الامتداح يكون من هذا الوجه.

والثالث: فيه بيان سفه من يفهم أن خلق كل شيء على ما عليه، يوجب وصف الرب[7]، أو تحقيق الفعل من الوجه الذي يكون من العباد منه.

والرابع: ليعلم أن الله يتعالى[8] عن أن يلحقه ذم في فعل، أو مدح من حيث ذلك المفعول بحال، وذلك ينقض[9] الاعتزال؛ إذ جعلوا له هذا الامتداح بخلقه،

---

(١) ط هـ: نفى أهل الاعتزال فذلك لازم لهم مع أن الآية لا يعمل بها المعتزلة من ذلك الوجه الذي. «صح».

(٢) ب: الذي [لا يوجد] في.

(٣) خ: يجتمع.

(٤) خ: وطريقة.

(٥) خ ب: بحيث.

(٦) ب: + [فيه].

(٧) ب: + [به].

(٨) قرأ ب «تعالى» خطأ، ونسبها للأصل.

(٩) ط خ: ببعض.

وما [١٢٩/ ب] يكون كذلك فهو[١] شرف الزوال[٢]، وخوف الانقطاع. جل ربنا عن ذلك.

[٥, ١٦٦) قول المجوس خير من قول المعتزلة]

وما ذَكَرَ[٣] في المجوس، فهم قالوا[٤]؛ لإنكار[٥] خلق الله الشرور، ونسبتهم كل خير إلى الله خلقا وإرادة، وذلك رأى المعتزلة في تخصيص هذه الآية، ليخرجوا بذلك الشرور عن خلقه، فهذا وجه تشبيه رسول الله إياهم بالمجوس. ولا قوة إلا بالله.

ثم كان قول المجوس خيرا[٦] عند التحصيل؛ لأنهم نزهوا الله ﷻ عن قول[٧] الشر وما يذم الفاعل عليه، وحققوا له فعل الخير وما يحمد عليه، ثم القدرية بالوجه الذي أنكر[٨] المجوس، صرفوا الآية عن المفهوم تسترا[٩]، وأبطلوا عنه أيضا خلق كل شيء يُحمد عليه من الخيرات. ونسأل الله العصمة.

ثم من حَيْدهم[١٠] أن سُئل عن حكم الآية، فأعرض عن ذلك واشتغل في الإجابة عن نوع الأفعال، وحقيقته أن يقول به في الجملة وعند التفسير فيما يقبح، لا

---

(١) ب: + [على].

(٢) خ: الدوام.

(٣) أي الكعبي.

(٤) خ ب: + [ذلك].

(٥) ب: لإنكار [هم].

(٦) خ ب: + [من قول القدرية].

(٧) ب: فعل.

(٨) ب: أنكر [ه].

(٩) ط: تسترا له. | ب: تنزيها [له].

(١٠) ب: حيده.

يقول كما يقول الله في كل مكان، فإذا سئل عنه في الحُشوش والأمكنة القذرة؛ أبى[1] ذلك، ثم هو رب كل شيء وإله كل شيء، ثم عند التفسير فيما يقبح يأبى، إلا أنه لما يصير[2] بحيث ذلك الإطلاق يدفع أصله، فمثله ما نحن فيه. والله الموفق.

[٦, ١٦٦) موقف الكعبي من الأدلة السمعية]

ثم احتج لخصمه بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، قال: يريد به آلهتهم[3]، كقوله[4]: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]، وكقوله: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الأعراف: ١١٧].

قال الشيخ رحمه الله: نقول وبالله التوفيق: ظاهر الآية ذكر خلق العمل، فلم يجز صرف ذلك إلى غيره إلا بالبيان، مع ما في جميع ما ذكر نحتُهم[5] داخل، وكذلك إفكهم ما[6] ذكر، وبه عوبوا، لا بذلك الشيء[7] حيث فعلوا ثم عبدوا [١٣٠/ أ]، فكأنهم عبدوا فعلهم، فمثله ما نحن فيه.

أيضا[8]، إنه لو صرح بالآية آلهتهم، بعد أن ذكر معمولا؛ فإذا لم يكن الله خلق العمل، لم يجز له القول بخلقه معمولا، إذ ليس هو كذلك مخلوقا؛ فثبت[9] أن العمل مخلوق ليعبدوا مخلوقا معمولا كما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ط: أين.

(٢) ب: يقصر. | ولم يشر «ب» للأصل ولا «خ».

(٣) ب: آلهتم.

(٤) ب: +قال.

(٥) أي نحت الكفار لأصنامهم.

(٦) ب: كما.

(٧) ب: + [فقط].

(٨) ب: [و] أيضا.

(٩) ب: ثبت.

ثم من عِظَم سفههم؛ أن احتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]، الآية[١]، وتلك أسماء تلك الأعيان في نفي خلق الأعمال، بقوله: «ماجعل كذا»، وهن أسماء تلك الأعيان لا الأفعال، وهن مخلوقات لا شك.

ثم يرد[٢] فيما ذكر العمل بالخلق إلى حقيقة الأعيان ليدفع خلق الأفعال، فهذا يبين أن رأيهم أن لا يقبلوا عن الله خبره، ولا يرجعوا[٣] في أمر إلى تدبيره. والله أسأل العصمة عن ذلك.

قال: واحتجوا أيضا بقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ﴾ [الرعد: ١٦]، الآية[٤]، إنه على قولكم يشبه[٥] فعلكم خلقه، فقال: «معاذ الله، بل فعلنا عبث وفساد وخضوع وذلة[٦]، وفعله حكمة وصواب وتفضل وتطول»، قال: وليس من حيث الحدث، والحدث والخروج من العدم تشابه، لاختلاف الجهة كما لم يكن في عالِم، وعالم[٧] وحيٌ وقادرٌ لاختلاف المعنى.

قال: وبعد، فإنَّ فعلنا يخالف فعل الله لعينه، ثم الإيجاد والحدث[٨] معنى يوجب التشابه، وإنما يجوز ذلك في الأعيان بما يحل فيه[٩]، مع ما نعارضه[١٠] بقول

(١) خ: ـ الآية.

(٢) أي الكعبي.

(٣) خ: يرجوا.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) خ: تشبيه.

(٦) خ: وذله.

(٧) خ: ـ وعالم.

(٨) ب: الإحداث.

(٩) خ ب: فيها.

(١٠) خ ب: يعارض.

جهم، حيث قال: في تحقيق الفعل تشابه، ثم قال: العجب من إلزامهم التشبيه[1] بالإحداث، ولم يلزموا أنفسهم فيما فعلوا فعل ربهم في الحقيقة.

قال الفقيه رحمه الله: نقول وبالله التوفيق: أثبت الله [١٣٠/ ب] تعالى التشابه من حيث الفعل، حيث قال: ﴿خَلَقُوا۟ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَـٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَیۡهِمۡۚ﴾ [الرعد: ١٦]، نفى أن يكون من أحد خَلَق كخلقه، وأوجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا يعبدون لو كان منهم خلق كخلقه، ثم لا سبيل إلى معاينة كيفية الإنشاء، وإنما يعلم بالمنشأ إنه في حق الخروج من العدم إلى الوجود، والحدث من لا أصل، أو هو في حق الكسب والتحرك والسكون، فمَن حقق للعبد من الفعل من الوجه الذي يحقق من الله؛ فقد وجد خَلْق كخلقه، إذ لا وجه لفعله غير ذلك، ولو كان بالذي يذكره دفعٌ؛ لكان لا وجه للاحتجاج؛ لأنهم لو أثبتوا يقولون[2]: ليس ذلك كذلك، لأن الذي منكم كان بعلاج[3]، وهذا النوع من الخيال، ثم اتْبَاع[4] ذلك الحرف، ودفع إمكان حقيقته، بقوله: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَیۡءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] ليعلم كلٌّ أنه أي شيء أضافه إلى أحد أنه خلقه، لم يقدروا[5] عليه لوجود ضرورات له فيه، توجب تدبير غيره في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وقد قال الله ﷻ: ﴿إِذࣰا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وإذا جعلت لكلٍ عند[6] المعنى الذي به وصف الله تعالى بالخلق، ويذهب كل بالذي منه، فكان في ذلك تثبيت آلهةٍ، ذهب كل بما خلق. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: التسمية.

(٢) ب: [لـ] يقولون.

(٣) خ: بفلاح.

(٤) ب: أتبع.

(٥) ب: يقدر.

(٦) ب: من.

مع ما ليس من الله في الخلق سوى الوجود، وذلك بعينه قد يوجد؛ فأي معنى بقى مما به تمام التشابه. ولا قوة إلا بالله.

ثم من قول المسلمين[1]: نفى تشبيه الخلق عن الله، لأنه من الوجه الذي يقع فيه تشابه يوجب حدثه بحدث الآخر[2]، فلو لم يقع من حيث الحدث تشابهٌ؛ لم يكن ينفى من حيث [١٣١/ أ] لزوم الحدث، مع ما كانت الحوادث في الأجسام هي أدلة حدثها، وحدث الأجسام هو دلالة المحدِث الصانع، وذلك كله آية[3] التشابه.

فقوله: «لا يقع بذا تشابه»؛ لا معنى له، وقوله[4]: ذا[5]، ذا؛ فإن خلق الشيء عندهم هو الخلق، ولا شك[6] في الخلق ذلة، وخضوع، وحاجة، وعيوب، وشيطان، وشر، وفتنة، وبلاء، وفساد، ونتن، وخبث، وقذر، كل هذا[7] أوصاف فعل الله تعالى عند المعتزلة، بقوله[8] «خلق الشيء هو ذلك الشيء»، فكيف أنكر هذه الأحوال عن خلقه؟

وقوله: «هو»[9]، تطول وتفضل، فإذا إبليس هو خلقه عندهم، وفعله في الحقيقة تطول وتفضل، وهو خير وحسن، وهو حكمة وصواب، وهذا كله قول وُحش؛ لم يجز إطلاق ذلك إلا بصلات توضح المراد، فمثله الذي ذكر، وليس

---

(١) خ: + [في].
(٢) ب: الشيء. | وقال «ب» إن الكلمة مطموسة في الأصل، وهي ليست كذلك، بل واضحة.
(٣) ط هـ: آية. «صح». | ط هـ: أثر. «خ».
(٤) خ: ـ وقوله ذا ذا. | أي الكعبي.
(٥) خ: إذا.
(٦) ب: + [أنه].
(٧) ب: هذه.
(٨) خ: بقولهم.
(٩) أي خلق الشي هو نفس الشي.

من هذا الوجه دفع التشابه. ولا قوة إلا بالله.

ثم العجب ممن يعجب منه، وفي ذلك أنه واحد، والتشابه والاختلاف أبدا يقع[1] في الأغيار[2].

وجملة ذلك: أنا نجد فعل العبد من الوجه الذي عليه أمر العالَم لله، فثبت أن خالق العالم كله واحد، وإنما يُجعل للعبد لا من ذلك الوجه. والله الموفق.

[١٦٦,٧) معارضات للكعبي وأجوبة]

ثم عارض قول خصمه: «أن من عاين أعلى[3] القصبتين تتحركان لا يفصل بين التي يحركها الله والتي يحركها آخر»؛ ثبت أنهما تشابها؛ **فزعم** أنه يجب الفصل بينهما بالبحث عن السبب.

قال الشيخ رحمه الله: يقال له: لعل مَلَكا يحرك[4] أو شيطانا أو دابة تحت الأرض، فأي سبب له[5] يصل به إلى ما لله حقيقة، دون ما لأحد من الخلق لا يعلمه، ليعلم أن الله عندهم لا يقدر أن يذهب بما خلق، وليعلم أنه لشدة التشابه انقطع سبيل [١٣١/ ب] العلم به من حيث نفسه، على أن السبب ليس يفصل عنده فيما كان من الله، إذ ليس غير الذي يعاينه؛ فأنى يعرف ذلك؟ ولا قوة إلا بالله.

قال: وهذا كمستدل بالشاهد، ربما يعجز عن الفصل بين القديم والحديث، بما لم ينظر من وجهه، فمثله الأول.

---

(١) خ: تقع.

(٢) في «ب» نسب للأصل زيادة كلمة: الأغيار، وهي مكشوطة، فليست كما توهم.

(٣) ط: أعلا.

(٤) خ: تحرك.

(٥) ب: + [فإنه].

قال الفقيه رحمه الله: وذلك عليه لوجهين:

أحدهما: أن لا سبيل في الأول إلى السبب والعلم به في الحقيقة، مع ما ليس من الله غير الذي نراه، ليعلم به، فلا معنى لهذا إذًا[١].

الثاني: أن الذي عارض به لا يجوز أن يكون[٢] جهة واحدة، يدل[٣] على أن[٤] الحدث والقدم، إنما هو في أنه لم ينظر إليه، وأغفل منه[٥]، حيث لم ير موضع الدلالة، وما نحن فيه ليس ثمة ما يفصل إن كان، فهو في غيره؛ ثبت أنهما بحيث[٦] أنفسهما شبيهان[٧]. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض: هل يعرف به المكتسب من غيره؟

قال الشيخ رحمه الله: وهي المعارضة، أن اشتبه المكتسب لغيره حتى لا يعرف حقيقة واحد منهما؛ ثبت[٨] أنهما مخلوقان معا لذلك.

وبعد، فإنه ليس على معرفة المكتسب، وإنما[٩] على معرفة ما لله، لا عرفه في خلقه، لا أنفي[١٠] عنه ما هو له، ولا أثبت له ما ليس له، فأكون كاذبا عليه، وذلك كفر.

---

(١) ط: إذ. | خ: ـ إذا.

(٢) ب: + [على].

(٣) ب: تدل.

(٤) ب: + [عدم معرفة].

(٥) خ ب: عنه.

(٦) خ: بحث.

(٧) خ: شبيهات.

(٨) ب: [ولكان قد] ثبت.

(٩) ب: + [هو].

(١٠) خ: نفي.

وعلى قول المعتزلة: «لا وجه لمعرفته»، فيحصل[1] أبدا على الشك، ولا يصل إليه، وذلك هو المعنى الذي نفى الله أن يكون معه إله حققه أهل الاعتزال سفها بغير علم، وذلك في قوله[2]: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]. والله الموفق.

فبلغ قوله: «إنه لا يعلم بنفس الحركة أنها مخلوقة؛ فيجب هذا في كل عَرَض، نحو الجمع والتفريق»؛ فيبطل أن يكون في شيء من ذلك دلالةُ خَلْقه، ثم لا سبيل إلى معرفة حقيقة الأعيان بدونها، فكأن الله لم يُقِم دلالة[3] على خلقه، بكون تلك بالله دون خلقه [١٣٢/ أ] أبدا، وذلك قول لم يتوهمه الشيطان، لعله[4] أن[5] أحدا من أوليائه يبلغ بطاعته إياه هذا المبلغ. نسأل الله العصمة عن ذلك. وعلى قوله: «إن الشيء لا يدل على الله إنما يدل إذا علم سببه»؛ إسقاطه الدلالة عن الأجسام، من أن يعرف بها الله سبحانه. قال: ومن عظيم ما أجمعوا[6]؛ أن دليل خلق الجسم حدثه، فكذلك كل محدث، يدفع[7] هذا. وسأل الدليل، وأيد ذلك بما يجوز أن يعرفه محدَثا، من لا يعرف خلقا.

قال الفقيه رحمه الله: نقول وبالله التوفيق: أهل التوحيد إنما تكلموا في حدث العالم وثبات محدِثه، ولا أحد تكلف القول بخلق العالم وثبات خالقه، فلولا أنهم رأوا بالأول كفاية عن الثاني، وجعلوا ثبات الحدث دليلا مقنعا في الخلق لصنعوا مثله،

---

(١) خ: فتحيل.

(٢) خ: + [تعالى].

(٣) خ: دليلا.

(٤) ح: لعل.

(٥) خ: - أن.

(٦) خ ب: + [عليه].

(٧) ب: + [إلى].

لأن لكلٍ إليه حاجة، وذلك ممتنع. وقد احتج بخلق القرآن بالتبعض والتجزئة[1]، فمثله في كل الأعراض قائم، فيلزم القول به. ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج لهم[2] بخلق الشرور، والأسقام، وإن كانت ضارة، لم لا قلت[3] في الكفر؟

قال الفقيه: وهذا سؤال لا يسأله أحد على الابتداء إلا على المعارضة، إذ لم يسم خالق هذه الأشياء بها، وجب أن يُسَمَّي بخلقه أفعال الخلق بأسمائها، وهذا نوع ما ليس لغيره[4] فعل في[5] الحقيقة، وفي أفعال الشرور ذلك[6].

---

(١) ط: والتجزية. بالتسهيل.

(٢) ب: عليهم.

(٣) ب: [وقال] لم لا قلت [هذا].

(٤) ب: + [فيه].

(٥) ب: - في. | ولم يشر إلى تصرفه.

(٦) وهذا التسمي لا يكون لغير الله حقيقة، ومن ذلك تسميته بأفعال الشرور. هنا يرد الماتريدي بالتفريق بين قول أهل السنة بخلق أفعال العباد على الإطلاق، وقولهم خالق الكفر والشر على التعيين، وقد تكرر هذا المعنى عنده فقد جاء في تفسيره: «ثم قال ﷻ: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [مريم: ٦٥] قال بعض المعتزلة - وهو جعفر بن حرب -: فإن قال لنا قائل من قوله ﷻ: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾: إنه رب أعمالنا وأفعالنا، فنقول له: إن أردت أنه رب أعمالنا وأفعالنا فبلى، ثم قال: فيقال لهم: أتقولون: إنه خالق الكفر وخالق الشر ونحوه، وفي أفعال الخلق الكفر والشر ونحوه؟!
قيل له: لا يقال ذلك على الإطلاق: إنه خالق الكفر وخالق شر، وإن كان يقال في الجملة: خالق أفعال الخلق، ورب كل شيء، وخالق كل شيء؛ لأن ذكره على الجملة يخرج على تعظيم ذلك الشيء؛ نحو ما يقال: رب مُحَمَّد، ورب البيت، إنما هو لتعظيم مُحَمَّد ﷺ وتعظيم ذلك البيت خاصة؛ فعلى ذلك وصفنا إياه بالجملة أنه خالق أفعال العباد وخالق كل شيء يخرج على وصف البيت بالعظمة والجلال، وعلى الإشارة التي تبنى منها،=

فأجاب بأن هذه الأشياء ليست بشرور في الحكمة، بل هي رحمة تذكر[1] التوبة، وتزجر[2] عن المعصية والكفر، ليس بحكمة بوجه؛ ألا ترى أنه لا يجوز خلقه لا عن أحد، ويجوز في الأول؟

قال أبو منصور رحمه الله: فالأول يقال له في خلق فعل الكفر قبيحا، وهو يُذَكِّر[3] من عاينه عظيم فعله فيفزع إلى الله بالعصمة عنه، ثم[4] يذكره [١٣٢/ ب] حدث الذي منه، فيدعوه إلى التوحيد، ثم يعرف به سفه من منه ذلك، وفسقه، وبه يعرف اسمه وعواقبه، ثم يعرفه أنه لا يضر الصانع. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «لا يخلقه لا عن أحد»؛ كلام من لا يعقل ما يقول، وإلا فهو اسم لفعل العبد؛ فكيف يكون ولا عبد، وهذا كمن[5] يقول: «التحرك هو زوال الجسم، وهو لايخلقه دونه»، فيجب خلقه منه حكمة، وعلى ذلك جميع الأعراض وإماتة[6] الخلق. ولا قوة إلا بالله. ثم الأسقام لا يجوز أن يخلقها لا في أحد، ولا لأحد[7]، ثم لم يمنع تحقق الحكمة لها، فمثله الذي ذكر. والله الموفق.

= والتخصيص على تعظيم ذلك الشيء خاصة؛ لذلك جاز أن يوصف أنه خالق أفعال العباد جملة؛ لما ذكرنا أنه يخرج على المدح والتعظيم وعلى الإشارة على المنة له في تعظيم ذلك الشيء؛ لذلك افترقا، والله الموفق.» | ينظر: تأويلات أهل السنة: ٨/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦. تحقيق مجدي باسلوم.

(١) خ ب: بذكر.

(٢) خ ب: وبزجر.

(٣) خ: بذكر.

(٤) خ: بم.

(٥) خ: لمن.

(٦) ب: وإبانة.

(٧) خ: أحد.

[٨, ١٦٦) معارضات أخرى وجوابها]

ثم عارض نفسه بأنه: إذا قدرتم على إخراج الأعراض من العدم إلى الوجود، لم لا جاز أن يقدروا[1] على ذلك في الجسم؟

قال أبو منصور رحمه الله: وليس هذا تقدير السؤال، ولكن بما ليس معنى خلق الجسم إلا خروجه من العدم، ووجوده بعد أن لم يكن، وبه وصفتم أنفسكم في فعل الأعراض؛ كيف لا جاز الوصف بخلق الجسم، وليس ثمة غير. ولا قوة إلا بالله.

فأجاب بالفعل. وذلك فاسد؛ لأنا لم نحقق لنا في فعلنا الوجه الذي هو وجه وجود الجسم وكونه، لِيَلزمنا ذلك، وهم قد حققوا فيلزمهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال: إذ ليس فعل زيد سوى فعل بقدرة، وأنتم تفعلون بها؛ كيف[2] فعلتم فعل زيد؟

قيل: لأن زيدا لا يُقْدِرُنا على فعله، فلم يفعل، والله قد أقدركم على المعنى الذي به كان الجسم، فلزمكم ما قابلناكم به. ولا قوة إلا بالله.

قال: واحتج بالكاتب المصور[3]، إنه لو أراد أن يخرج الثاني على ما عليه الأول لم يمكنه، دل أن الأول لم يخرج على ذلك به.

فزعم أولا أنه يجوز أن يكون كذلك ما[4] ألقاه الله فيه تلك القدرة.

فإن قيل [١٣٣/ أ]: لم لا يأتي بمثله؟

فأجاب: بأنا وإن كنا نفعل بتلك القدرة، نفعله بأسباب لا يجتمع[5] بكليتها

---

(١) ب: تقدروا.

(٢) ب: + [ما].

(٣) خ ب: [و] المصور.

(٤) ب: بما.

(٥) خ ب: تجتمع.

حتى لا يخرج منها شيء، من نحو الذهن والحفظ، وأنواع الأشغال، **قال**: ولو وجب بهذا محدِث آخر ليجب به مصور آخر.

وعارض بالفعل، إنه لم يدل العجز على أنا لم نفعل، ولو كان العجز يدل على ما ذكروا؛ كان[1] الثاني إذا كان أحسن، فدل أن الأول له.

ثم **عارض** أنه ما يمنعه؟

فقال: لأنا نفعل بآلة، وقدرة، وعلاج، وفكر، ولا يستوي[2] هذه، ولو استوت أمكننا ذلك.

فيقال له: الوجوه التي تمنعك، هي[3] فعلك أوْ لا؟

فإن قال: لا، أعظم القول؛ أن علاجه وفكره ونحو ذلك: الله[4]، وهو الذي[5] أنكر خلق ذلك، فقد أقر به. **وإن قال**: بلى، قيل: السؤال عن ذلك كله[6]، أن القدرية زعمت أن الله لو أبقاها وقد أبقاها للفعل، وكل ذلك أفعال لها القدرة[7]؛ فما بالها لم تستو، وقد قَصَدَتْ أن تستوي، وكانت لك القدرة، فهذا يبين أنه على غير تقديرك يخرج[8].

وما ذكر من المعنى، هو الدليل الواضح أن[9] قد يخرج أحسن من الأول،

---

(١) ب: [لـ] كان.
(٢) خ: مستوى. | ب: تستوي.
(٣) ب: [هل] هي.
(٤) ب: [كان من] الله.
(٥) ب: + [به].
(٦) ب: كله [هو].
(٧) خ: + [عليها].
(٨) خ: تخرج.
(٩) ب: [بـ] أن.

وأسوى على قصد الاستواء، إن[1] ذلك كان كذلك، لأنه[2] مع ما لا يبلغ علم أحد إلى تقدير حركته من الهواء، والمكان، ومن ارتفاع اليد وانخفاضها، لو اجتهد كل الجهد والفعل، لا يخلو عنه؛ ثبت أنه لغيره من هذا الوجه. ولا قوة إلا بالله.

وعلى ذلك لا أحد يقصد قصد تقبيح[3] الفعل[4]، وقد يكون كذلك ثبت أنه من ذلك الوجه ليس له، ولو جاز وقوع فعل من وجه لا يعلمه ولا يريده، ولو اجتهد كل جهده لَيَعرف حده ومبلغه ويكون له على ما هو عليه ذلك الفعل؛ لجاز مثله في جميع العالم وآيات الرسل وغيرها.

والقول في المصور هو القول في الفاعل[5]، وفي الصورة هو القول في الفعل، لا فرق بينهما.

ثم قوله: «لو أبقى الله القوة» [١٣٣/ ب]، ومن مذهبه أن القوة لا تبقى وقتين؛ لا معنى له.

ثم ما عارض من الفعل، فهو يختاره ويعلم ما يفعله ويقصده، فهو من ذلك الوجه له، وقد بينا في ذلك ما ليس هو بعالم بذلك الوجه. ولا قوة إلا بالله.

۞ ۞ ۞

---

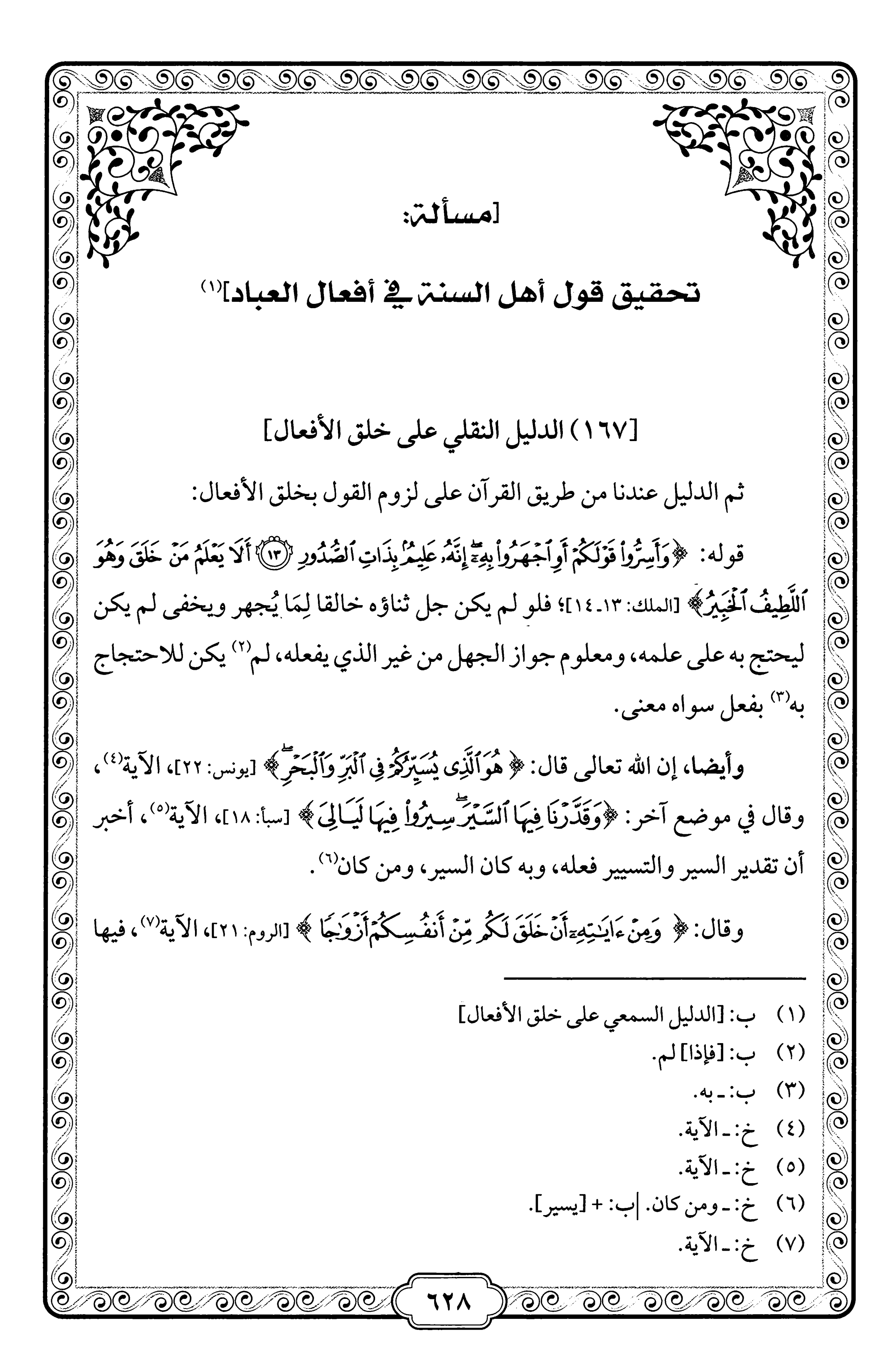
(١) ب: [على] أن.

(٢) ب: لا به.

(٣) خ: بقبيح. | ونسب له «ب»: «بقبح». وهو وهم.

(٤) خ: فعل.

(٥) ط هـ: المصور هو القول في الفاعل. «صح».



[مسألة:

تحقيق قول أهل السنة في أفعال العباد][1]

[(١٦٧) الدليل النقلي على خلق الأفعال]

ثم الدليل عندنا من طريق القرآن على لزوم القول بخلق الأفعال:

قوله: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٣-١٤]؛ فلو لم يكن جل ثناؤه خالقا لِمَا يُجهر ويخفى لم يكن ليحتج به على علمه، ومعلوم جواز الجهل من غير الذي يفعله، لم[2] يكن للاحتجاج به[3] بفعل سواه معنى.

وأيضا، إن الله تعالى قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢]، الآية[4]، وقال في موضع آخر: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ﴾ [سبأ: ١٨]، الآية[5]، أخبر أن تقدير السير والتسيير فعله، وبه كان السير، ومن كان[6].

وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [الروم: ٢١]، الآية[7]، فيها

---

(١) ب: [الدليل السمعي على خلق الأفعال]

(٢) ب: [فإذا] لم.

(٣) ب: - به.

(٤) خ: - الآية.

(٥) خ: - الآية.

(٦) خ: - ومن كان. | ب: + [يسير].

(٧) خ: - الآية.

خبرٌ أن جعل المودة والرحمة من آياته، وأن منامكم من آياته، وابتغاءكم[1] من فضله من[2] آياته، ومن البعيد إنشاء غيره له من الآيات، إذ ذلك الفاعل أحق أن تكون الآية له، وهن كلهن أفعال الخلق.

وقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧]، الآية[3]، وقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال الله[4]: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ [النحل: ٨٠]، الآية[5]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣].

وفي الجملة قال الله: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وفي أفعال العباد ما يريد، وقد وعد أن يفعل ما يريد، وقد ذم الله من أحب أن يُحمد على ما لم يفعل[6]، وقد ألزم المؤمنين أن يحمدوه على الإيمان؛ ثبت أن كان[7] بفعله. ولا قوة إلا بالله.

[١٦٨) الدليل العقلي على خلق الأفعال]

والأصل فيه أن دلالة خلق فعل كل أحد عنده أعظم من دلالة خلق السماوات والأرض فيما أريد تعرف [١٣٤/ أ] حقيقة ذلك بالعقل؛ أنه لا أحد امتحن قوى جواهر

---

(١) ط خ: وابتغاوكم.

(٢) خ: [و] من.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) ط هـ: الله. «صح». وقد كتبت بطريقة يمكن أن تقرأ بها: والله جعل»، لكن هذا ليس نص الآية. | خ ب: ـ الله.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٨٨].

(٧) خ ب: + [ذلك].

العالم، حتى يعلم خروج كل شيء عن ذلك، [و][1] احتمال خلق مثله، بل إنما يعرف ذلك بخروجه عن إمكان مثله، ومعلوم وجود أمور في غيره من الجواهر، ما[2] امتنع جوهر عن احتمال ذلك، نحو الطيران، وإخراق الأشياء والسباحة بالجوهر، وغير ذلك بقوى فيها، ويعلم كل أن ليس لأحد من الخلق تدبير في فعله، فيعلم بالضرورة بما خرج عن مقصوده وقصر عن الحد الذي يحده، وكان مقدرا بما لا يحتمل وسعه التقدير به، فيعلم به ضرورة أن الذي به قام هو الذي قدره، وأخرجه على ما أراد. ولا قوة إلا بالله.

مع ما لم يكن عند المعتزلة من الله إلى خلقه جملة، سوى أنه أوجد[3] بعد أن لم يكن، وأن الله لم يزل موجودا، وذلك المعنى في فعل كل أحد موجود، على أنه لولا الأمر والنهي؛ لم يكن العقل يحتمل إخراج شيء عن قدرة الله وصرف شيء إلى فعل غيره، والأمر والنهي[4] محل حق مع[5] المعنى[6] الذي يلزم القول به، لولاهما لم يزل[7] ذلك، فيكون المعروف بالعقل، وما يوجبه ضرورة ذلك، مدفوعا بالجهل بالحكمة بالحادث[8]، ولو جاز ذلك لجاز إنكار الأمر والنهي بما كان في العقل من إثبات قدرة الله على كل شيء، بل قدرته على أشياء لا من شيء، أو إحداث أعيان لا عن مثال أعجب من خلق فعل لآخر، إذ لولا ما للآخر من القدرة على ذلك؛ لكان[9]

---

(١) من خ ب.

(٢) خ ب: مما.

(٣) خ ب: أوجد [ه].

(٤) ب: + [في].

(٥) ب: - مع.

(٦) ب: بالمعنى.

(٧) ب: يلزم.

(٨) ب: والحادث.

(٩) ط هـ: لكان. «صح».

لا يضطرب عاقل في تحقيق ذلك لله، وقدرته لا يجوز أن تَنفى عن الله قدرة ذلك بعينه، فيكون كالقادر على الشيء بغيره لا بنفسه، جل الله [١٣٤/ ب] عن ذلك وتعالى.

[(١٦٩) استطاعة العبد على قسمين][1]

قال الشيخ رحمه الله: الأصل عندنا في المسمى باسم القدرة أنها على قسمين:

أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات، وهي تَقَدَّم[2] الأفعال، وحقيقتها ليست بمجعولة للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تقوم إلا بها، لكنها نعم من الله أكرَمَ بها من شاء، ثم يستأديهم شكرها، عند احتمالهم درك النعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها، إذ ذلك حق القول[3] في العقول، وهو القيام بشكر المنعم، ومعرفة حقيقة النعم، والنهي عن كفران المنعم، والجهل بحقيقة النعم، ولولا ذلك لم يحتمل أحد الأمر والنهي ابتداء، بلا سبق ما في العقل لزوم شكره وإتقاء كفرانه. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: معنى[4] لا يقدر على تبيين[5] حده بشيء يصار إليه سوى أنه ليس إلا للفعل، لا يجوز وجوده بحال، إلا ويقع به الفعل عندما يقع معه، وعند قوم: قبله، أعنى فعل الاختيار الذي بمثله يكون الثواب والعقاب، وبه يسهل الفعل ويخف. ولا قوة إلا بالله.

ثم الدلالة على قسمة الاستطاعتين، قول الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، وما عيَّر من[6] قال: ﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٢]، الآية[7].

---

(١) خ ب: + [قدرة العبد أو استطاعته]

(٢) خ ب: تتقدم.

(٣) ط: العقول.

(٤) ط: مغني.

(٥) خ: تبين.

(٦) ط: غير. | خ: - غَيَّر من.

(٧) خ: - الآية.

[(١٧٠) الاستطاعة: استطاعة أسباب لا خلق]

ثم الدلالة على أن الاستطاعة استطاعة الأسباب والأحوال، لا استطاعة الفعل، وجوه:

أحدها: أن قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ وإنما[1] هو صوم شهرين، ولا أحد يعلم أن قدرة الفعل لا ترده تلك المدة؛ ثَبَتَ أن المراد من ذلك: استطاعة الوجود، ومثله أهل النفاق، لم يكونوا يعلمون الاستطاعة التي لديها الأفعال، وإنما أرادوا بذلك: المرض، أو فقد المال على ما بَيَّنَنا[2] اللهُ تعالى بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ﴾ [التوبة: ٩١]، إلى قوله: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ[3] يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ [١٣٥/ أ]﴾ [التوبة: ٩٣]، الآية[4].

ودليل آخر، القول المعروف أن الاستطاعة الموجود منها[5] لا يبقى[6] إلى مدة شهرين، ولا استطاعة فعل الجهاد تبقى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يلقوا عدو[7] الله[8]، بل هي تتجدد وتحدث، وقد لَزِمهم الخروج قبل العلم بأنها تحدث أوَّلا، وكذبوا بقولهم: ﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٢]، وحققوا في الأول نفي الاستطاعة؛ فثبت أن المراد من ذلك: استطاعة الأحوال والأسباب، لا الأفعال. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: إنما.

(٢) خ: بَيَّن.

(٣) ط: ـ الذين.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) ب: + [الفعل].

(٦) ب: تبقى.

(٧) ط: عدوا.

(٨) خ: ـ الله.

وأيضا، إنه لا يجوز أن يكون الله تعالى يُعَيِّرُ قوما بالعناد، فيما يعلم أنهم لا يعلمون، وأن دليل العلم به لم يظهر لهم، وقدرة الأفعال[1] التي يتكلم فيها بـ «مع»، و«قبل»، و«تبقى»، و«لا تبقى»؛ ليس لأحد من العوام تصور[2] في الأوهام، ولا ترجع إليها عقولهم؛ ثبت أن الرخصة والمعاتبة[3] في أهل النفاق فيما يدركون ويعرفون.

وأيد ذلك قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهذا النوع مما أجمع على أن الخطاب لا يلزم دونه، وأنه من الاستطاعات التي لا يُعَيَّر من عَدِمَها بترك الفعل، ولا يخاطب به دون استكمال.

وعلى ذلك تأويل قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، و﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧][4]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، الآية[5]، إنها مذكورة عند ذكر الأسباب والأحوال، دون وقوع الأفعال.

وعلى ذلك قول جميع من يحقق للعباد الفعل، وهو النظر من وجهين:

أحدهما: إحالة الأمر باستعمال سبب ليس[6]، وهذه أسبابٌ، فيقال: «أبصِر»، ولا بَصَر[7]، أو «مُدَّ يدك»، ولا يد.

---

(١) خ: الاحتمال.

(٢) ب: تصور [ها].

(٣) خ: والمعاينة. | ويمكن قراءتها في الأصل بالوجهين.

(٤) خ: ـ إلا ما آتاها. ولم يستطع قراءتها. | ب: + [لا يكلف الله نفسها] إلاّ ما آتاها.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ: + [له]. | ب: + [موجودا].

(٧) أي عنده، فهو أعمى.

والثاني: أن الأمر والنهي إنما هما في استيداء[1] الشكر، وتحذير الكفران، فلا يحتمل أن يفعل فيما لم يظهر ثمة نعمة، ولا [١٣٥/ ب] احتمل معرفتها الوسع. ولا قوة إلا بالله.

والدلالة على الاستطاعة الأخرى، قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠]، الآية[2]. وقول صاحب موسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]، ثم قال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٢]، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] على تحقيق قدرة الأحوال، نفاها إذ زالت الأفعال.

وكذلك قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وغير ذلك.

[(١٧١) الدليل على نفي استطاعة الخلق]

ثم الدليل على لزوم الكلفة دون حقيقة هذا النوع من القدرة: السمع، والعقل.

فأما **السمع** فما أخبرت من الآيات على نفي الاستطاعة، ثم الأمر، والنهي، والتعيير. [و] على ذلك إدراك **العقل**.

ثم الذي يوضح هذا أيضا، قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] ومعلوم أنه لا سبيل إلى حقيقة الأفعال حيث[3] يجد الزاد والراحلة، ولو كان لا يجب إلا بوجود حقيقة القدرة، قدرة الفعل؛ لم يكن لِيُلزم أحدا ذلك، إذ قدرة الأفعال هي التي تحدث على حدوث الأوقات، والحج غير واجب حتى تَرِد هي، وهي لا تَرِد إلا بقطع الأسفار، فيكون له التخلف، إذ هو غير واجب.

وكذلك أمر الجهاد، إذ لو علم أن الذي معه من قوة الأسباب لا يبلغه؛ لم

---

(١) ط: استيدا. بالتسهيل. | خ: أسداء. | ب: استئداء.

(٢) خ: - الآية.

(٣) خ ب: حتى. | تغيير بلا داع مع وضوح المعنى.

يعرض[1] عليه الخروج، ومعلوم أن قوة العقل[2] بعد البلوغ، ليست معه للحال، وقد لزمه فرضه حيث عَيَّر من قعد.

وكذلك نجد القيام والصيام ونحو ذلك يكون له الخروج من ذلك بالبدل، وإن كان قدرة حقيقة الفعل قد توجد بالجَهد؛ ثبت أن فرض الأشياء ليس بها، ولكن بالأحوال.

وعلى ذلك جميع العبادات من يعلم أن ليس معه من[3] السبب ما يُتم به الصلاة أو الصيام أو الحج، لم يكلف ابتداء ذلك [١٣٦/ أ]، ثم كانت قوة الأفعال لا تبقى، وما بها يختم[4] غير موجودة، والتكليف[5] لازم، وكذلك الزكوات تجب بالأموال والأحوال، وإن احتمل أن يتعذر عليه الدفع لأعذارٍ تَرِد. ولا قوة إلا بالله.

وعلى ذلك مجيء السمع واتفاق الألسن على سؤال المعونة من الله، والتقوية على ما أُمر من العبادات؛ فلو كانت هي موجودة أو العبادة تَسقط لعدمها؛ كان السؤال سؤال جور، والأمر بكفران ما أنعم عليه من القوة؛ ثبت بما ذكرنا لزوم التكليف دونه. ولا قوة إلا بالله.

وعلى ذلك قول شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨]؛ أثبت تحقيق الذي قال بوجود الاستطاعة. ولا قوة إلا بالله.

ثم في إثبات القدرة تحقيق المعنى الذي له أبطل القول باثنين، وهو أن يقدر كل واحد منهما على نفى ما يريد الآخر إثباته، أو يُسِر أحدهما ما لا يبلغه علم الآخر؛

---

(١) ب: يفرض.

(٢) ب: الفعل.

(٣) خ: - من.

(٤) خ: يحتم. | لم يشر «ب» إلى مخالفته «خ».

(٥) خ: والتكلف.

فمن أقدر العبد على ما لا يعلم الله أن لا[1] يكون، وعلى أن يجعله كاذبا فيما أخبر به، وعلى أن يتلف ما أراد الله إبقاءه، قدر على تسفيه الله وتجهيله وخلفه في الوعد. ومَن ذلك وصفه ليس يأله[2].

وبمثله نفوا قول الثنوية، مع ما في هذا أمر عجيب: أن يكون الله يقوي أحدا على نقض ربوبيته، إذ مَلَّك تصييره كاذبا، وقدر على جعله جاهلا، وعن وفاء[3] ما وعده عاجزا، وهذا النوع من الإقدار لا يفعله أسفه السفهاء؛ فكيف أحكم الحاكمين. ولا قوة إلا بالله.

وعلى قول هؤلاء يكون للبشر قدرة نقض[4] تدبير العالم، وللرسل قوة أن لا يظهروا لله حجة في الأرض، وأن يمتنع كل منهم عن الوجه الذي عليه مَضَى تدبير العالم، وهو مبني على كون أحواله على أيدي البشر، وخلق الأرض والسماء. والله تعالى لم يكن له قدرة على خلق تلك الأفعال [١٣٦/ ب] والأحوال على أيديهم، ولهم قدرة على أن لا يفعلوا شيئا من ذلك، فإذاً لهم عليه أرفع المنن وأعلى النعم، إذ على القدرة في منع تقديره ونفاذ تدبيره فعلوا الذي به قام تدبيره وتم ملكه وسلطانه، على[5] ما دبر وشاء، وذلك أوحش قول. وبالله التوفيق.

ثم وجود[6] القول ظاهر في الخلق: «لا أقدر لشغلي بكذا»، أو «لا أستطيع بنقل هذا عليَّ»، ولم يجز أن[7] يكون الله يُنطق ألسن الخلق على غير تمانع منهم بما هو

---

(١) ب: ـ لا.

(٢) خ ب: بإله. | أي لا يكون إلها.

(٣) ط: وفا. بالتسهيل.

(٤) ط هـ: نقض. «صح».

(٥) خ: وعلى.

(٦) ب: + [هذا].

(٧) ط هـ: ظاهر في الخلق، لا أقدر لشغلي بكذا، أو لا أستطيع بنقل هذا علي، ولم يجز أن. «صح».

كذب في الحقيقة، وهم يعلمون أن معهم استطاعة الأسباب والأحوال؛ فثبت أن وراء ذلك عندهم قدرة يذكرونها مع الاعتذار[1] في الأفعال، لا في الجمل التي تُرجع الأوهام إلى الأحوال. ولا قوة إلا بالله.

[١٧٢) الدليل على أن الاستطاعة مع الفعل][2]

والنظر في ذلك أن القوة إذ ليست هي من أجزاء الجسم، فهي عرض في الحقيقة، والأعراض لا تبقى، إذ لا يجوز بقاء ما يحتمل الفناء إلا ببقاء هو غيره، والعرض لا يقبل الأغيار، بما لا قيام له بذاته، ومحال بقاء الشيء ببقاء في غيره؛ فبطل البقاء.

ثم فساد حقيقة الأفعال بأسباب متقدمة[3] إذا لم تكن هي وقت الفعل، فمثله قوة الفعل فيلزم القول بالكون مع الفعل[4]. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن القوة إذ هي للأفعال، وجائز حدوث العجز بعد الوصف بالقدرة، فلو كانت القدرة للفعل بعدها[5]؛ لكانت لما هو عنه عاجزة[6]؛ وذلك متناقض فاسد. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن القوى لو كانت لأحوال يرد[7]؛ لكان بها يستغنى عن الله في جميع الأفعال قبل وجود الأفعال[8]، والله جل ثناؤه صير الخلق جميعا فقراء إليه، وهو

---

(١) ويمكن أن تقرأ: «الاعتداء».

(٢) ب: [الاستطاعة قبل الفعل أم معه؟]

(٣) ب: + [تتحقق].

(٤) ط: العقل.

(٥) ب: بعده.

(٦) خ ب: عاجز. | ولم يشيرا لمخالفة الأصل.

(٧) خ ب: ترد.

(٨) يقول أبو المعين النسفي: «ومن مشاهير الدلائل لنا في المسألة أن القول بتقدم القدرة على=

الغني الحميد، لم يجز أن يقع لهم الغِنى عنه بأحق ما لزمت[1] الحاجة. والأصل أنها إذ كانت لا تبقى تزول حاجة البقاء، والفعل[2] ليس بموجود، فيصير غنيا عن الله قبل كونه، وذلك قبيح في السمع. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن القوة ليست تُعلم لذاتها، ولا لها حد [١٣٧/ أ] يعلم حقيقتها سوى ما جعل[3] الله على حقيقة كونها من الفعل[4]، والفعل[5] ليس بموجود قبل كونه[6]، وبها وجوده؛ ثبت أنه شهد لها وقت كونه لا قبله. والله الموفق.

وأيضا، إنه لا يوجد قادر غير فاعل ألبتة، كما لا يوجد عاجز فاعلا؛ لم يجز القضاء بالقدرة ونفي الفعل، كما لا يجوز العجز ووجوده، إذ هما جميعا في الخروج عن الموجود واحد، مع القول بالبُعد عن ذلك من طريق العقل، من حيث يضاد[7] المعنى في الحقيقة، وليس بالموت ونحوه معتبر؛ لأن الموت عجز في الجملة، وليست

= الفعل يوجب استغناء العبد عن الله تعالى وقت الفعل، والقول بغنية العبد عن الله تعالى في لحظة من عمره كفر، وكذا إجماع أهل القبلة على سؤال المعونة وطلب التوفيق من الله تعالى في كل وقت، ولو كان الإنسان أعطي قدرة الطاعة قبل وجودها لم يكن للطلب معنى، ووراء ذلك طرق كثيرة أوردها أئمتنا رحمهم الله، وبالغ شيخنا الإمام أبو منصور الماتريدي ﵁ في تقريرها ودفع الأسئلة عنها، واعتمد على ان إعطاء القدرة قبل الفعل خروج عن الحكمة ولا يليق ذلك بحكمة الباري، وبالغ فيه مبالغة عظيمة واستقصى في تحقيقها ودفع السئلة عنها، أعرضنا عن ذكر ذلك مخافة التطويل». | ينظر: تبصرة الأدلة: ص٥٨١ ـ ٨٥٢. تحقيق كلود سلامة.

(١) خ: لزمتنا.

(٢) ط: والعقل. | ولم يشيرا لمخالفة الأصل.

(٣) ب: جعلـ[ـها].

(٤) ط خ: العقل.

(٥) ط خ: العقل.

(٦) ب: كونها.

(٧) ب: تضاد.

الحياة بقدرة في الجملة، ولما يجوز وجود الحياة أوقاتا لا فعل معها، ولا يجوز وجود قادر وقتين لا فعل له. ولا قوة إلا بالله[١].

وأيضا، إنا نجد الأسباب في الشاهد إذا[٢] كانت بحيث لا يوجد[٣] دون ما هي له سبب أوقاتا يوجب[٤] كون الأشياء، مع ما[٥] كان ذلك اختيارا أو اضطرارا من ذلك، نحو الخروج مع الإخراج، والزوال مع الإزالة، والألم مع الضرب، واللذة مع الملذ، والتعب والعناء مع الفعل، ثم الاختيار من ذلك نحو ولاية الله مع الإيمان وعداوته مع الكفر، وكذلك القبول والرد، ونحو ذلك.

وعلى ذلك حق التسمية بالأشياء والحكم بها، وإن كان الله تعالى موصوفا بالفعل في الأزل؛ فإنه عند اقتران ذكره بغيره، يذكر الوقت له، ما[٦] لذلك الغير، كما يقال: «لم يزل عالما به كائنا وقت كونه، وموجودا وقت وجوده». ولا قوة إلا بالله.

ووجه آخر مما زعم جماعة المعتزلة أن الممنوع لا يفوت[٧] القدرة، يقع[٨] له الفعل[٩] مع الإطلاق، فما أنكروا ذلك بفوت القدرة والمنع، وفوت القدرة في[١٠] إحالة[١١] الفعل معه واحد.

---

(١) ينظر تبصرة الأدلة: ص٥٦٤ ـ ٥٦٧. تحقيق كلود سلامة.

(٢) خ: إذ.

(٣) خ ب: توجد.

(٤) ب: توجب.

(٥) خ ب: مع ما.

(٦) ب: [مـ]ـما.

(٧) خ ب: بفوت.

(٨) ب: [فـ]ـيقع.

(٩) ط: العقل.

(١٠) ب: ـ في.

(١١) ب: وإحالة.

مع ما[1] لا يجوز وجود [١٣٧/ ب] الفعل في حال وقوع المنع بحال، ويجوز مع فقد القدرة بما تقدم من القدرة. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في ذلك: أن القدرة لو لم يكن[2] لها فعل، وهي موجودة، ويكون[3] بها فعل وهي غير موجودة، فتكون سببا لفعل إذا عدم القدرة في التحقيق، فيصير القول به قولا بوجود الفعل[4] بعدم القدرة، فيكون الفعل دليلا[5] أن ليس الفاعل بقادر، وبه استدلوا على أن الله قادر، فبطل موضع الاستدلال بالشاهد إذ الحق فيه أن يعلم أنه كان غير قادر وقت الفعل، فيصير الفعل دليل نفى القدرة، وفي ذلك إبطال التوحيد. ولا قوة إلا بالله.

على أن وجود القدرة إذ كانت لا ينفع[6] وهي موجودة؛ فوجودها وقت الوجود وعدمها سواء، وفي ذلك لزوم القول بالفعل لا بقدرة عليه ألبتة، أو بجعل[7] القدرة معه. ولا قوة إلا بالله.

[١٧٣] مسألة: [صلاحية القدرة للضدين، وتكليف ما لا يطاق][8]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: ثم اختَلف أهل هذا القول في قوة الطاعة؛ أهي يصلح[9] للمعصية، أم لا[10]؟

---

(١) ط: معما.

(٢) خ: تكن.

(٣) ب: يكون.

(٤) ط: العقل.

(٥) ب: + [على].

(٦) خ ب: تنفع.

(٧) خ: يجعل.

(٨) خ ب: [القول في صلاحية القدرة للضدين وتكليف ما لا يطاق]

(٩) خ ب: تصلح.

(١٠) يقول أبو المعين النسفي: «والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي ذكر الخلاف وذكر الحجج =

قال جماعة: هي يصلح[1] للأمرين جميعا، وهو قول أبي حنيفة وجماعة[2]، وهذا القول جميعُ أُسِّه[3] الاعتزال عند التأمل[4]، ويحقق عليهم القول بتكليف[5] ما لا يطاق، وذلك سببهم في القول بتقدم القوة. والله الموفق.

وأصل هذا: أنه لما كان كل[6] سبب من أسباب الفعل[7] يصلح للشيء وضده، فكذلك القدرة[8] مع ما في نفى أن يصلح[9] للأمرين فوت القدرة على فعل ضد الذي جاء به، وقد يؤمر به ويُنهى عنه في وقته، فيلزم القول بالقدرة على الشيء وضده، ليكون الأمر والنهي على الوسع والقوة. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أن كل شيء يصلح لشيء لا[10] يصلح لضده، فيكون[11] الذي به بالطبع لا بالاختيار، ولو كانت القوة لا يصلح[12] لهما كان[13] ما كان يقع بالطبع

= لكل فريق، ولم يشتغل بالجواب لحجج أحد الفريقين، ولم يظهر أنه إلى أي قول يميل، وتكلم على المعتزلة على الطريقين جميعا، وأكثر كلامه يدل أنه يميل إلى أنها لا تصلح للضدين». | ينظر: تبصرة الأدلة: ص٥٤٥. تحقيق كلود سلامة.

(١) خ ب: تصلح.

(٢) خ: وجماعته.

(٣) خ ب: أثبته جميع [أهل].

(٤) أي جمع أصوله وبالغ فيها: المعتزلة.

(٥) خ: بتحقيق.

(٦) خ: - كل.

(٧) ط خ: القول.

(٨) ط: القدة.

(٩) ب: تصلح.

(١٠) ب: [و] لا.

(١١) ب: يكون.

(١٢) خ ب: تصلح.

(١٣) خ ب: لكان. | ولم يشر أي منهما لمخالفة الأصل.

[١٣٨/ أ] لا بالاختيار. ولا قوة إلا بالله.

وقال جماعة منهم: قوة الطاعة هي غير قوة المعصية، منهم الحسين[1]، وغيره، وهم يذهبون إلى أن قوة الطاعة: التوفيق، والعصمة، وقوة المعصية: الخذلان، والترك على ما يختار.

ودليل ذلك: وجود سؤال المعونة والعصمة على الإحاطة أن ليس معهما زيغ، والتوفيق على الإحاطة أن معه الإصابة، وكذلك القول الظاهر بـ «اللهم قوِّني على طاعتك، وأعني عليها»، وبتعوذٍ[2] من الخذلان والإزاغة؛ ثبت[3] لو كان يكون بكل واحد منهما ما يكون بالآخر؛ لم يكن الذي يسأل بالسؤال أحق من الذي يتعوذ منه، ولو كان يكون بالعصمة زيغ لم يكن يطمئن[4] القلب عند الوجود؛ فثبت أن قوة كل نوع من ذلك غير قوة النوع الآخر، وثبت بما يسأل العصمة والتوفيق، كما يسأل المعونة والتقوية؛ أنهما في الحقيقة واحد.

وأيضا، إنه لا أحد يُطلق القول في الكافر أنه موفق للإيمان معصوم عن الكفر، ولا أحد يمتنع عنه في المؤمن؛ ثبت أن معنى ذلك المعونة على الإيمان، والآخر الخذلان.

وأيضا، إن القوة إذ هي، لا يبقى[5] وقتين ليصلح[6] بها الفعلان، ولا سبيل إلى جمع الفعلين المتضادين في وقت واحد؛ ثبت أن ذلك قوة لأحدهما، لا لهما، وأن

---

(١) أي النجار.

(٢) ب: وبالتعوذ.

(٣) ب: + [أن].

(٤) ط: تطمئن.

(٥) خ ب: تبقى. | ولم يشيرا لمخالفة الأصل.

(٦) ب: لا يصلح.

الذي يكون لهما يبقى لاحتمالهما. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن القوة لا يجوز وجودها إلا وثمة اختيار[1]، كالنار في التحريق، والثلج في التبريد؛ إنه يقع به الذي له طبع بالاضطرار، وذلك كالولاية مع الإيمان، والعداوة[2] مع الكفران؛ سببهما مختلف على اختلافهما؛ فمثله أمر القوة على الأمرين. ولا قوة إلا بالله.

❁ ❁ ❁

---

(١) ب: اضطرار.

(٢) خ: والعدوان.



[مسألة:
تحقيق قول المعتزلة في أفعال العباد ولوازمها]

[(١٧٤) القدرة لا تبقى زمانين وهي قبل الفعل]

ثم نذكر طرفا مما يبين قبح قول المعتزلة عند التحصيل، وإن كان قولهم في الإطلاق قولا لذيذا في السمع، يشبه أن يكون حقا [١٣٨/ ب]. والله الموفق.

وهو أن من[1] قولهم: إن القدرة لا تبقى وقتين، وأنها ليست وقت الفعل، فوقع الفعل في الحقيقة ولا قوة له وقت وجوده، وذلك علم الاضطرار ووقوع الفعل بالطبع، ثم الدلالة أن حق مثله[2] الاضطرار، أن[3] فقد جميع الأسباب التي بها الفعل لوقته يحيل الفعل[4]، ويوصف صاحبه بالاضطرار، ففوت[5] القدرة التي لها[6] الفعل أحق بذلك، فصيروه مضطرا إلى ما يصير به وليا لله تعالى، وعدوا له عند الاختيار.

ومما يوضح ذلك أيضا، أن من قولهم: إن من أراد التحرك للوقت الثاني منه، أنها تقع لا محالة، ولا يقدر صرفها إلا بمنعٍ من قِبَل غيره، وذلك آية الضرورة، ثم وجبت الولاية والعداوة بمثله، وذلك وحش في العقل.

---

(١) خ: من أن.

(٢) ط هـ: وذلك علم الاضطرار ووقوع الفعل بالطبع، ثم الدلالة أن حق مثله. «صح».

(٣) ب: [و] أن.

(٤) ط: العقل.

(٥) ب: فوت.

(٦) ب: بها.

وأيضا، إن من قولهم: أن ليس عليه وقت الفعل أمر ولا نهي، إلا على المجاز لما[1] يقوله المسلمون، وإنما معناه أنه مأمور به، بمعنى أن كان من قبل لَيفعل فيه، فإذا لم يكن هو مأمورا به ولا منهيا، لم يكن بالفعل مؤتمرا ولا مرتكبا النهي وقته، وبه تجب العداوة والولاية، فصارا في الحقيقة لا لطاعة ولا لمعصية، أو لا أمر ولا نهي. ولا قوة إلا بالله.

وعلى ذلك قولهم: إنه مأمور بالفعل في الوقت الثاني، وفي الثاني مأمور به في الوقت الثالث، كذلك أبدا؛ فلا يفعل[2] الذي أمر بكل وقت، وليس بتارك للأمر، لما ليس بمأمور وقت الترك. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل الذي في العقل دركه: أن كل مأمور بالفعل للغد، ليس بمأمور هو به للحال؛ فكذلك[3] يجب في الوقت القريب، فيجب أن الذي أمر بالفعل للوقت الذي يتلوه، ليس بمأمور به للحال في العقل، ثم ليس بمأمور به في الوقت الثاني عندهم، ولا منهي عن ضده؛ فيُبطل حقيقة الأمر والنهي بما [١٣٩/ أ] في العقل احتماله على قولهم، ويُبطل قولهم بما في العقل دفعه، وهم مع ذلك لا يجعلون له قدرة في ذلك الفعل؛ فيكون تكليف ما لا يطاق على قولهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم المسألة بينهم وبين الحسين لا معنى لها؛ لأن الحسين يقول كل شيء يكون به فعل الطاعة كان مع الكافر سوى العصمة والتوفيق، وهم وافقوه في[4] أنه[5] لا يوصف بعصمة ولا توفيق، فحصل اختلافهم على تسميةٍ[6] قوةً أوْ لا. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: كما.

(٢) ط: يعقل.

(٣) ب: + [لا].

(٤) خ: - في.

(٥) خ: بأنه.

(٦) خ ب: تسميته.

ثم الأصل عندنا في المسألة: أن وجود الفعل ولا قوة لمن له الفعل عليه، يبطل معنى الفعل ويصرفه[1] إلى غيره، وكذلك وجود الفعل ممن هو جاهل به، وهو غير جائز، ثم كان الخطاب لازما بسبب العلم، وإن لم يكن حقيقته مما لو طلب يظفر به؛ فكذلك القدرة والعاجز[2] بالذي[3] لا يلزمه الكلفة لفوت ما به يُطاق به[4]، كما لا يلزم المجنون لفوت ما به[5] يعلم. ولا قوة إلا بالله.

[١٧٥) قول الكعبي في القدرة وتكليف ما لا يطاق][6]

ثم نذكر ما ذكره الكعبي بما[7] يبين وهمه في قضاياه.

زَعَم أن تكليف ما لا يطاق قبيح في العقل بالبديهة، وهذا إنما هو في العقل الذي لا يعرف الطاقة غير القوة الظاهرة وهي الصحة، وأما غيرها فليس كما يقول، بل كلف الله ثَمَّ[8] صاحب موسى بما يعلم أنه لا يستطيع قبل[9]، وكذلك تكليف ما يجهل مثله في البديهة، ثم قسمته[10]، فمثله الأول[11].

ثم يقال له: وكذلك تكليف ما لا يطاق لوقت الفعل، قبيح في العقل، والذي

---

(١) ط: وتصرفه. | ولم يشر أي من «خ» و«ب» للأصل.

(٢) ط خ: والفاجر.

(٣) ب: الذي.

(٤) ب: ـ به.

(٥) خ: ـ به.

(٦) ب: [آراء الكعبي في القدرة وتكليف ما لا يطاق، وبيان فسادها]

(٧) خ ب: مما.

(٨) خ ب: ـ ثم.

(٩) خ ب: ـ قبل. | ب: + [مثله].

(١٠) خ: ـ ثم. | ب: ـ ثم قسمته.

(١١) ينظر: تبصرة الأدلة: ص ٥٩٠. تحقيق كلود سلامة.

ادعيته من القبح إنما هو في عقول من يحيل وجود الفعل ولا قوة، وذلك وقت الفعل، فصار قوله عند التحصيل هو القبيح في العقل، إن[1] صدق فيما ادعى. ولا قوة إلا بالله.

وأما الأصل أن تكليف من منع عنه الطاقة، فاسد في العقل، وأما [١٣٩/ ب] من صنع[2] القوة فهو حق[3] أن يكلف مثله، ولو كان لا يكلف مثله لكان لا يكلف إلا من يطيع، وليس ذلك شرط المحنة. ولا قوة إلا بالله.

وعندنا أن القدرة في الصحيح السليم إذ هي يحدث[4] تباعا على قدر حرص العبادة[5] واختياره، وبميله[6] إليها، فما لم يحدث لم يحدث[7] بتضييعه[8]؛ إذ آثر[9] بدله[10]، واختار[11] الفعل الذي يدفعه[12]. ولا قوة إلا بالله.

وعلى مثل هذا التقدير عندنا وعندهم أمر الفهم والعلم. ولا قوة إلا بالله.

ثم ذكر[13] معنى يدل على سفهه؛ فقال: لو جاز التفريق بين الله وبين ما يكون

---

(١) ط هـ: إن. «صح».

(٢) خ ب: ضيع. | ويمكن أن تقرأ هكذا لعدم الإعجام.

(٣) خ ب: أحق. | ب: + [من].

(٤) خ ب: تحدث. | ولم يشيرا لمخالفة الأصل.

(٥) خ: العباد. | ب: العبد.

(٦) خ: واختيارهـ[ـم] وميلهـ[ـم]. | ب: واختياره وميله.

(٧) ب: تحدث.

(٨) خ: بتضييعهـ[ـم].

(٩) خ: آثر [وا].

(١٠) خ: بذله.

(١١) خ: واختار [وا].

(١٢) خ: يدفعهـ[ـم].

(١٣) ب: + [الكعبي].

من غيره؛ لجاز أن يكون الكذب من غيره، يكون منه صدقا!

فلا أدرى أي شيء دفعه إلى هذا الخيال، وقد بينا بخروجه[1] ذلك وتعنته فيما ادعى، على أنه لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يجعل كل شيء يعرفه في الشاهد من البشر حكمة أو سفها، يقول به في الغائب. أو ينظر إلى المعنى الذي له صار كذلك في التحقيق، فنقول[2] به في الغائب.

فإن قال بالأول؛ لزمه ذلك في خلق ما لا ينتفع به، وفي خلق الشيء من لا شيء، وفي التعذيب من غير دفع. ثم يقال نفسه في إجازته قوله بالكذب، فمهما أجاب من شيء، فذلك لازم له فيما قال.

وإن نظر إلى المعنى؛ أبطل قوله ذا ببديهة العقل كذا[3]، وذا يجوز له[4] وذا لا يجوز[5]، وهذا النوع من الخيال الذي لا أصل له، فلا، ومتى تدرك[6] حقائق الأشياء ببداية[7] العقول، وإنما العقول ركبت مميزة بين مختلف الأشياء بمعانيها، التي يوجب[8] الاختلاف ومؤلفة بين مجتمعها بمعان[9] توجب الجمع، وذا حق الفكر والنظر؛ ليوصل بهما إلى ذلك.

ثم إنه[10] لا أحد يعلم عالما بشيء لا علم له به قادرا على شيء [١٤٠/ أ] لا قدرة

---

(١) ب: + [عن].

(٢) ب: فيقول.

(٣) خ ب: ـ كذا.

(٤) خ: ـ وذا يجوز له.

(٥) خ: +له.

(٦) ط: تدركك.

(٧) خ: ببداهة.

(٨) خ ب: توجب. | ولم يشرا لمخالفة الأصل.

(٩) ط خ: بمعاني.

(١٠) خ: ـ إنه.

عليه، بل كل معروف ينفى[1] القدرة والعلم موصوف بالجهل والعجز، إذا[2] احتمل الوصف بالقدرة والعلم، إنه[3] عالم قادر. ولا قوة إلا بالله.

وإن رجع إلى اعتبار المعاني التي هي أسباب حقائق الأشياء، فذلك له مسلَّم، ولا معنى لقوله ببديهة العقل، إنما ذلك حق الطباع ونفاره.

ثم ينكر أن يكون في خلق الله قبيحا في الحقيقة، وشرا وفسادا على وجود ما لا يحصى من ذلك على هذه الأوصاف بالعقول، بل الله جل ثناؤه بما جعلها كذلك ضرب[4] بها مثل ما قبح من الأفعال وتفظيع[5] منظره[6]، أوعد به ذو عقل، أين الذي ينكر مثل هذا من دعوى بداية العقول؟!

ثم لم يزل أئمتهم كلموا الثنوية بجواز كون الخير والشر والطيب والخبيث من واحد، ليدفعوا به القول بالاثنين، ثم رجعوا إلى إحالة أحد الوجهين عن الله، فمن حقق[7] الوجه الآخر في الموجود في العالم أوجب[8] ما قالت الثنوية. ولا قوة إلا بالله.

ثم دفع ما عورض بخلق شيء لا ينتفع به، بما لم يدل ذلك على تكليف الزمِن، فهذا يبين أن الذي قال ببديهة العقل كذب، وأنه إنما ادعى القياس على ما وافقه خصمه عليه لا غير، ثم حصل بما عارض به خصمه مما ادعى ببديهة العقل،

---

(١) ب: بنفي.

(٢) ب: [فـ]ـإذا.

(٣) ب: [فـ]ـإنه.

(٤) خ: صرف.

(٥) م: وتقطيع. | ب: و[أراد] تفظيع.

(٦) ب: + [الذي]

(٧) خ: حق.

(٨) ب: [فقد] أوجب.

على من[1] يثبت[2] صدقا مما هو كذب في الشاهد.

ثم أجاب بما يوجد احتراز النفع بالفعل، لا[3] يحمد[4] عليه؛ ثبت أن ما قبح منه لم يقبح لعينه، وكذلك يجد خصمه مما يقدر عليه [و] لا يجوز التكليف به؛ ثبت أن ذلك لم يقبح لنفسه، نحو الفواحش والكفر. ولا قوة إلا بالله.

وذا أولى لما يجيء مثل هذا من الصغار، [و] لا يلحقه وصف فحش ولا كفر، ولا يجيء منهم فعل غير نافع نفسه[5]، يوصف بالحكمة، والذي قال من احتراز[6] النفع، فهو من ذلك الوجه حكمة، ولكن [١٤٠/ ب] من وجه الضرر صار[7] كذلك، وهو ضرر العاقبة أو كفران النعمة، أو مخالفة الرب في الفعل، وإذا كان به دفعه[8] ولزمه السؤال، ولم يُلزم خصمه فيما عارضه بالزمن الذي أجابه مما[9] ينقض عليه، ليُعلم به بعده عن الحق فيما يوافق عليه ويخالف فيه جميعا.

ثم إن جواب خصمه سهل، وهو ما بينا. والله أعلم.

ثم قال: «ذلك الذي قيل فيمن يفعل لحاجة»، **قيل:** والأول أيضا قَبُح ممن لا يملك التقوية لو طلب منه وتضرع إليه.

ثم عارض نفسه بمن يدفع إلى عبده ما يعلم أنه يعصيه به، فقال: قد يكون

---

(١) ب: ما.

(٢) ب: + [شيئا].

(٣) ب: [بأنه] لا.

(٤) خ: يحق.

(٥) ب: لنفسه. | ولم يشر لزيادة اللام.

(٦) خ: إصرار.

(٧) ب: ليس.

(٨) ط: دفعة.

(٩) ب: بما.

ذلك حكمة، نحو من يعلم بخبر الرسول أنه لا يؤمن، يجوز أن يطعمه، ونحو ذلك مما يعلم مَن تأمله جهله بما عارض به نفسه؛ لأن الذي ذكره لا يجوز أن يعطيه ليؤمن بذلك بعد علمه بأنه لا يفعل، وإنما يعطيه لمنافع سوى هذا.

والمعتزلة يزعم[1] أنه أعطى القوة ليؤمن بها، وهو يعلم أنه يكفر بها؛ فليس ذلك مما قدر في شيء، ثم المعارضة كانت فيمن يعصيه، فلا أحد يعد نفسه في الحكماء، إذا علم أن عبده بالذي يعطيه يعصيه ولا يكتسب رضاه، بل يعمل بعداوته وشتمه. ولا قوة إلا بالله.

ولكن ذا عندنا[2] إنما قبح في الشاهد، لأن ذلك يضره ويدخل عليه الألم، وذلك لا يحتمل أمر الغائب. والله الموفق.

ثم قال: «لأن[3] ليس لمن حضر أن يمتحن»، ونحو ذلك، فأنى له هذا بعد تقديره[4] فعل الغائب بالشاهد على تحقيق ما يجد فيه، لأنه يقابل بجميع ما أنكر، وادعى الخروج من الحكمة أن ذلك في فعل مَن ذلك وصفه، فأما الله سبحانه، وحكمته[5] فهو متعال عن وقوف عقل مثله على حقيقة ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وقد بينا تأويل قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وبينا قبح قوله [١٤١/ أ] في إسقاط التكليف وقت الفعل، وإبطال القدرة عليه فيصير في التحصيل هو المكلف على غير الوسع.

على أنه يقال: كيف لو كان في علم الله أنه لا يفعل، أو في علمه أنه يريد الفعل

---

(١) خ ب: تزعم.

(٢) خ: عندنه.

(٣) ب: لأنـ[ـه].

(٤) خ: تقدير.

(٥) ب: ـ وحكمته.

في الوقت الذي يتلوه، ومن قولكم إن من أراد الفعل في الوقت الذي يتلوه إنه[1] يفعله لا محالة، إلا أن يمنع أن يفعله أيمنع أو يفعل ضده؟

فإن قال: يفعل ضده، أبطل قوله في كون الإرادة قبل الفعل، وألزم نفسه الأمر معه والقدرة معه وبطل قولهم في الإرادة[2] الموجبة. **وإن قال**: يمنع، فقد ألزم من في علم الله أنه لا يفعل التكليف بقوة يمنع[3] عن الفعل، وهو في التحقيق تكليف العاجز الممنوع. **وإن قال**[4]: ترتفع[5] الكلفة، أبطل أن يكون أحد ممن في علم الله أنه لا يطيعه[6] مما تضمنته المحنة، ولزمه الأمر والنهي، وذلك غاية ما ينتهي إليه القول في القبح.

وعلى ذلك أمر الإرادة، إن الله إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه[7] أنه لا يفعله، لا بد أن يمنعه بالإرادة[8]، وفي[9] ذلك منع عن الطاعة[10] عنده، والخير.

ثم يقال: المروي عن الذي روى أنه سل[11] سيفه على رسول الله، فمنعه الله بقبض يده[12]: أكان ذلك المنع أصلح له في الدين وأخير له، أو الإطلاق؟

---

(١) ب: [فـ]ـإنه.

(٢) ط هـ: قبل الفعل، وألزم نفسه الأمر معه والقدرة معه وبطل قولهم في الإرادة. «صح».

(٣) خ ب: تمنع.

(٤) خ: كان.

(٥) خ: برفع.

(٦) خ: يعطيه.

(٧) خ: حكمه.

(٨) خ: كالإرادة. | ب: عن الإرادة.

(٩) ط هـ: الله إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه أنه لا يفعله، لا بد أن يمنعه بالإرادة وفي. «صح».

(١٠) ط خ: + إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه أنه لا يفعله، لا بد أن يمنعه بالإرادة، وفي ذلك منع عن الطاعة. | والعبارة مكررة من الناسخ في الأصل.

(١١) نسب «ب» للأصل زيادة «عن»، لكنها مكشوطة فيها.

(١٢) الحديث عن سنان بن أبي سنان الدؤلي، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، أن جابر بن عبد الله ﷺ،=

فإن قال: الإطلاق، فقد أقر بأن الله قد يفعل بعباده ما كان غيره أصلح[1] في الدين. **وإن قال**: المنع، فقد أقر أن المنع قد يكون أصلح، فكل عاص لم يمنع عنه لم يفعل به الأصلح. ولا قوة إلا بالله.

واحتجاجه بقوله: ﴿لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ﴾ [التوبة: ٤٢]، قد بينا ما عليه في ذلك، وما يُظهر أن خصمه أشد لاتباع ذلك ومعرفته منه. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض بما لا يحقق لهم[2] العذر بالفقر، إلا بما لا يتهيأ لهم الفعل، وذلك المعنى في فقد القدرة موجود.

قال [١٤١/ ب] **الشيخ رحمه الله**: جوابه من أوجه ثلاثة:

أحدها: أن الذي معه من المال لو لم يبلغه لم يفرض[3] عليه، وقوة فعل البلوغ لم تكن معه، فلم يمنع الفرض[4]؛ فمثله أمر وجود الأمرين محال[5] وعدمهما.

وأيضا، إن الأمر المعتاد أن تحدث القوى تباعا على قدر ما يختاره العبد ويريد من الفعل، فهي تحدث لا محالة، إلا أن يضيعها[6] هو بصرف الاختيار إلى غير ما

= أخبر: أنه غزا مع رسول الله ﷺ قبل نجد، فلما قفل رسول الله ﷺ قفل معه، فأدركتهم القائلة في واد كثير العضاه، فنزل رسول الله ﷺ وتفرق الناس يستظلون بالشجر، فنزل رسول الله ﷺ تحت سمرة وعلق بها سيفه، ونمنا نومة، فإذا رسول الله ﷺ يدعونا، وإذا عنده أعرابي، فقال: «إن هذا اخترط علي سيفي، وأنا نائم، فاستيقظت وهو في يده صلتا، فقال: من يمنعك مني؟ فقلت: الله، ـ ثلاثا ـ» ولم يعاقبه وجلس. | متفق عليه، رواه البخاري، في باب من علق سيفه بالشجر، برقم ٢٩١٠، ٤/ ٣٩. ومسلم، باب توكله على الله، رقم: ٨٤٣، ٤/ ١٧٨٦.

(١) ب: + [لهم].

(٢) نسب «ب» للأصل زيادة «لهم»، لكنها مكشوطة فيها.

(٣) خ: يعرض.

(٤) خ: الغرض.

(٥) ط هـ: للحال. «خ». | خ: +للحال.

(٦) خ: تضيعها.

يفعل بها، فبالتضييع عدم هذه القدرة، والأخرى بالمنع، لذلك اختلفا.

والثالث: إجازة وجود الفعل في حال لا قدرة فيها، ولا يجوز في حال لا سبب به يحدث[1] القدرة؛ ثبت أن أحد الوجهين ليس بنظير للآخر. والله الموفق.

ثم عارض بجواز الأمر بالخروج، على أن يعطوا المال معه، وزعم أنه إن أجاز؛ أبطل قوله، وإن لم يجز؛ ترك قوله.

فيجاب في هذا بالأوجه الثلاثة، من التفريق بالمُبْلغ وغير المُبْلغ، وبالأمر المعتاد، وبما ينكر هو الفعل لوقت عدم الأسباب، ولا ينكر[2] لوقت عدم القوة، ولما أحد الوجهين يعدم لا به والآخر لا، ولو كان يعلم أيضا حدوث الأملاك على التتابع بخبر الصادق؛ لكان الجواب فيهما لا يختلف. ولا قوة إلا بالله.

مع ما في المعارضة ـ إذا حُققت ـ إحالة[3]، وهو أن تصريف المال مع الملك له لا يحتمل، كالحركة مع خلق الله الجسم لا حركة ضرورة، ولا اختيار، ونوع حركة الضرورة قد يكون مع العجز، ومثله الاختيار مع القدرة، على أن القدرة لو كانت بحيث لا يجامعها الفعل، ليبطل أن يكون بها الفعل بل بعدمها يكون. ولا قوة إلا بالله.

ألا ترى أن الأحوال[4] والأسباب مع قيامها بفعل[5] على بقائها، بوصف تقدمها[6] [١٤٢/ أ] وبحال إبقاء القدرة، فمثل ذلك وصف التقدم. والله أعلم.

---

(١) ب: تحدث.

(٢) ب: ينكر [ه].

(٣) خ: إحالته.

(٤) ط خ: الأموال.

(٥) ب: + [تحصل].

(٦) خ: توصف بقدمها.

وفي المسألة سوى ما قدمنا ذكره من الأدلة، أنه لو كان العجز المتقدم يمنع الفعل لوقت القدرة؛ ليجب أن يكون[1] القدرة المتقدمة توجب الفعل لوقت العجز، وفي إحالة ذلك إحالة الأول، ولو كان الفعل يقع لفقد[2] القدرة لكان كلما دام[3] دام الفعل؛ إذ أسباب الأشياء لما هي لها كلما دامت أوجبت دوامها، وفي ذلك لزوم القول بالوجود معها.

[١٧٦) زعم الكعبي استحالة القدرة مع الفعل]

ثم زعم أن القدرة محال كونها مع الفعل؛ لأن الله يراه موجودا، ومحال كون القدرة مع الفعل الموجود.

قيل: عنيت بالوجود الفراغ منه، أو هو فيه؟

فإن قال: الفراغ منه؛ بَانَ كذبه عند من يعقل، وأبطل قوله: «يجوز أن يكون في ذلك بالبدل»، وهو العجز معدوما، ولم يجب القول بإحالة العجز مع[4] المعدوم. **وإن كان** يراه معدوما إذ لم يكن العدم منقضيا[5]، بل هو مشغول به.

ثم يقال له: الله يواليه ويعاديه مع فعله أو قبله أو بعده؟

فإن قال: قبله، أحاله. **وإن قال**: بعده، أبطل قوله «يراه موجودا»؛ لأنه تحقق[6] وجود فعل العداوة والولاية ولا عداوة ولا ولاية. **وإن قال**: في حاله، قيل: صار السبب مع المسبب موجودا، ولم ينف كون الفعل معه، وإن كان يرى الولاية والعداوة

---

(١) ب: تكون.

(٢) ط: لعقد.

(٣) خ: دامـ[ـت].

(٤) ب: + [الفعل].

(٥) خ: متقضيا.

(٦) خ ب: يحقق.

موجودتين، فمثله القدرة.

وأيضا، إنه على أي حال يراه يرى القدرة معه على ما نرى[1] إلقاء الشيء وإخراجه مع خروج ذلك وإلقائه، ولم يبطل حق الإلقاء والإخراج بما يرى الشيء على ما يراه، فمثله الذي ذكرت.

وإذ جاز أن يراه موجودا، ومعه الأسباب كلها، ولم يبعد ذلك [١٤٢/ ب]؛ فمثله القوة بل كذلك يجب أن يرى[2]، كما كذلك يجب أن يرى[3] مع الأسباب.

وجملته: أن للفعل وقت العدم، وهو قبله. ووقت الفناء، وهو بعده. ووقت الوجود، وهو في حاله. ولا محالة يراه الله مع أحوال[4] فعله[5] على ما ذكر لا غير، وكذلك الأوقات التي تقع فيها الأفعال والأمكنة، فعلى ذلك الأسباب، فمثله القوة يراها معدومة قبله فانية بعده موجودة معه. ولا قوة إلا بالله.

واحتجاجه بقوله ﴿أَوْلَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ما[6]سلف بيانه مع احتماله[7] لا يحسن، وهو استطاعة العجز أيضا.

دليل ذلك: ما بينا أن قدرة التمام؛ لا يكون[8] قبل الابتداء، وقد أضيف إليه الكل. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: يرى.

(٢) ب: + [القدرة].

(٣) ب: + [الفعل].

(٤) ب: أحواله.

(٥) ب: ـ فعله.

(٦) ب: [فجوابه كـ]ـما.

(٧) ب: + [لمعنى].

(٨) خ ب: تكون.

ثم قال: «أن لا يؤمن حتى يقدر، ولا يقدر حتى يؤمن»؛ فهو يبقى أبدا غير مؤمن، كالواقع في البئر إذا كان لا يخرج حتى يأتيه الحبل، ولا يأتيه حتى يخرج»؛ **فجواب هذا** قد تضمنه ما ذكرت من الأشياء التي تقع مع أسباب لها، لا تتقدم ولا تتأخر.

ثم لم يقل[1] ذلك للعلم بأنها تقع إذا لم يعقل[2] عنه، ولا يعرض؛ فمثله الذي ذكرت والأصل[3] الذي زعم إنما يعظم وجوده إذا جعل كل واحد منهما يوجد بوجود الآخر متقدما؛ فأما وجود ذلك معا؛ فعليه أكثر أمر الدين والدنيا، من وجود شيئين معا، لا يجوز تقدم أحدهما على الآخر.

ثم عارض نفسه بالإلقاء على ما سبق وصفه، وتكلَّف إجابته بما لو رزق الحياء ما سمحت له نفسه بالتفوه به؛ فقال: «إن إلقاء الشيء هو خروجه من يده لا غيره، والاستطاعة غير الفعل»!

فمن نظر إليه يعلم[4] كذبه؛ بأن[5] الإلقاء هو الخروج لا غير، بالبديهة بلا تأمل، وإذا لم يكن غير، فإذا ليس [١٤٣/ أ] ثمة إلا الخروج، فما[6] ألزمه[7] الفعل، ويجوز كون الخروج ولا صنع معه له. ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج لخصمه بما يشبه جوابه هذا، فركبه[8] لعله نفعه[9].

---

(١) تحتمل: نقل، يقل، تقل.

(٢) ب: يغفل.

(٣) ب: + [في].

(٤) خ ب: يعرف. | مع وضوحها في الأصل.

(٥) خ ب: فإن.

(٦) خ: مما.

(٧) ب: لزمه.

(٨) بياض في «خ». | خ هـ: (كلمة غير مقروءة في الأصل، ولعلها زائدة فإن الناسخ يضع فوقها إشارة تدل على حيرته في أمرها). | ب: تركته.

(٩) ب: + [هو].

ثم احتج لخصمه بقول المساءَل[1] القيام بحاجته: «لا أستطيع»، وهو ممن لا علة به؛ فزعم أنه لا يريد به نفى القوة، إنما يريد نفى النشاط؛ دليل ذلك ما يعود عليه السائل بالقول، فيقول: «بل تستطيع لكنك لا تنبسط بمعونتي، وقد قمت[2] بحوائج فلان؛ فكيف تقول لا أستطيع؟».

قال أبو منصور رحمه الله: له جوابان:

أحدهما: أنهما جميعا صدقا؛ إذ عدم النشاط يرفع[3] القوة، وأمكن القيام بذلك، والنشاط في[4] ذلك، فيوجد القوة[5]، وهو ما يقول. وهما أمران معروفان، لذلك لا يجوز إلحاق الكذب بواحد منهما، وعلى ما يقوله عنده إلحاق.

والثاني: أنه قال على الأمر المعتاد، «إنه لو قام به لأتته القدرة»، ألا ترى أنه احتج بالقيام بحوائج غيره، ومعلوم أن تلك القدرة قد زالت عنه. والله الموفق.

[١٧٧) زعم الكعبي أن الكافر مأمور بالإيمان حال كفره]

وزعم أن الكافر مأمور به[6] في حال كفره بالإيمان، تأويله: أن النَّهى تقدمه، فيلزمه أن يقول هو قادر عليه بقدرة تقدمت.

وزعم أنه ترك في الأول لقول المسلمين، ووجَّه إلى ما أمكن، وفي الآخر لم يقل.

---

(١) ط: المساول. | أي: المسؤول عن شيء من غيره.

(٢) خ: قسمت.

(٣) ط: برفع.

(٤) خ ب: من. | مع وضوحها في الأصل وعدم الإشارة إليها.

(٥) ب: بالقوة.

(٦) ب: ـ به.

نقول نحن وبالله التوفيق: لا أحد من المسلمين إلا وعنده أن الكافر في حال كفره قويٌّ على ما هو عليه، فَقُل في القدرة مثل الذي قلت في الأمر؛ إذ المعنى واحد في القول والتحصيل جميعا.

ثم تأويله قول المسلمين على وجه يَعلم كل مسلم أن ذلك لم يخطر بباله، بل لايحتمله عقل كل أحد لو ألزم بجهد[1] [١٤٣/ ب] أن يكون كافر[2] ليس بمنهى عن كفره وليس بمأمور في حاله، فإذا لم يكن في وقته مأمورا منهيا[3]، لما هو فيه ولا لضده، وهو كذلك في الوقت الثاني والثالث إلى ما لا نهاية له، وفي ذلك بطلان الأمر والنهي على التحقيق؛ لأنه يكون الأمر بالشيء للوقت الثاني، والنهى عن ضده، وهو في ذلك ليس بمؤتمر بالأمر ولا مرتكب النهي؛ لأنه ليس[4] ذلك، وكذا في كل وقت، فيبطل حق الأمر والنهى عن الفعل[5] أبدا، ويرجع إلى غير حال الائتمار والارتكاب، وذلك بعيد.

ثم ذكر سؤال خصمه من وجه لا يحتمل خصمه، يقول[6]: فقال إذ أثبتم[7] لأنفسكم القدرة فقد أشبهتم الله بها، فقال: لا يجب ذا لما قدرت به، وهو[8] لا بغيره، كما يقال في العلم.

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: لو قدرت بالله؛ لم يجز أن تزول بقدرتك

---

(١) خ: يجهد.

(٢) خ: كافر [ا].

(٣) ب: منهيا مأمورا.

(٤) ب: + [في].

(٥) ط: العقل.

(٦) خ: قوله. | ب: [أن] يقول [به].

(٧) ط: أثبتكم.

(٨) ب: + [يقدر].

قدرة الله، كما إذ علمت به لم يزل بعلمك عِلْم الله به.

وبعد فإن السؤال من وجهين:

أحدهما: الانفراد بالقدرة، وبه احتججتَ في نقض قول الثنوية، فيلزمك في هذا.

والثاني: أن ذلك يوجب الغنى عن الله في الفعل قبل وجوده، ولا يجوز أن يكون الله يغنى أحدا عن نفسه.

فإن قلت: «يحتاج إليه في الإبقاء»؛ أحلت عندك؛ لأنها لا يحتمل[1].

وإن قلت: «يُحِدثُ أخرى»؛ فقد أغناه عنه في وقت، ولو جاز ذلك في الوقت مع قيام العبودةِ، يجوز أبدا. ولا قوة إلا بالله.

والأصل: أن القدرة محال كونها لا للفعل، وكذلك العجز لا عن فعل، ثم قد يجوز أن يكون قادرا في وقت للفعل يعجز في الوقت الثاني، إذ معلوم وجود مثله فيكون الله تعالى معطيا القوة لشيء يستحيل كونه، وفي ذلك فساد كون[2] القوة للفعل، فألزم ما أوجبه [١٤٤/ أ] العقل، إنها لا يكون[3] إلا للفعل، أحال[4] القول بالتقدم. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بأمر فرعون؛ إنه لو كان يقدر على الإيمان لكان يقدر على إبطال علم الله، وهذا في فرعون وكل من في علم الله أنه لا يؤمن.

فأجاب: بأن ذا لا يجب، لأن القدرة غير الإيمان الذي هو المعلوم أنه لا يكون،

---

(١) خ ب: تحتمل.

(٢) كون. «صح».

(٣) خ ب: تكون.

(٤) خ ب: إحال[ـة].

ولو لزمنا ذلك في القوة ليلزمكم في[1] الأمر.

ثم عارض بقدرة الله على إنشاء العالم، ليحال من غير أن يجوز الوصف بالقدرة على إبطال علمه، فمثله الأول.

[(١٧٨) معارضة الكعبي للنجار وتعقيب الماتريدي]

ثم عارض حسينا بالإطلاق، أنه أطلق بينه وبين الإيمان: «أتقول في أنه أطلق في[2] إبطال علم الله»، ثم قال: «الله عالم أن لو كان كيف يكون، فلو كان لم يكن؛ يخرج من علم الله.

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: ووجه الاعتبار به ليس على ما قدَّر، ولكن بما يقول بالأصلح، ومعلوم أن الله لو لم يكن ملكه على ما ملكه، لم يكن ليقدر أن يُضل من أضله ويمنع من يمنعه عن طاعة رسوله، وكان ذلك أقل للغواية وأقرب إلى الطاعة؛ فثبت أن القول بالأصلح باطل مضمحل.

والثاني: أنه إذا[3] أخبر أنه لا يؤمن بالله، وقد علم ذلك وهو عدوه، وإقدار العدو على تسفيه المقدِّر وتقويته على نقض ملكه وإبطال[4] ربوبيته، خارج عن حد الحكمة ببديهة العقل، مع ما فيه تمكين عدوه لأعظم مِنَّة له عليه أن[5] يقول: «لي عليك كل منة» أو[6] «ملكتني نقض ربوبتك» بما لا يكون ربا جاهلا[7]، و«قويتني على إزالة

---

(١) ط هـ: القوة ليلزمكم في. «صح».

(٢) ب: ـ في.

(٣) ب: إذ.

(٤) خ: وإبطاله. | يمكن أن تقرأ بالوجهين.

(٥) ب: [بـ] ـأن.

(٦) ب: إذ.

(٧) ب: رب جاهل.

حكمتك»، بما لا يكون حكيم كذوب، و«قد جعلت لي القدرة على ذلك، وبذلك أمرتني، وقد تعلم أني لو شئت لفعلت، فتمت لك الربوبية وسَلِمت لك الحكمة، فمنتي عليك أعظم ونعمتي [١٤٤/ ب] لديك أعم، فبأي نعمة لك تعاقبني، وبأي حكمة تأمرني وبي تمت لك؟». ولا قوة إلا بالله.

والثالث: أن طريق معرفة فساد القول باثنين، ليس إلا قدرة أحدهما[١] على ما لا يعلمه الآخر، وفي ذلك إيجاب ذلك، ولو جاز ذا من غير أن يكون في ذلك فساد الألوهية، لبطل قول الموحدين فيما به أبطلوا قول الثنوية.

وقوله: «يعلم أنه لو[٢] آمن كيف يكون»، فهذا معنى لا منفعة فيه، لأنه مع علمه بذلك يعلم أنه لا يؤمن أوْ لا[٣]؛ فإن قال: «لا»، سَفَّهَهُ. وإن قال: «نعم»، قيل في ذلك وقعت المطالبة، وقد ذكرت أنه لو آمن لم يخرج من علمه[٤]، فكيف لم يخرج وعلمه أنه لا يكون، وقد كان. ولا قوة إلا بالله.

أما[٥] قوله: «لو لم يقدر عليه لم يكن ملوما»، فهو مثل القول سواء، ودليله: أنه قوله بل عليه أعظم اللائمة، لما هو ضيع[٦] القدرة، حيث أعرض عن الذي به يأتيه.

وقوله: «لا يلزمنا لأن القدرة غير الإيمان»، يُدفع أيضا، فما فيه ما يمنع[٧] اللزوم بل إنما لزم ذلك لأن القدرة غير الإيمان، ثم اعتباره بالأمر فاسد؛ لأنه استعباد

---

(١) خ: أحدها.

(٢) ب: ـ لو.

(٣) ط خ: أولًا. | ب: + [يعلم].

(٤) ط: علمة.

(٥) خ ب: وأما. | والواو مكشوطة في الأصل.

(٦) خ: صنع.

(٧) ب: + [هذا].

به يُظهر ذلةً[1] وعبوديةً[2]، والقوة هي الغنى والعلو والرفعة، فهو الوجه الذي به يبطل ربوبيته[3] غيراً لله[4]، وليس في الأمر ذلك، على أنه لو لم يكن أمر ولا نهى، كان القول بـ «يؤمن، ويكفر، ويقدر، ولا يقدر»؛ لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

[١٧٩) القدرة ثمرتها الفعل]

وبعد، فإن القدرة ثمرتها الفعل، وبها[5] يكون الذي ذُكر، لا بالأمر؛ لذلك لم يصر[6] بالأمر أمرا[7] بالذي ذكرت[8]، فبالإقدار يصير مسلطا[9] غنيا مستخلفا، لما[10] إذا تم كان ربا إلها. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنا عارضنا بالذي طريق العلم به العقل من الوجه الذي ذكرت، والأمر لا يناقض ما يوجبه [٤٥/ أ] العقل، ولولا الأمر كان الأول[11] بالعقل وحشيا، فأما[12] أن يعرف وجه الحكمة في الأمر أوْ لا يعرفه بالذي عرفناه؛ لم[13] يجب دفعه بما يتعذر عليه وجه الثاني. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ ب: ذله.

(٢) خ: وعبوديته.

(٣) ب: ربوبية.

(٤) ب: غير الله.

(٥) ط خ: وبه.

(٦) ط: يضر.

(٧) خ: الأمر بالأمر [أمرا]. | ب: الأمر أمرا.

(٨) ب: ذكر.

(٩) خ: ملكا.

(١٠) ب: كما.

(١١) ب: المؤول.

(١٢) ب: فإما.

(١٣) ب: [فـ] لم.

وأيد الذي ذكرت أمر الشاهد أن كل قوي يرتفع ويجل بقوته، ولا يؤمر الجليل العظيم بشيء؛ ثبت أن في الأمر ذلة واستعبادا، فهو لا يوجب ذلك، وفي الإقدار[1] رفعة وعلو[2]؛ فهو يوجب. والله الموفق.

وبعد، فإذ لا توجد قدرة لا تضيع إلا[3] فوجودها يوجب الفعل الذي يقصد.

وحق الأمر اللزوم، لا وجود الفعل، وكم من أمر به لا ائتمار هنالك، فلذلك لم يجب به، وما ذكر في الله؛ فهو بقدرته ونفاذ مشيئته وجرى سلطانه، فتمت ربوبيته واستوجب الجلال والرفعة بذاته؛ لم يجز أن يكون فيه ما ذكر من الخوف، بل به تمام الحكمة وعلو الرتبة، وفي إيجاب ذلك لغيره نقض.

ألا ترى أنه قد نقض قول الثنوية بالذي ذكرت، ولا يقبل قولهم[4] بمعارضة[5] مثله في الله؛ أنه يقدر على ما علم أنه لا يفعل، فإذاً يقدر على بعض[6] ربوبيته، وبمثله جعلوه في غيره معارضا موجبا ذلك، فمثله الذي نحن فيه.

ووجه آخر، أنه لا يوجب لله قدرة ولا علما بقوله: «له قدرة بكذا» و«علم بكذا»، لا[7] معنى له، وذلك متحقق في غيره، فالمعارضة له لازمة.

وأيضا؛ إن الله إذ هو قادر بذاته عالم بذاته، فمحال وصفه بالذي ذكر، إذ بذلك تمت ربوبيته وجل سلطانه وألوهيته، وقد يكون الشيء الموصوف بذاته، مما إذا

---

(١) ب: الإقدرا.

(٢) خ: رفعه وعلوه.

(٣) خ: - إلا.

(٤) ب: قوله.

(٥) خ: بمعارضته.

(٦) خ ب: نقض. | ولم يشر «ب» لمخالفة الأصل.

(٧) ب: بلا.

ثبت لغيره عليه سلطان تجري قدرته عليه، كالأعراض التي هن مختلفات لأنفسهن، والأجسام [١٤٥/ ب] لهن، أو الأجسام التي هن قائمات بأنفسهن والأعراض بهن، ثم لله عليها سلطان وملك؛ فلو جعلنا على الله[1] في إبطال تقديره ونقض[2] تدبيره وإزالة علمه ونفى الحقيقة عن خبره، لكان تحت قدرة غيره، وفي سلطانٍ آخر، فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. مع ما الإطلاق يرجع إلى الأمر. وقد بيناه.

[١٨٠) مسألتان في القدرة على القدرية]

ومسألتان في القدرة على القدرية يوجبان[3] أن الله ليس بقادر بذاته:

أحدهما: أنهم قالوا: يقدر الله جل ثناؤه على حركات العباد وسكونهم، فلما أقدرهم على تلك الحركات والسكون زالت عنه القدرة عليها، فيكون قادرا في التحقيق بغيره، إذ هو بذاته على ما كان عليه، فلو كانت تلك القدرة له بذاته؛ لم يكن يزول[4] عنه، إذا أقدر عليه[5] غيره.

ومما يبين ذلك أنه إذ كان عالما لذاته بكل شيء؛ لم يذهب علمه لما أعلم غيره، فمثله القدرة، مع ما كانت أدلة غيرية[6] الأعراض للأجسام هي وجود الأجسام دونها، ومثل ذلك علة غيرية القدرة والعلم في الشاهد؛ إنهما غير الذي له، فكذلك القول بالذي قالوا في الله سبحانه، ومما يزيد لهذا وضوحا؛ أنه لو أراد أن

---

(١) ب: + [قدرة].

(٢) ط خ: ونقص.

(٣) ب: توجبان.

(٤) خ ب: تكن تزول. | ولم يشيرا إلى مخالفة الأصل في الصانية وأشار «خ» إلى مخالفته في «تكن» فقط.

(٥) خ ب: عليها.

(٦) ط: غيره.

يحركه بحركة الاضطرار ويسكنه ذلك التسكين، ومعه تلك القدرة لم يقدر عليه حتى يأخذ منه تلك القدرة؛ فثبت أنه بها يقدر، وهي التي تزول عنه وتعود إليه، وهذا نعت الأجسام وحقيقة الأعراض. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أن الله تعالى لما أقدر عبده على إتلاف شيء، ذهبت عن الله قدرة الإبقاء الذي يريد ذلك، والإبقاء فعله فصار عن فعله الذي هو [١٤٦/ أ] في الحقيقة فعله ممنوعا، ومن احتمل المنع لغيره يحتمل الإطلاق به، وفي الأول: إعجاز، وفي الثاني: إقدار، وجبا جميعا له بغيره. جل الله عن ذلك.

[(١٨١) إشكالات ومعارضات للكعبي وجوابها]

ثم قال الكعبي: إن قال قائل لو جاز أن يبقى القادر وقتا لا يفعل فيه، لم لا جاز كذلك أوقاتا كثيرة، كما يوصف بذلك الله تعالى.

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: وقد أخطأ في التقدير، وإنما السؤال فيه من وجهين:

أحدهما: أن القدرة إذ ليست إلا للفعل، وقد[١] يخلو[٢] عنه وقتا، جاز أن يخلو[٣] عنه أوقاتا، وقد حققت هذا الوصف لله.

والثاني: أنه للوقت الثاني من وقت القدرة ليس بواجد لها، وجاز الفعل بها لم لا كان للوقت العاشر كذلك، وإن لم يجدها أو إذ لم يجز الفعل بها بعد فنائها بأوقات؛ وجب أن لا يجوز بوقت.

فأجاب عن الأول: أن الله كذلك بما لا تتضاد عليه الأفعال، ويقدر على ما لا

---

(١) و [إذ] قد.

(٢) خ ب: تخلو. | ولم يشر «ب» لمخالفة الأصل.

(٣) خ ب: تخلو.

ضد له، والعبد لا يقدر على ما لاضد له؛ لذلك لم يجز أن يوجَد أوقاتا غير فاعل، فيقال: وما فيما ذكرت ما قوبلت به، بل قيل لك: ما منع أن يكون من يتضاد[1] عليه لا يجوز وجوده، ولا فعل شيء[2] أو ضده وقتا واحدا، ومَن لا يتضاد[3] عليه يجوز.

ثم يقال: للتضاد؛ لا يجيز وقت القدرة. **أو له**[4]؛ يوجب[5] في الوقت الثاني.

فأي الأمرين أجاب فهو في الحالين واحد، وما قال على الله فهو فاسد؛ لما ليس عنده فعل الله غير خلقه، وهو متضاد كالموت والحياة وغير ذلك.

ثم أجاب بأول أحوال الجسم أنه يخلو عن الحركة والسكون، لِمَ لَمْ يجب به خلاؤه عنهما أوقاتا؟

قال أبو منصور رحمه الله: فنقول وبالله التوفيق [١٤٦/ ب]: الحركة والسكون هما اسما البقاء[6]، فمحال وجودهما في أول أحوال الجسم لإحالة البقاء، إذ السكون هو القرار حيث الوجود، والحركة الانتقال عنه، والقدرة ليست إلا للفعل، ولو جاز وجودها ولا فعل وقتا واحدا لجاز أوقاتا، إذ هي له، والجسم ليس للحركة ولا للسكون، وهما معنيان لا يقتضيان الحال؛ ألا يرى لأوقات البقاء لا يخلو[7] عنهما[8]، ثم القدرة لا تبقى[9]، فيجب أن لا يخلو[10] منه عند الوجود. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: تتضاد.

(٢) ب: + [موجود].

(٣) ب: تتضاد.

(٤) ب: أله [أن].

(٥) ب: + [ذلك].

(٦) أي دليل الوجود للجسم، لأن البقاء هو استمرار الوجود.

(٧) ب: تخلو.

(٨) أي أن الشئ الموجود لا يخلو عن الحركة أو السكون.

(٩) لأنها عرض.

(١٠) ب: تخلو.

وبعد، فإن مسألتنا في الفعل ونجيز من الجسم وقت وجوده، إذا لم يكن الفعل الذي هو اسم للبقاء. ولا قوة إلا بالله.

وقال في الصحيح السليم؛ أنه يجوز أن يخلو عن الفعل وقت كونه، ثم لم يجز أبدا.

قال الشيخ رحمه الله: وما يقوله خطأ، بل يجوز ذلك.

ثم زعم أن ذلك معقول، وهو عقل من حق العقل[1] الخروج عما خاله[2] عقلا.

ثم تكلم في العلم بما لم أظن أحدا تأمله إلا عرف أن الحيرة دفعته إليه، فتركتُهُ لقلة نفعه.

ثم عارض نفسه بالذي قدر على الإيمان والكفر، فَلِم فعل أحدهما دون الآخر؟

فزعم أن ذا محال؛ لأنه لو كان لا يأتي إلا بواحد كان يكون مضطرا؛ وقد ثبت الاختيار.

ثم عارض بمثله في الله!

نقول: قد حاد عن جواب السؤال؛ إذ هو في أنه كيف اختار ذا، على ضده وليس شرط الاختيار أن يفعل ما شاء، ولكن يختار الأولى به أن يفعل؛ فإذا فعل ما لا يعرف لماذا فعل؛ ثبت أن لغيره في فعله تدبيرا، على ذلك خرج فعله. والله الموفق.

ومعارضته بالله سبحانه؛ محال على القولين، على قولنا بأنه خالق بذاته، فالقول به كالقول بأنه [١٤٧/ أ] لِمَ قدر وعلم، وعلى قوله: إن ذلك أصلح في الدين، ولا يُسأل من ذلك وصف فعله. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: + [عنده].

(٢) خ: حاله.

ونحن نحمد الله قد أغنانا الله عن نحو هذا السؤال، لكن أحببت أن أذكر هنا[1] مقداره فيما لا يرضى به سؤالا لضعفه، ليعلموا به قدره في المرضي به. والله الموفق.

[١٨٢) مناقشة الكعبي في صلاحية القدرة للضدين]

ثم زعم أنه إذ صلحت قوة واحدة للإيمان وضده؛ لم لا صلح القول بالتقوية عليهما؟

فدفع ذا بالأمر والنهي، وعارض بالسيف والدرهم، وإن احتمل استعماله في قتل الولي وإنفاقه في شرى الخمر، لم يجز القول بالإعطاء لذلك.

نقول تمام السؤال[2]: أن الله إذ علم أنه فيم يستعمل[3]، وفي مثله في الشاهد يوصف بالتقوية عليه، والله لم يوصف به[4]، فمثله في الخلق، مع ما يقال بالأول لكنه طلب منه واختير[5] ذلك، فبه لا بها، ولا يوضع في ذلك حرف الإعطاء؛ لأنه نوع امتنان. ولا قوة إلا بالله.

وما عارض فاسد، لاحتماله أن لا يُستعمل في الوجهين؛ فلم يكن الدفع لوجه من ذلك، والقوة لا يحتمل[6] إلا أحدهما، ولا يجوز أن يخلو عن وقوع أحدهما بها، وقد علم بذلك، فلا يحتمل القول بالدفع لغير ذلك.

ثم قال: فإن قلت العاصي إذ يفعل بقدرة الله، لم لا قلت إن المعصية من الله؟

---

(١) خ: أذكرهما.

(٢) ب: + [بمثله].

(٣) أي القدرة.

(٤) ط هـ: بمثله. «خ». | خ: بمثله. | خ هـ: (في الأصل: به، وعلى الهامش: بمثله، وهي أقرب للمعنى)!

(٥) خ ب: واختيار.

(٦) خ ب: تحتمل. | ولم يشرا لمخالفة الأصل.

قال الشيخ رحمه الله: وقد أخطأ من وجهين:

أحدهما: أن خصومه لا يقولون في المعصية إنها من الله.

والثاني: لا يقال فعل العبد بقدرة الله، ولكن بقدرة طلبها من الله.

ثم **أجاب** في ذلك بمثل جوابه في الأول، إنه أعطى ليطيع، وأتم[1] هذا.

وقد بينا الوجه في الأول، وخطأه[2] في هذا السؤال.

ثم **عارض** نفسه بما إذ كانت القدرة مخلوقة للخير؛ كيف قدر العبد على قلبها؛ فزعم أن [١٤٧/ ب] ذا ليس كالذي يسخن ويبرد، لكنه كالسيف والدرهم.

قالِ أبو منصور رحمه الله: فيقال له: القدرة إذ لا يحتمل[3] الفعلين ولا تركهما، وما عارضت به محتمل؛ ثبت أن القدرة مخلوقة لأحدهما لا لهما، ثم لا يحتمل المخلوق بجهة واحدة قلبها عنها من نحو الذي ذكرت، مما يسخن به ويبرد؛ لم لا دل أنها خُلقت لأحدهما، وهو ما كان[4] بها ويبين لك العرف الظاهر في الخلق بسؤال القوة على الخير، ولو كانت لا تحتمل الشر لكان لا معنى لتخصيص ذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم **عارض** نفسه بالغنى؛ فقال معاذ الله لأنه المغنى، وعارض بالسيف والدرهم.

قال الشيخ رحمه الله: وقد حاد عن ذلك، إذ القوة لا تحتمل البقاء، وبها أوجب الحاجة، فإذا استحال ذلك لزم ما عورض به عن الغنى. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: وأثم.

(٢) ط: وخطأ.

(٣) خ ب: تحتمل.

(٤) ب: + [إلا].

وما قابله به، فالوجود لا يديم النفع[1]، بل يديمه البقاء، وله الحاجة إلى الإبقاء، وليس ذلك في القوة، فلذلك لزمك الذي تعوذت منه. ولا قوة إلا بالله.

[١٨٣) هل المقتول ميت بأجله؟][2]

ثم سأل عن خصمه سؤالا بتره، وإنما هو والله أعلم أن المعتزلة يزعم[3] أن الله تعالى يجعل لعمر الرجل مدة بها ينقضي، وإبقاؤه إلى تلك المدة فعله، وهو يريد أن يفعل ذلك، وقد كان قَدَّر له في تلك المدة أرزاقا. ثم أثبت[4] لعبد من عبيد الله قوة يمنع[5] ذلك الرجل عن استيفاء مدته التي جعلها الله له، ويمنع رب العالمين عن إنجاز ما وعده، ويحول بينه وبين فعله من إبقاء حياته في جسده، وهو يريد ذلك ليكون[6] من فعله بما يقتله[7] عدوه، منعا منه ربه، فيكون في ذلك خلف الوعد وقهر ومنع عن فعله، وكل ذلك يكون بما أقدر[8] هو عليه، وذلك لِعجزٍ وخُلفٍ وسِنَةٍ[9] في المعقول، أو لا؟

أجاب كجواب[10] [١٤٨/ أ] المسلمين أن المسألة فيما يقال في كل أمر لو لم يكن ذلك كيف كان في علم الله أن يكون، وذلك القول عند المسلمين على تحقيق

---

(١) ب: الفعل.

(٢) ب: [مسألة الأجل].

(٣) خ ب: تزعم

(٤) ب: أُثبتت.

(٥) خ ب: + [بها].

(٦) ب: فيكون.

(٧) ب: يقتل [به].

(٨) خ ب: أقدر [ه].

(٩) ط خ: وسُنَّة. | ب: سُنّة.

(١٠) ط خ: لجواب.

أن الكائن في علمه ذلك، فإن كان في علمه وقدرته أن له أن يجعل في الابتداء غير تلك المدة، ولو جعل ليكون ذلك في علمه لا هذا الذي كان.

ثم رجع إلى حقيقة قوله؛ وقال: «لو كان الظالم إنما قتل لحضور أجله»؛ لم يكن ملوما[١]، وقد يُحمد أيضا في ذبح شاة لآخر، إذ لولا ذبحه لكانت تموت.

ثم عورض بأنك تشهد أنه لم يحضره أجله لو لم يقتله، فقال: معاذ الله، بل لعله يقتله غيري[٢] أو ينقضي أجله.

ثم احتج بقوله ﷻ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ[٣]﴾ [فاطر: ١١]، الآية[٤]، وبقول رسول الله عليه السلام: «صلة الرحم تزيد في العمر»[٥]؛ فأخبر أن له مقدارا معلوما يزيد فيه بالصلة؛ فيكون في اللوح: إن وصل، فأجله كذا، وإن لم يصل فكذا.

ثم رجع إلى سفهه وعارض بالموهوم المطلق، فإن قيل: في ذلك رفع[٦] المنع لا غير وفي القدرة الفعل، فقال: وفي القدرة رفع[٧] العجز لا غير، وقال: لو أوجبت القدرة لأدخلت فيه، ولحملت عليه ويكون إذ ذاك الفعل لغيري.

---

(١) خ: معلوما.

(٢) ب: غيره.

(٣) ب: + [إلا في كتاب].

(٤) خ: - الآية.

(٥) بهذا اللفظ في مسند الشهاب القضاعي، باب صلة الرحم تزيد في العمر، برقم: ١٠٠، ١/ ٩٣، وورد في صحيحي البخاري ومسلم، كلاهما عن أنس بن مالك ﷺ بلفظ: «من سره أن يبسط له في رزقه، أو ينسأ له في أثره، فليصل رحمه»، باب من أحب أن يبسط له في رزقه، برقم: ٢٠٦٤، ٣/ ٥٦. ومسلم في باب صلة الرحم، برقم: ٢٥٥٧، ٤/ ١٩٨٢،

(٦) خ ب: دفع.

(٧) خ ب: دفع.

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: من تأمل ما قال وما قوبل به؛ أيقن أنه حائد[1] عن حد الجواب، لكنا نذكر غفلته فيما جاء[2] به، ليعلموا غدره[3] في جميع ما فرق[4] به خصومه، إذ هذا مبلغ علمه في الله سبحانه.

ونقول له: الله علم أنه يُقتل أوْ لا؟

فإن قال: «يعلم»، قيل: وقتله يزيل حياته ويذهب عمره أوْ لا؟ فإن قال: «لا»، كذبه الوجود، وإن قال: «نعم»، قيل: كيف جعل انقضاء عمره وخروج روحه من جسده بغيره، لو[5] علم ذلك، وكيف كتب في اللوح أنه إن فعل كذا يكون كذا [١٤٨/ب]، وإن لم يفعل كذا يكون كذا، وهذا أمر من لا يعلم ما يكون. فأما من يعلم ما يكون فهو يكتب يكون كذا، ولولا أنه يكون[6] كذا وكذا يكفر فلان ويستوجب مقت الله، ولولا أنه يكفر كان يؤمن ويستوجب محبة الله، فأما القول بيكون ذا أو ذا، من غير القطع بما يكون؛ إنما هو فعل الجهال بالعواقب، ثم أنى يكون ذا خبرا عن علم يثبته[7] قبل كونه، وكل الناس يعلمون هذا القدر أن فلانا إما يُقتل أو يموت، يؤمن أو يكفر، يتحرك في وقت كذا أو يسكن؛ فهذا القدر من اللوح[8] هو لوح كل سفينة، وليس هو اللوح المحفوظ، ولكنه اللوح المضيع. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ط: حايد. بالتسهيل.

(٢) ط: حا. | خ: جاد. | ب: حايد. | وقراءتنا أصح لكون عادته التسهيل، وليس ترك بعض الحروف.

(٣) خ ب: عذره.

(٤) ب: فارق.

(٥) خ: ولو.

(٦) ب: + [كان].

(٧) خ: ثبته.

(٨) نسب «ب» للأصل قراءة: «لوح». وهو وهم.

وقوله: «لو حضر أجله[1]»، فإن أجله ليس يُغير[2] بالقتل[3]، فيما كان في علم الله، وهو كما في علمه أنه يُقتل، ولكنه بالقتل المنهى عنه أو المأمور به على ما في علم الله، وهو كما في علمه أنه يؤمن ويكفر، فذلك في علمه وكل داخل فيما علم الله عاقبته أنه إلى ماذا يرجع، وإن كان في علمه أنه لو لم يفعل ذلك ماذا يكون[4] عاقبته أنه[5] إلى ماذا يرجع، فمثله الأجل.

وعلى ذلك إذ علم الله أنه يصل رحمه، فجعل عمره أكثر مما لو[6] كان في علمه أنه لا يصل، وكذلك أمر الآية[7]؛ إذ محال أن يكون ما يفعله خارجا من علمه.

والذي قالوا هو ذلك[8] في المعقول، وللآية قال أهل التأويل: يبين[9] منتهى عمره وعلى[10] نقصان كل وقت يمضي من عمره، وقال قوم: إنما هو في مختلف أعمار الخلق من بين مطول ومقصر، لا أن الله يجعل لأحد عمرا، ثم تبدو له فيزيد أو ينقص كفعل الجهال ومن في أمورهم على شك. ولا قوة إلا بالله.

والله تعالى يقول: ﴿إِذَا[11] جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا[12] يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾

---

(١) خ: أجلة.

(٢) خ: بغير.

(٣) خ: القتل.

(٤) خ ب: تكون.

(٥) ط هـ: أنه. «صح».

(٦) خ ب: ـ لو. | مع وضوحها في الأصل.

(٧) أي التي استدل بها، وهي قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ [فاطر: ١١].

(٨) ط هـ: ذلك. «صح».

(٩) ب: تبين.

(١٠) ب: و[تدل] على.

(١١) خ: فإذا.

(١٢) خ: لا.

[يونس: ٤٩]، وفيما يقول: لا يجيء أجلهم بل يقتلون قبل مجيء أجلهم [١٤٩/ أ]، والله أيضا لا يزيد في العمر، وكيف يقدر أن يزيد في عمر آخر بصلة الرحم من لم يقدر بإبقاء[(١)] ما ضمن[(٢)] عمره أن يبقيه إلى وقت كذا، بل أقدر[(٣)] عدوه حتى منعه عن ذلك، جل الله عن هذا الوصف.

ثم يقال له: ما ضرب من المدة له، كان[(٤)] في اللوح أنه يبقيه إلى ذلك، أو يبقى هو إلى ذلك، أو يبقيه ويبقى إن لم يقتل؟

فإن قال بالأول والثاني؛ فادعى[(٥)] عليه الكذب في خبره والخلف في وعده. **وإن قال بالثالث**: قيل: أكان يعلم أنه يقتل، أوْ لا؟ فإن قال: «لا»، استحق الإبانة بين رأسه وجسده والخلود في عذاب ربه. وإن قال: «نعم»، قيل: لم كتب من[(٦)] لا يعلم، إذ ذلك في العرف صنيع الجهال مما يأبى[(٧)] عقول من عرف الرب التفوه به. ولا قوة إلا بالله.

ثم يعارض بمن علم الله أنه لا يقتل، ويريدون قتله ويؤثرونه ويقصدون قصده لجميع[(٨)] ما يحتمله وسعهم، ثم يكون على ما علم، وهذه أسباب لا تجد أحدا يكون[(٩)] منهم[(١٠)] لا يقع الفعل به، وفي الوقوع كذبه، إلا أن يقول: «يمنع»، فيلزمه في

---

(١) ب: بإيفاء.

(٢) ب: + [من].

(٣) ب: قدر. | ونسب «ب» للأصل قراءة «أقدره»، وهو وهم.

(٤) خ ب: ألا كان. | و«ألا» مكشوطة من الأصل ولم يلتفتا إلى الكشط.

(٥) ب: ادعى.

(٦) خ ب: ما. | ومن عادته استخدام «من» مكان «ما»، وهو جائز في اللغة كما علقنا في أول الكتاب.

(٧) خ ب: تأبى.

(٨) ب: بجميع.

(٩) ب: تكون.

(١٠) ب: منه.

كل ما[1] يعلم الله أنه لا يكون المنع مع القوة، وإذا لزم ذلك لزم الدفع في كل ما يعلم أنه يكون إذا لم يرض به العبد، فيكون كل خير وشر بالمنع والدفع الذي ظنوا بهم[2]، أن قول خصومهم يؤدي إليه، هو[3] الذي حملهم على رأيهم. ولا قوة إلا بالله.

وما ذكر من الإطلاق والتخلية، فهو كلام يتوجه أوجها ثلاثة: رفع العسر والمنع، أو الأمر به، أو الإباحة، وذلك كله في الخير مطلق وفي الشر لا، إلا مقيدا أنه لم يُقْسَر[4] ولم يجبر، وإذا كان كذلك فمعارضته بالذي ذكر فاسد[5]، وما أجاب عنا بالمنع؛ فحق، قال الله تعالى في قوله: ﴿فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ﴾ [التوبة: ٥] بعد ذكر المنع، وما يُحمد من قول الناس: «اللهم قونا على طاعتك»، ولا يحمد: «اللهم [١٤٩/ ب] خل بيننا وبين طاعتك»؛ ثبت أن لأحدهما حالا ليس للآخر، وكذلك هو يقول بالفعل وقت فناء القدرة ولا قدرة معه، ولا يقول بارتفاع الإطلاق والتخلية وقت[6] الفعل ليعلم بذلك بعده فيما قدر. ولا قوة إلا بالله.

[١٨٤) هل الحرام زرق؟][7]

ثم تكلم في سؤال الرزق بوجه لا يُرضَى به سؤال[8]، بل الوجه في ذلك أن الله تعالى إذ ضمن الرزق بقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦]؛ كان ذلك يملك بملكه أو بما يطعمه.

---

(١) خ: من.

(٢) ب: به.

(٣) ب: [و] هو.

(٤) خ: يعسر.

(٥) خ: فاسد[ة].

(٦) ب: + [هذا].

(٧) ب: [مسألة الرزق].

(٨) ب: سؤالا.

فأما[1] أن يكون لأحد قدرة في منع الله عن وفاء ما ضَمِن، من الوجه الذي ضمن، حتى يلحقه الخلف في الوعد، والعجز عن وفاء شيء ضمنه، فيكون الله في فعله تحت قدرة غيره، وبغيره يقدر على إنجاز الوعد ووفاء العهد، وهذا أمر عظيم، أوْ لا يكون، فيبطل أن يكون أحد يرزق بما هو في الحقيقة رزق غيره من ذلك الوجه، أو يقدر عليه؛ ولو كان ذلك فيما القدرة معه، لكانت هذه الوحشة يلحق[2] إذ[3] علم أنه من ذلك الوجه يطلب رزقه.

قال: سأل[4] الوراق؛ فقال: يقال لهم: هل اتقى أحد معصية الله، وهو قادر مراقبته[5] لله؟

فإن قالوا: لا، أعظموا القول في وصف الأنبياء، إنهم لم يفعلوا ذلك. **وإن قالوا:** نعم، لزمهم القول بها قبل الفعل.

نقول له وبالله التوفيق: إن عنيت بالقدرة: الأسباب التي هي أحوال القدرة التي تعرض لا محالة لولا التضييع من العبد؛ فـ «بلى»، وكل الأنبياء كذلك كانوا، وكذلك الأخيار. وإن أردت به: القدرة التي هي مع الفعل، أحلت السؤال، وصرت كمن يقول «هل راقب الله أحد في إبقاء المعاصي وهو فاعل لها»، وذلك مما لا معنى له، وهو يعارضك فيقول: «هل راقب الله نبي من الأنبياء في إبقاء معصية علمها منه [١٥٠/ أ] أو أخبرها عنه، فمهما أجاب من[6] شيء فمثله الأول.

---

(١) ب: فإما.

(٢) خ ب: تلحقه.

(٣) ب: إذ [ما].

(٤) ب: سئل.

(٥) ب: لمراقبته.

(٦) خ: في. | نسب «ب» لـ «خ» قراءة «من». وهو وهم.

ثم يقال: هل تفضل الله على أحد من أوليائه بمنع قدرة عداوته؟

فإن قال: «نعم»، قال[1]: إن الله لم يعط أوليائه قدرة معاصيه، فعليه في أعدائه أيضا أنه لم يعطهم قوة طاعته، وفي ذلك ما أنكر[2] آنفا. **وإن قال:** «لا»، زعم أنه أعطى أولياءه قوة عداوته، ومن قولهم: إنه لم يعط أعداءه قوة العداوة، فالآن صار إلى أن أعطى أولياءه قوتها، وذلك عظيم.

ثم يقال: هل أعطى الله وليا قوى على تلك الطاعة حين الطاعة؟

فإن قال: «لا»، فالوحشة في طاعة لم يقو عليها ليست بدونها على[3] اجتناب معصية لم يقو عليه[4]، بل قوى على ترك المعصية، وعندهم: لم يقو على الطاعة، وهذا أوحش.

ثم يقال: هل والى لله ولي أو عاداه عدو بفعل قوى عليه؟

فإن قال: «نعم»؛ أقر بالقوة مع الفعل. **وإن قال:** «لا»؛ زعم أن العداوة والولاية بما لا يقوى عليه، وذلك بعيد. ولا قوة إلا بالله.

وقال[5]: مَن أحمد من لو قدر على المعصية عصى[6]، وهو النبي، أو من[7] قدر على الطاعة أطاعه[8]، وهو إبليس؟

---

(١) خ: نقول. | ولم يشر «ب» إلى مخالفة «خ» للأصل.

(٢) ط هـ: أخبر. «خ».

(٣) خ ب: في.

(٤) خ: عليها.

(٥) ط هـ: وراق.

(٦) ط: عسي.

(٧) ب: + [لو].

(٨) ب: أطاع.

قيل: إن عنيت الأسباب، فالأول. وإن عنيت القوة التي معها الفعل، أحلت، ومثله عليك في العلم والخبر.

ثم يقال له: من أطوع لله من لو والاه الله أطاعه، أو من لو عاداه عصاه؟

فبأي شيء يجيب في ذلك؛ فهو له في الأول جواب. ولا قوة إلا بالله.

وقال آخر: إنه لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن يقول، لو قيل له: «لم لا فعلت كذا»، فيقول: «لأني لم[1] أقدر عليه»؛ فمثله في الغائب، قيل هذا يكون عذرا فيما يمنع عنه القدرة، لا فيما ضيعها باتًّا، وما منع حدوث القدرة، وكذلك أيضا [١٥٠/ ب] في الشاهد لا عذر أوسع من أن يقول: «لم أعلم أمرك ولا نهيك، ولا علمتُ أنَّ فِعْلي يُغْضِبُك»؛ فإن لم يكن عذرا بما[2] أعطى[3]، ما لو لم يترك طلبه لِيَبْلُغَهُ، فمثله في القوة.

وبعد، فإنه لا عذر على ذلك أيضا أعظم من أن يقول: «لأنك أخبرت أنى لا أفعل، وكذلك علمت، فقلتُ: لو فعلت لصيرتك جاهلا كاذبا، فلم أفعل لهذا»، وأن يقول أيضا: «لي عليك أعظم المنة، لأنك أقدرتني عليه، وجعلت أمر ربوبيتك في يدي، وأقدرتني على نقضه، فلي عليك أعظم المنن[4]، وعندك أكثر الأيادي»، فمهما أجاب من شيء؛ فذلك أعظم منه جوابا له. ولا قوة إلا بالله.

۞ ۞ ۞

---

(١) خ: لا.

(٢) ط: نما. | خ: مما.

(٣) أي بما أعطى من المعاذير. والمعنى: أن ما قدمه من المعاذير لا تعد عذرا مقبولا.

(٤) ط هـ: أنك أقدرتني عليه وجعلت أمر ربوبيتك في يدي، وأقدرتني على نقضه، فلي عليك أعظم المنن. «صح.



مسائل في الإرادة

[١٨٥) إثبات الإرادة لله تعالى]

مسألة الإرادة؛ أمكن[١] أن يلحق[٢] بمسألة خلق الأفعال، من الوجه الذي لو ثبت خلقها، والله مختار مريد لما يكون منه؛ ثبت القول بالإرادة من الوجه الذي يوصف بالخلق، وإن لم يثبت[٣] يبطل[٤] من الوجه الذي أريد بالإرادة في الأفعال[٥] دفع الغلبةِ والسهو، إذ ذلك معنى حقيقة الإرادة في الشاهد، إلا أن يراد بالإرادة التمنى، أو الأمر والدعوى، أو الرضا، ونحو ذلك مما يجوز أن لا يوصف الله ببعض ذلك في كل شيء، وينقض ذلك في شيء البتة. ولا قوة إلا بالله.

وأمكن[٦] أن يفرد[٧] عن تلك بما أفردها أهل الكلام، وإن كان الحق هو الأول، على أن في إيجاب القول بالإرادة في كل شيء إيجاب القول بخلق الأفعال.

مع ما يمكن الاستدلال في هذا بأشياء ليست في الأول، وإن كان في تحقيق الكلام في هذه[٨] تحقيق في الأولى، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ

---

(١) خ ب: يمكن.

(٢) خ ب: تلحق.

(٣) خ: تثبت.

(٤) خ: تبطل.

(٥) ب: + [من].

(٦) خ ب: ويمكن. | ولم يشيرا إلى مخالفة الأصل.

(٧) خ ب: تفرد.

(٨) خ ب: هذا.

﴿صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾، إلى قوله: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]؛ أخبر أنه يريد هداية قوم بأفعالهم[1] بهدايته، وإضلال قوم، يجعل[2] قلوبهم ضيقا حرجا[3].

وقال ﷻ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]؛ ففرق بين القوم بالمشيئتين؛ فدلت الآيات [١٥١/ أ] على أن الله شاء لكل فريق بما علم أن يكون منهم، ودل على أن المشيئة في هاتين الآيتين ليست بأمر ولا رضا، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

ولا يحتمل أن يكون[4] هذه المشيئة رضا أو أمرا، لما قد كانا؛ ثبت أنه أراد به المشيئة التي يكون عندها فعل لا محالة.

ولا يحتمل أن يكون[5] قد كانت وهو يقول: «لو كان[6] ليكون كذا»، وفي تحقيق الكون دون الموعود به كذب، جل الله عن ذلك.

[١٨٦) حمل الإرادة على القسر]

ولا يحتمل تأويل القسر؛ لأوجه:

أحدها: أن الله قد عَلَّمَهم كيفية الهدى ومائية دينه، وما به وجود حقيقته، فلا يحتمل أن يريد بهذا ضد ذلك، من غير أن يتقدم الإعلام في احتمال هذا الاسم ضد الذي هو اسمه في الحقيقة عندهم، بتعليم الله ذلك لهم. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: بأفعاله لهم.

(٢) خ ب: بجعل.

(٣) خ ب: ضيقة حرجة.

(٤) ب: تكون.

(٥) خ ب: تكون.

(٦) ب: + [كذا].

والثاني: أن طريق معرفة وحدانية الله والإيمان به وبرسله طريق الاجتهاد والاستدلال، وذلك نوع ما لايحتمل الاضطرار، ولو جاز علم الاضطرار فيما ليس في الخِلقة احتماله؛ لجاز نفى علم الاضطرار فيما كان ذلك طريقه، فيبطل علم العيان مع ما كان ذلك كله[1] طاعة وإئتمارا، والجبر يسقط ذلك كله، فيصير في التحصيل كأنه قال: «لو شاء لمنعكم عن الإيمان وعن ملة واحدة»، وهذا خُلف من القول، وإنما أخبر أنه لو شاء لجمعكم على الهدى[2]، وقد آمن بعضهم بالاختيار، ولو كان ثمة[3] جبر البقية، لم يكن ليجمعهم ولكن يمنعهم عما أبوا[4] به من دينه وطاعته، وذلك بعيد وحش.

وأيضا، أنه لا صنع للخلق في موضع الجبر والقهر، وإنما يرجع ذلك إلى إيمان الخلق، وكل جوهر بخلقته مؤمن مهتد، بل به هداية كثير من الخلق، فإذاً ذلك قد شاء، وقد كان بالقول: بـ «لو شاء»، لا معنى له، وعلى ذلك قوله [١٥١/ ب]: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

وأيضا، مما يبطل تأويل القسر؛ قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [السجدة: ١٣]، ومشيئة الجبر[5] لا تسقط ما ذكر أنه حق. ولا قوة إلا بالله.

[١٨٧) الأدلة النقلية على ثبوت الإرادة، وموقف المعتزلة]

وقال الله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]،

---

(١) خ: ـ كله.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥].

(٣) خ: ـ ثمة.

(٤) في «ط»: كتب الناسخ الكلمة بنقطة أسفل، ونقطتين أعلى، لتقرأ: أتوا، أبوا.. والمعنى عليهما صحيح، أي ليمنع من أبى، أو ليمنع من أتى؛ فيتحقق الجبر في الحالين.

(٥) ب: الخير.

وعند المعتزلة: إنه شاء جعل الكل على ذلك، وهو ﷻ وعد أن يكون الذي شاء كذلك، فلم يكن.

وقال ﷻ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ـ٢٤]، فلا يخلو هذا الثنيا[1] من أن يكون في الخيرات، فهو لغو على قولهم، لأنه قد شاء[2]، وإذا لم يكن أيضا يصير كأنه مأمور بالقول الكذب، لأنه أُمر أن يقول كذا، ولم يكن كذا، وإن كان شرا لا يشاء[3]، فذكره عندهم لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

وقال الله ﷻ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] امتدح جل ثناؤه بالفعل لما يريد، وعند المعتزلة ما يريد من الخيرات التي يكون[4] من الخلق مما لو اجتمع الخلق على إحصائها، لم يبلغوا جزءا من ألف جزء مما أراد، فلم يفعل[5] وهو ﷻ يُمتدح[6] به.

ثم من عظيم قولهم: إن[7] عند الله[8] مشيئة جبرا[9]، لو[10] كانت لكان الخلق على ما قال.

فمن يصدقهم على هذا الدعوى؛ أن له هذه القدرة أو المشيئة التي يعمل[11]

---

(١) خ ب: الشيء.

(٢) ب: شاء [ه].

(٣) خ ب: يشاء [ه].

(٤) خ ب: تكون. | ولم يشيرا لمخالفة الأصل.

(٥) ب: + [به].

(٦) خ ب: تمدَّح.

(٧) ب: + [ما].

(٨) ب: + [هو].

(٩) ب: خير.

(١٠) ب: [فقط، فـ]ـلو.

(١١) خ ب: تعمل. | ولم يشيرا لمخالفة الأصل.

هذا العمل، بعد أن ظهر للخلق كل هذا الخُلف في وعده، وهذا العجز في فعله، أو متى يؤمن بوعد من وعد الخلق أن يفعل ما يريد أكثر مما يبلغه حساب الخلق، ثم يخلف ومن يثق بعد هذا بوعده، أو متى يخاف وعيده، وهذا محله عندهم، فإن أراد أن يُظهر عجزه وخلفه، وما لا يليق بوصف الحكمة؛ فأي شيء كان يبدي ليعلم به هذا على مذهب الاعتزال، جل ربنا وتعالى عن ذلك.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ [١٥٢/ أ] أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا[1] ﴾ [الإسراء: ١٦]، الآية[2]، أخبر أنه يريد إهلاك قوم وقرية بفسق أهلها، قبل أن يكون منهم الفسق، فلو لم يُرِد كون الفسق منهم كما علم أن يكون، ولكن أراد أن يكون[3] الطاعة ويهلكهم[4]، كان يكون ذلك جورا؛ فثبت أنه أراد الذي كان منهم، أو علم ذلك.

وقال نوح لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقلتَ: لا يريد ذلك وصرفتَ كلام نوح إلى ما لا يحتمله وَهْم البشر.

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ﴾ [يونس: ٨٨]، وأنتم تقولون: لم يؤتهم لذلك، ولكن آتِهم[5] ليهتدوا.

وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، وأنتم تقولون: بل أراد الله ذلك.

---

(١) ب: ـ فيها.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) خ ب: تكون.

(٤) ط: ونهلكهم.

(٥) ط: ايتهم. | ب: آتاهم.

وقال: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٤١]، وأنتم تقولون: لم يردها، أو تقولون هذه محنة، وأنى كان رسول الله يريد أو يتمنى أن لا يكون، حتى يقال له: ﴿فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ﴾ [المائدة: ٤١].

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، الآية[١].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٨٥] الآية[٢]، أخبر ما يريد بهم بما أعطى، وهم[٣] يقولون: «لا يريد»، فما يقال لأمثال هؤلاء إلا ما قيل لليهود والنصارى: ﴿ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ١٤٠].

وقال الله جل ثناؤه: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، فنقول لهم: أراد الله ﷻ أن يفي بما وعد هذا[٤]، أو أراد أن يكذب وعده ويبطل وعيده؟

فإن قالوا بالثاني، أعظموا القول، ووصفوه بإرادة السفه والكذب، وكفى بهذا القول خزيا. **وإن قالوا**: أراد أن يفي به، قيل: أراد أن يفي به، وهو يريد أن يطيعوه، فيفي وهم يطيعون له، أو يعصون؟ فإن [١٥٢/ ب] قال بالأول، فهو جور[٥] أراد، لأن فعله جور، فإرادة كونه إرادة فعل الجور أن يكون له فعلا، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وإن قال[٦] بالثاني: أذعنوا للحق وقالوا بالعدل. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: وهو.

(٤) ب: هنا.

(٥) ب: جورا.

(٦) ب: قالوا.

وقال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجۡعَلَ لَهُمۡ حَظّٗا فِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [آل عمران: ١٧٦]، ومن أراد أن يكون منه كل خير فقد أراد له الحظ في الآخرة.

وقال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ﴾ [الأنفال: ٦٧]

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٨]، الآية[1]، فأراد للمؤمنين هذا، فكان ذلك، وللكافرين الأول، فكان ذلك، ولا يجوز أن يريد الأول وهم مطيعون؛ ثبت أنه أراد أن يكون منهم ما قد كان. وبالله العصمة والنجاة.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فإذا كانوا لا يشاءون إلا أن يشاء الله، لايجوز إذا شاء الله أن لا يشاءوا، ويشاؤون[2] وإن لم يشأ، فإن ذلك آية الكذب الذي[3] قبح[4] الله في العقول. وبالله المعونة والتوفيق.

[١٨٨) الأدلة العقلية على ثبوت الإرادة لله تعالى]

ثم قول المسلمين المتوارث بينهم: «ما شاء الله كان، وما لا[5] يشاء لا يكون»، على غير اضطراب قلب لأحد، أو توهم غيرٍ، وعلى غير سبق الوهم إلى خلاف لما عليه المشيئة المعروفة، التي لديها يقع فعل الاختيار والاضطرار جميعا، على أنه لو جاز أن يشاء شيئا لا يكون، ويشاء أن لا يكون فيكون، لم يكن القول[6] الأول[7] أحق من أن يكون من صفات الربوبية من الثاني، ولكل موضع، بل لو قيل: إن ذا يغلب

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) ب: أو يشاؤون.

(٣) خ: + [هو].

(٤) ب: قبحه.

(٥) خ: لم.

(٦) خ: الكون.

(٧) خ: بالأول.

على الأول عندهم، لم يبعد. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، تعارفهم في الوعد، إذا حذروا الخُلف: «إن شاء الله»، وفي اليمين إذا خافوا الحنث قالوا ذلك؛ ثبت أن عَقْد جملة المسلمين واحد، قبل تمويه المعتزلة، وهو [١٥٣/ أ] كما قال[١]: «كل مولود يولد على الفطرة، إلا أن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[٢] بين الخلقية[٣] يوجب شهادة ودلالة وحدانية الله تعالى، حتى يجيء التلبيس ممن ذكر، وكذلك أمر المشيئة[٤] عند الجميع قبل تلبيس المعتزلة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، الموجود في عُرف الخلق من الدعاء بإرادة اليسر والخير لهم، على طمأنينة القلب بحقيقة ذلك لو كانت ثمة إرادة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، عظم القول في القلوب بأن: «ما شاء إبليس كان وما لم[٥] يشأ لا يكون»، على العلم بكون ما لا يحصى من الشر، وخروج الخير من الكون في ذلك، ووجود مشيئة إبليس بذلك؛ ثبت أن كون حقائق الأشياء بما لله فيها مشيئة وامتناعها عن الكون[٦] لذلك، لذلك استحسنوا إضافة ذلك إلى الله، واستقبحوا إضافته إلى إبليس وغيره من العصاة. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: الرسول.

(٢) متفق عليه، مع اختلاف في اللفظ يسير، رواه البخاري في باب إذا أسلم الصبي، برقم: ١٣٥٨، ٢/ ٩٤، وباب ما قيل في أولاد المشركين، برقم: ١٣٨٥، ٢/ ١٠٠، وصحيح مسلم، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، برقم ٢٦٥٨، ٤/ ٢٠٤٧.

(٣) ك خ: الخلقة. | ب: + [فهذا].

(٤) ط: المشية. بالتسهيل، وكذا في شائر الموضع.

(٥) خ: + [لا].

(٦) ب: بغيره.

ثم العبرة بما يوجبه[1] ضرورة العقل[2] يوجب[3] ذلك، إذ يعلم كل أحد أن فعله يخرج على غير الذي يريده من الحسن والقبح واللذة والألم والمحبة والسخط؛ ثبت أن لغيرهم في خروج فعلهم على ما خرج إرادة، على تلك الإرادة يخرج[4]. والله الموفق.

وأيضا، إن إحداث شيء في سلطان آخر، وفي مملكته من حيث لا يشاء ولا يريده آية الضعف والقهر، ومَن ذلك وصفه محال أن يكون ربا وإلها؛ لذلك لزم وصف الله بذلك. والله الموفق.

وأيضا، إن الله تعالى لو أراد أن يكون الكفرة[5] غير الذي يعلم أنه يكون غير الذي أخبر أنه يكون، أراد[6] أن يكون كذابا سفيها، ومَن تلك إرادته؛ لم يجز أن يكون إلها وربا. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، في الحكمة أن كل من صنع أمرا يريد غير الذي يكون به، كان يكون جاهلا بالعواقب أو عابثا بالفعل، والله تعالى يَجِل عن هذين الوصفين [١٥٣/ ب]، ألا يُرى أن من بنى[7] لشيء يعلم أنه لا يكون، كان ذلك منه عبثا، ولو كان به شيء غير الذي يريده كان جاهلا به.

وأيضا، إن الخطأ المعروف في الشاهد نوعان، **أحدهما**: خروج الفعل على تقدير يجهله. **والثاني**: وقوعه في غير الذي يريده، فلو كان الله تعالى يريد بما أعطى غير الذي يكون به، لكان يكون فعله خطأ على ما عرَّفنا الله تعالى من فعل الخطأ. وبالله التوفيق.

---

(١) ب: توجبه.

(٢) خ: + وهي.

(٣) خ ب: توجب.

(٤) خ: + [يخرج].

(٥) خ: الكفر. | ب: + [والشر].

(٦) ب: [لكان] أراد.

(٧) ط خ: بنا. | ب: بني.

وأيضا، إن الذي عليه أمر الشاهد أن كل من أراد موالاة من يختار عداوته، كان يكون عن ضعف وخوف، فلا يجوز أن يكون الله تعالى يريد موالاة[1] إبليس، والذين اختاروا عداوته. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن شرط كل من فعله اختيار[2] الإرادة، وكل من فعله الاضطرار أنه[3] غير مريد لذلك، فلو كان الله لفعل العبد غير مريد ليكون على ما كان يكون مضطرا، ولذلك لا يجوز أن يكون لأحد في فعل غيره إرادة؛ لما لا يحتمل خروجه على ما يريد، وسموا ذلك تمنيا، فعلى ذلك لو توهم كون شيء لم يرده الله؛ كانت إرادته تخرج مخرج التمني.

وأيضا، إنه لو جُعل لنا أن نبوة نبي بقول بشر؛ يكون ذلك معصية لنا، أن نريده من حيث يكون آية، وإن لم يكن له أن يعصي، فمثله إذ عُلم[4] اللهُ أنه أخبر عن ذلك، وأنه علم أن لا يكون، كان له أن لا يريد[5] في الحكمة. على أنه لا يُختلف[6] أن ليس للعبد أن يسأل الله هداية من يعلم أنه لا يهتدي، نحو إبليس لم يكن له أن يقول: «اللهم اهده»، لما يعلم أنه لا يكون.

ثم محال أن يكون علينا إرادة ذلك، وإذ لم يكن علينا إرادة ما يُعلم[7] أنه لا يكون؛ لم يجز أن يقال ذلك على الله، إذ كونها[8] علينا إنما يكون إذا جهلنا بحاله.

---

(١) خ: مولاة.

(٢) ب: + [هو].

(٣) ب: [فـ]إنه.

(٤) ب: علمْنا.

(٥) ب: يريد[ه].

(٦) ب: [في].

(٧) ب: نعلم.

(٨) ب: + [جائزا].

ولا قوة إلا بالله.

ثم نسأل عمن يريد أن يكون شتم [١٥٤/ أ] رسول الله مثل شتم إبليس في المرتبة والمأثم؛ أليس هو بمتعدٍ سفيه كافر، لا بد من «بلى»، فيقال: من أراد أن يكون شتم رسول الله أمرا عظيما لا يبلغه شتم أحد من الخلق[1] أن يكون محمودا، لا بد من «بلى»، قيل: فمن يريد أن يكون الشتم منه كذلك، إذ محال كونه، لا من أحد[2] أعظم ولا بأصغر[3]، ولا نحو ذلك، فلا بد أن يقول: من كافر، وفي ذلك جواز إرادة فعل الكفر، من وجه لا يحتمل الذم من ذلك الوجه. وبالله التوفيق.

[١٨٩) إرادة الله بين المعتزلة وأهل السنة]

ثم الأصل الذي هو معتمد المعتزلة: أن إرادة الله ليست غير خلقه[4]، وأن تأويلها على ما فسر الكعبي: ليس غير أنه لم يُغلَب ولم يُضطر في فعله، وهذا المعنى قد أعطوه جميعا في فعل العباد، فإنكارهم الإرادة، وهذا معناها؛ لا معنى له بعد الإعطاء في الجملة. والله الموفق.

والأصل عندنا، إذ[5] سئلنا عن مشيئة الله فعل الكفرة على ما كان[6] وجهان:

أحدهما: القول بذلك في الإطلاق، على ما عُرف من الإرادة في ذلك.

والثاني: منع الإطلاق، إذا لم يفهم مراد السائل أو خشي أن يريد التعنت في ذلك، وهو أن يقال: إن للمشيئة معاني فيما يتعارف..

---

(١) ب: + [أليس حقه].

(٢) ب: + [مسلم].

(٣) ب: أصغر.

(٤) ط: حلفه.

(٥) خ: إذ [ا]. | ب: إذا

(٦) ب: + [عليه].

أحدها: التمني، وذلك عن الله منفي في كل شيء.

والثاني الأمر والدعاء إليه، فذلك منفي عن الله في كل فعل يُذم فاعله.

والثالث: الرضا به والقبول له، وذلك كذلك أيضا في كل فعل يُذم عليه.

والرابع: تأويله نفي[1] الغلبة وخروج الفعل على ما يقدره ويريده، وهذا يقول[2] ذلك، وقد أجمع على معناه، فمن أنكر ذلك بعد إعطاء معناه، فهو قدر المشيئة على غير حقيقة المراد منها، وهو عندنا لازم[3]، إذ هو لكل شيء خالق، وقد ثبت وصفه فيما يخلقه، أنه غير مضطر إليه ولا يكره[4] عليه. ولا قوة إلا بالله[5].

[١٨٩ ,١) رأي الكعبي في الإرادة][6]

ثم نذكر وهم الكعبي فيما ذكر في [١٥٤/ ب] هذا الباب، سأل نفسه عن قول الناس: «ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون»، فأجاب بالذي في تأويل قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]؛ أنه ليس في إرادة الشتم له مدح، وقد بينا ذلك على أنه في إرادته أن يكون كاذبا فيما أخبر به حقيقة الشتم، وليس ذلك[7] في إرادة كون فعل الشتم ممن يشتمه قبيحا، شتم[8] يدل على ذلك العلم به في الوجهين، أنه في الأول:

---

(١) ب: بنفي.

(٢) ب: نقول.

(٣) ب: + [في حقه تعالى].

(٤) ب: مكره.

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة: ص٦٩٠ ـ ٦٩١. تحقيق كلود سلامة.

(٦) ب: [آراء الكعبي في الإرادة وبيان فسادها].

(٧) ب: ـ ذلك.

(٨) ط هـ: شتما. «خ». | خ: شتما. | خ هـ: (في الأصل شتم، وصححت في الهامش). | أما «خ» فاعتبرها تصحيحا، وهو خطأ، أما «ب» فأشار إلى النسخة الأخرى.

جهل وخطأ، وفي الثاني: حكمة وصواب.

وصرف المشيئة إلى القهر - وقد بينا وهمه - على أن معنى القهر في هذا أو في غيره محال؛ لأنها هي في الإيمان والكفر والكذب والصدق، وهو لو خلق الكفر والكذب لا عن أحد في الحقيقة، يكون كافرا كاذبا عند جميع من يرى خلق الشيء ذلك الشيء، فذلك يلزمهم أن يقولوا: تأويل قول المسلمين «ما شاء الله كان»، أي لو شاء الكفر[1]، وكذب[2]، وهذا التأويل مما لا يرضى به مجنون، أن يوجه إليه قوله، فكيف جملة المسلمين. وبالله التوفيق.

ثم خرج من المعارضة بأخرى، يقول بها على المسلمين، فقال: هم يقولون ما أحب الله كان، وما لم يحب لا، وهذا لم يُسمع من شيطان، فكيف من مسلم؟

ثم عارض بقولهم: «أمر الله نافذ ولا مرد لأمره»

قيل: لهذا وجهان:

أحدهما: أمر التكوين، كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فهذا لا مرد له، ويدخل في ذلك فعل الخلق جميعا، وهو مثل الأول.

والثاني: أن يراد به حقيقة حق الأمر، أن[3] لا يرد عن الوجه الذي[4] يكون الأمر، وما به الأمر فيما لم يكن؛ لم يخرج الأمر عن حده[5]، وتزول الإرادة[6]، إذ هي المكوِّن

---

(١) ب: لكفر.

(٢) خ: الكفر، والكذب. | ب: لكفر وكذب.

(٣) ب: [بـ] ـأن.

(٤) ب: + [به].

(٥) ط ب: حدة.

(٦) ح: الإدراة. | ب: + [فيه].

والأمر ليفعل به، لا ليقع به[1]، ألا ترى[2] أن كل مختار في الفعل موصوف بالإرادة، ولا يجوز أن يقال: هو مأمور لإحالة وصف الله [١٥٥/ أ] به. ولا قوة إلا بالله.

وقال في قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، الآية[3]: إن الإستقامة كانت بها.

وذلك فاسد، لأن الله قد شاء فلا يكون، فلا يجوز فيما يكون أن يكون[4] بها، إلا على قولنا: إنها[5] يكون[6] لا محالة. إذا شاء الله.

ثم قال: أتريد[7] الله أن يشتم؟

وقد أخطأ في السؤال، بل حقه أن يقال: أتريد[8] اللهَ أن يكون فعل الشتم ممن يشتمه قبيحا مسخوطا؟

ثم قال: معاذ الله، لأنه نهى عنه وغضب عليه ولا يفعل الحكيم ذلك.

قال الشيخ رحمه الله: قيل أحكيم[9] لا يشاء ذلك مما لو كان الذي شاء يصير كاذبا سفيها؟

فإن قال: نعم، بان جهله بالحكيم. **وإن قال**: لا، ألزم القول بالمشيئة، إذ في

---

(١) خ: ـ لا ليقع به.
(٢) ب: يرى.
(٣) خ: ـ الآية.
(٤) خ: ـ أن يكون.
(٥) ب: إنه.
(٦) خ: تكون.
(٧) ب: أيريد.
(٨) ب: أيريد. | نسب ب للأصل: «أنريد»، وهو وهم.
(٩) ب: + [من].

فوت ذلك كذبه وسفهه. ولا قوة إلا بالله.

على أن النهي ليس من الوجه الذي ذكرنا، وكذلك الغضب، وهذا النوع مما قد ذكرنا منه[1] الكافي في باب خلق الأفعال.

وبعد، فإنه إذا أراد لما[2] علم أن يختار هو عداوته أن يكون منه: بأنه[3] يكون[4] عدوا[5]، ليزول معنى الضعف، ويظهر الغنى عنه وعن فعله، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

على أنه يزعم أن معنى الإرادة: أن لايُغلب[6]، وقد وجد في هذا، فليقل ما شاء، فهو له في الأول جواب.

[٢, ١٨٩) الإرادة والرضا وموقف الكعبي]

وأما جوابه بالمحبة والرضا، فإنه لا يجوز أن يقال: «إن الله يحب إبليس ويرضى به»، وكذلك الخبائث والأقذار، وإن كان أراد كونهم، فمثله فعل الكفر، وكذا كل قبائح الصور والجوهر[7]. والله أعلم.

فأجاب[8] لما عورض من الزيادة في ملكه مالا يريده بالرضا والمحبة، وقد بينا التفريق في ذلك بما هو فعله.

---

(١) ب: + [هو].

(٢) ب: لمن.

(٣) ب: بأن.

(٤) خ: ـ بأنه يكون

(٥) ب: + [له فهذا].

(٦) ط: يَغلب.

(٧) خ ب: والجواهر. | ولم يشر أيهما لمخالفة الأصل.

(٨) خ ب: وأجاب. | ولم يشر أيهما لمخالفة الأصل.

ثم قال: إذا قدر على المنع، فلم يمنع، فليس بممنوع.

فيقال له: لو قدر، وهو لا يريده ليمنع، فدل كونه بلا إرادة أنه لم يقدر، ومما يبين ذلك أنه لو قهرهم على الإسلام لم يكونوا مسلمين قهرا، يبين [١٥٥/ ب] أنه لم يكن يقدر على ذلك، وذلك حق الغلبة والقهر في الشاهد. ولا قوة إلا بالله.

وعارض بتركهم، فيقال: ليس في الترك خلاف له في الإرادة، فيلحق ما ذكرنا من الزيادة في ملكه ما لا يريده. وبالله التوفيق.

وعارض بمثله في الشاهد، وهو خطأ لوجهين:

أحدهما: أن ملكنا لا يقدر على المنع، وإلا كان يمنع عن كل شيء لم يرده.

والثاني: أن ذلك ليس في ملكه ولا سلطانه، لما ليس لملك الأرض على أفعال غيره ملك ولا سلطان. ولا قوة إلا بالله.

ثم **عارض** نفسه بما يعقب خروج الشيء عن علمه جهلا، لم لا أوجب خروجه عن إرادته نقصانا، وهو عجز؟ فقال: إنما يعقب الكراهة، لا النقصان.

قيل: كراهة النهى كذا، والغلبة يُحدث(١) نقصانا.

وفي كتاب الله أيضا دليل الفرق بين المحبة والرضا وبين الإرادة والمشيئة؛ بقوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، و﴿لَا(٢) يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وقال في المشيئة: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾

---

(١) خ ب: تحدث.

(٢) خ ب: لا.

[الأنعام: ٣٩]، وغير ذلك مما يوجب تخصيص المحبة والرضا، [و][1] تعميم المشيئة والإرادة، مع ما يوصف بهما في أفعاله ولا يوصف بالرضا والمحبة. على أن المشيئة صرفها[2] إلى القوة حتى جعلها بحكم القسر، فلذلك قوتها توجب ذلك.

والأصل في ذلك: أن المحبة والسخط معنيان يوجبان بفعل العباد، وليست المشيئة كذلك؛ لما ليس في أفعال العباد معنى يوجب المشيئة، إلا أن يراد بها الرضا أو التمنى. ولا قوة إلا بالله. وفي الشاهد: قد يفعل الرجل ما لا يرضى به ولا يحبه، ومحال حقيقة فعل لا يريده، وكذا معنى الإرادة متقدم عندهم على الفعل، وعندنا معنى يكون معه ولا وجه لها بعده، وأمر الرضا والسخط والمحبة ونحو ذلك، يكون من بعد في المتعارف أبدا. ولا قوة إلا بالله[3].

[١٥٦/ أ] ثم احتج بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ ونحو ذلك، وقال: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والكفر أعسر العسر.

قيل: الإرادة في هذا تخرج على الإذن والإباحة والرخصة، ليس ذلك من أمر

---

(١) من «خ» و«ب».

(٢) أي الكعبي.

(٣) يقول أبو المعين النسفي: «والحاصل عندنا أن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي وصف كان، ثم ماكان من ذلك طاعة فهو بمشيئة الله وغرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدره، وما كان معصية فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره، وليس بأمر الله ولا برضاه ومحبته، وذلك لأن محبته ورضاه يرجع إلى كون الشيء عنده مستحسنا، على هذا قدماء أصحابنا، وهو الظاهر من قول مشايخنا في ديارنا، الشائع في عوامنا وخواصنا، ونص عليه أبو منصور الماتريدي رحمه الله، وزعم أبو الحسن الأشعري أن المحبة والرضا بمعنى الإراداة، ويعمان كل موجود كما تعم الإرادة، فكل ما أراد وجوده فقد رضي بوجوده وأحب وجوده، على الوجه الذي أراده». | ينظر: تبصرة الأدلة: ص٦٨٩ ـ ٦٩٠. تحقيق كلود سلامة.

الإيمان في شيء، فكذا[1] إرادة العسر.

وأيضا، إنه لو كان على الأمرين، فالوجه [أن][2] أولئك قوم قد آمنوا، فلم يكن لهم في التحقيق غير الذي أراد، فلو كان من الكافر أراد الإيمان لكان لا يكون سواه، كما إذا أراد فيمن أراد الإيمان لم يكن غيره، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿**فَمَن**[3] **يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ**﴾ [الأنعام: ١٢٥]، الآية[4].

وأيد ذلك قوله: ﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْآخِرَةِ**﴾ [آل عمران: ١٧٦]، وبين في المؤمنين ﴿**وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ**﴾ [الأنفال: ٦٧]؛ دل أن كل من أراد له الإيمان[5] أن يكون فعله: أراد له الآخرة، ومن لم يرد: لا. ولا قوة إلا بالله.

واحتج بقول الله تعالى: ﴿**وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ**﴾ [غافر: ٣١].

قال الشيخ رحمه الله: فنقول كذلك، ومن أراد عدواة إنسان له عداوة[6]، أو فعله الظلم قبيحا فاحشا، فليس بمريد لهم الظلم، بل أراد لهم العدل، قال الله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا**﴾ [ص: ٢٧]، ثم قال في القرآن[7]: ﴿**لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ**﴾ [فصلت: ٤٢]، سماه باطلا، لا أن خلقه باطلا، فمثله إرادة فعل الكفر من الكافر باطلا وظلما، لا يكون منه إرادة الظلم للعباد، وتأويله قوله: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾ [فصلت: ٤٦].

---

(١) ب: + [عدم].

(٢) من خ ب.

(٣) ط: من.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) ب: + [ينبغي].

(٦) ب: [فـ] له عداوة [عليه].

(٧) ط: إبليس. | وربما يوجد سقط بعد هذه الكلمة وهو قوله: ﴿لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧]، ثم قال في القرآن..

وبعد، فإنه في الاعتبار به جائز؛ لأن إرادة ما يعلم أن يكون ليكون عدلا[1]، إذ هو أراد جزاء فعله، لا أن يعاقبه على أمر لم يفعله. والله الكافي.

ثم سُئل عن إراد رسول الله إنهزام المشركين؛ **فزعم** أنه أراد لينظروا فيما دعاهم إليه.

قال الفقيه رحمه الله: فالانهزام طاعة أو معصية، وكذلك الحال إلى وقت النظر، وفي ذلك دوام على المعصية، لا بد أن يقول: معصية، فيجوز أن يراد به لا على قصدها لبعض المصالح، ومثله قوله: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ [١٥٦/ ب] بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩]، إنه يجوز إرادة فعل هو معصية، لا على قصد عصيان.

وكذلك معاصي المؤمنين كلها كانت على أفعال مِن عاصيهم[2]، وإن لم يريدوا معصية الله، بل لو أرادوا لكفروا، فهذا يبين أن إرادة فعل يكون من فاعله معصية، لا يكون كإرادة المعصية، فمثله إرادة الله فعل الكافر ليكون منه معصية، أو فعله الشتم ليكون مَشْتَمَا[3] قبيحا، لا يكون كإرادة الشتم والمعصية. ولا قوة إلا بالله.

ثم **عارض** بأن رسول الله رضي منهم الانهزام. وذلك فاسد، لأن الإنهزام منهم لم يكن لرسول الله، أو لله، فيتكلم فيه بالرضى وغير رضى[4]. ولا قوة إلا بالله.

ثم **عورض** بما كان كَفَر أكثر عباد الله، بأن أراد إبليس، والله أراد منهم الطاعة، فصارت إرادة إبليس في ملك الله وسلطانه أبعد من إرادة الله.

فأجاب[5] بالرضى[6] والمحبة والسخط، وقد بينا نحن الفصل بين الأمرين،

---

(١) ب: عدل.

(٢) ط هـ: هي معاص. | أي: من عصاتهم.

(٣) ب: شتما.

(٤) خ ب: بالرضا وغير الرضا.

(٥) أي الكعبي.

(٦) ط: وبالرضى.

على أنه يكون فعل يرضى به المرء ويسخط[1] من غير أن كان وقت فعله، ومحال ذلك في الإرادة؛ ثبت أنها شرط الفعل[2] فيما يظهر التعجيز، إذ لا يخلو عنها فعل المختار.

وأيضا، إنا لا نقول بأن الله يحب من يعلم أنه لا يؤمن أو يرضى منه[3]، لأنهما يحبان[4] بالفعل، فمن لا يفعل بالقول[5] به بعيد، وأما الإرادة فقد بينا. والله أعلم.

والأصل في هذا في المتعارف: أن الفعل يخرج على إرادة أو غلبة[6] أو غفلة، ثم الله سبحانه لا يجوز أن يوصف في فعل العبد بالغلبة أو الغفلة[7]؛ ثبت أن كان بالإرادة.

والمعتزلة لا يثبتون لله معنى في الإرادة سوى كون العلم بعد أن لم يكن من غير ضرورة له، وهذا المعنى هو في فعل كل من أهل العالم قائم، فلا وجه لإنكارهم على قولهم. وبالله العصمة.

ثم **قال**[8]: إرادة إبليس هي التمنى، ولو أراد العباد ما كفروا، والله يقدر [١٥٧/ أ] على منعهم بالقهر.

قال الفقيه رحمه الله: قلنا له قد صدقت، والإرادة قد توجب الغلبة، والتمني

---

(١) ط: وسخط.

(٢) ط: العقل.

(٣) ب: عنه.

(٤) ب: يجبان.

(٥) ب: فالقول.

(٦) ط: عليه.

(٧) ط: أو عقله. |خ ب: أو بالغفلة.

(٨) أي الكعبي.

لا، فكيف غلب تمني عدوه على[1] إرادته.

وقوله: «يقدر ويقهر»، وهذا النوع إنما هو أثر الحيرة والوحشة، ولا يجوز الإيمان بالقسر بوجه.

ثم **قال**: فإن قيل: هل رأيت حكيما يقدر على منع عبده عن أمر لا يريده، ولا يمنعه[2]؟

فعارض بالجبر، وذا خطأ؛ لأنه عندنا يريده، وليس المنع من شرط ما يراد.

ثم **قال**: فإنه يعد لوجهين، لا يريده، ولا يجوز له المنع؛ لضرب من التدبير.

قال الشيخ رحمه [الله]: إن كنت على الشاهد تُقْدِرُه[3]، فلا تجده إلا أن لا يقدر عليه، أو هو لم يرد الفعل به.

قال: ومنها ما يجب[4] المنع.

فدل أن المنع إن وجب وجب لعلة لا لعينه، وما يذكر من العلة؛ فإن كانت أوجبت الاضطرار، فهو الذي قيل لا يقدر عليه. وإن كان لا يوجب وقد يملك القهر لا بالتعدي، فهو لا يسعه عندنا، وهو خارج من العرف. ولا قوة إلا بالله.

وقال في جواب ما عورض بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، الآية[5]: أن تأويله معروف، وهو أنَّ من أطاعة آتاه[6] من لطائفه ما لا يقدر عليه

---

(١) ط: وعلى.

(٢) معطوف على يقدر، أي يقدر ولا يمنع.

(٣) ط: يقدره.

(٤) ب: + [فيها].

(٥) خ: - الآية.

(٦) خ: أتاه.

غيره، وسماه بالأسماء الشريفة، وحكم له بالأحكام الرفيعة، ثوابا لطاعته ليزداد[1] له الرغبة، كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى﴾ [محمد: ١٧]، ومن عصاه منع منه ما ذكر، فيضيق صدره كما وصف، ولا يفعل بأحد ذلك ابتداء، كالآية التي ذكرتها.

وقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، ثم قال: فلا يجوز ذلك ابتداء من غير استحقاق العداوة والولاية، لأمرين:

أحدهما: أن ليس به هوادة ولا محاباة.

والثاني: أن من يفرق عبيده[2] بالحرف، لم يكن له العود باللوم منهم على أحد.

قال الشيخ رحمه الله: أما ما ادعى على الآية [١٥٧/ ب] أنها معروفة، فهذا يدل على جهله بالمعروف والمنكر، وقلبُه القصة، ثم أخطأ في صرف الآية إلى ما بعد الإسلام المعروف من النطق، لأنه قال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فأثبت له الإسلام، إذ شرح صدره، لا أن شرح بعد أن وجد منه الإسلام، ثم أعظم منه جرأته على الله، أن مثل هذا يكون هوادة ومحاباة[3]، وما كان عليه إذ علم من صفته جرأته هذه في خاص نفسه، أن لا يبدي ذلك، ولا يعارض نفسه بما لا يضطر إليه، لكنه عوقب بجهله بالله، وصرفه كتابه[4] عن جهته، طلبا لإقامة مذهب، هو ينتج الزندقة. فنعوذ بالله من الخذلان.

ثم يقال: من أسلم وقت إسلامه، أسلم وقلبه مشروح له، ووقت كفره قلبه ضيق، أو هما واحد في الشرح والضيق.

فإن قال: «كانا واحدا»، ظهر كذبه عند كل من يحفظ ابتداء دينه من إسلام أو

---

(١) ب: [و] ليزداد.

(٢) ط: عبيدة. | ب: [بين] عبيده.

(٣) ط خ: ومناجاة.

(٤) ط: كتابة. | خ: كناية.

كفر، ثم يسمى ما يَعلم كذبه كل مسلم وكافر من الله هوادة مرة ومحاباة[1] بائنا وصدا عن الحق ومنعا، ليعلموا جرأته وسفهه. ولا قوة إلا بالله.

ثم **يقال** له: الذي يريده بعد الإيمان أو يُحْرِمه بعد الكفر، وكان[2] في ذلك معونة في الدين وتيسير[3] عليه، أوْ لا؟

فإن قال: «لا»، بان بهته وسقط موضع جعل ذلك ثوابا أو عقابا. **وإن قال**: «بلى»، فقد أقر على[4] مذهبه ببذل[5] شيء، هو أصلح له في الدين.

ثم **يقال**: هل رأيت كافرا بعد أن آمن، أو أُخبرت كون ذلك أو مؤمنا بعد الكفر؟

لا بِد من «بلى»!

قيل: أكان إعطاء الثواب ومنعه ذلك الشرح أوْ لا؟

فإن قال: «لا»، ألزمه الخلف في الوعد والكذب في الخبر. **وإن قال**: «نعم»، قيل: أي نفع له في تلك الفوائد أو أي ضرر عليه في التضييق إذاً ليجعل ذلك ثوابا أو عقابا، ويمنع جواز ذلك ابتداء [١٥٨/ أ] بما سماه مرة هوادة، ومرة محاباة، ومرة صدا، ومرة منعا. نسأل الله العصمة عن قول هذا عقباه.

[١٩٠) رد احتجاج بعض المعتزلة في الإرادة][6]

ثم من احتج منهم بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام:١٤٨].

---

(١) ب: + [أخرى].

(٢) ب: [هل] كان.

(٣) ب: وتعسير.

(٤) خ: عليه.

(٥) ب: بـ[عدم] بذل.

(٦) ب: [توابع مسائل الإرادة].

فالجواب لذلك من أوجه ثلاثة:

أحدها: أنهم ادعوا به الأمر، كقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾[الأعراف:٢٨]، وكذلك قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٨]، الآية[١].

والثاني: أنهم لما أوعدوا في ذلك قد أُمهلوا، فلما أمهلوا[٢] ظنوا كذب الرسل، وحسبوا أن ذلك مما لله فيه الرضا، وإلا لم يكن يمهلهم، وكذلك ظن أصحاب السبت، وذلك كقوله[٣]: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ [يوسف: ١١٠]، الآية[٤].

والثالث: أن يكونوا قالوه على الاستهزاء بالمؤمنين، بما يدعون أن كل شيء بمشيئة الله كقول الإنسان: ﴿أَإِذَا مَا مِتُّ[٥] لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦] إنه قال ذلك على الاستهزاء بالمؤمنين، وإن كان ذلك حقا.

وكذلك قول المنافقين: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]، ولكن ذلك لما كان الهزؤ طعنوا به، فمثله الأول. والله أعلم. وأيد[٦] ذلك آخر الآية: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، وغير ذلك، ولا يحتمل لما مر بيانه.

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) ط هـ: أمهلوا. «صح».

(٣) خ ب: + [تعالى].

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) ط: «مُت»، بالضم، وهي بالكسر قراءة نافع وحفص وحمزة والكسائي وخلف وابن محيصن والأعمش، وقرأ الباقون بالضم. | ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٥/ ٣٨١.

(٦) خ: أيد. | ب: [و] أيد. | والواقع أن الواو موجودة في الأصل، ففعلهما وهم.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس:٩٩]، إنه على الإكراه أن[1] يمنعهم على الإكراه[2] قسرا، كما جعلهم شيوخا وشبابا، ولكن شاء أن يبتليهم، كقوله: ﴿وَلَوْ يَشَآءُ[3] ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ [محمد: ٤]، وقد شاء ذلك بالنبي وأصحابه، ولكن أراد به مشيئة القسر، إذ ليس معها حمد ولا أجر.

قال الشيخ رحمه الله: وقد بينا ما يدل على وهمه، على أنه من كان ممن سبق إلى قوله: إن الله لو شاء أن يخلق فعلا ليس بفعل للخلق، لا يقدر عليه حتى يجيء الكتاب بالامتداح به والاقتدار عليه، وإنما قدَر ذلك من الفعل في غيره مما [١٥٨/ ب] ظهر من فعل آخر، ومما[4] لا يبلغه حد البشر، فمن كان يظن ان الله يعجز عن هذا النوع من الخلق، لا[5] على حقيقة فعل الخلق، بل لو أريد ذا؛ لكان موضعه فيما ظن المعتزلة أنهم خَلقوا[6] خلقا، ليس في العقول أرفع منه، ولا أعلى في الحُسن والفضل، فرمت هذا المعتزلة على ألسن الضعفة[7]، فبين الله قدرته على مثل ذلك، وإلا لا وجه لإنكار مثله ممن يُقر له بخلق السماوات والأرض وما بينهما، ولكن بين بذلك فساد قول المعتزلة: «إن الله قد شاء، فلم يكن إذ هو لا يقدر على خلق أفعال العباد»، فقال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠] جوابا لذلك. وقال تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] جوابا للأول.

---

(١) ب: [بـ] ـأن.

(٢) ب: ـ على الإكراه.

(٣) ط: شاء.

(٤) ب: و[هو] مما.

(٥) خ: [و] لا. | ب: من الخلق [فهو لا يقبل قدرة الله] على حقيقة..

(٦) ط هـ: خَلقوا. «صح».

(٧) خ: الضعفه.

وقوله: ﴿وَلَوْ يَشَآءُ[1] ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ [محمد: ٤]، على أنه لو شاء تكذيب[2] منذريه، بل لو شاء[3] لانتصر منهم بما شاء، ولكن شاء التأخير. والثاني[4]: لانتصر منهم بهم[5]، ولكن شاء أن يبلو صحابة نبيه بالهزيمة، لتبيين[6] الذين صدقوا، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١]، الآية[7].

[١٩١) قول أبي حنيفة في الإرادة]

وقال أبو حنيفة رحمه الله: بيننا وبين القدرية الكلام في حرفين:

أن نسألهم: هل علم الله ما يكون أبدا على ما يكون؟

فإن قالوا: «لا»، كفروا؛ لأنهم جهلوا ربهم. **وإن قالوا:** «نعم»، قيل: شاء أن ينفذ علمه كما علم، أوْ لا؟

فإن قالوا: «لا»، قالوا بأن الله شاء أن [يكون] جاهلا، ومن شاء ذلك فليس بحكيم. **وإن قالوا:** «نعم»، أقروا بأنه شاء أن يكون كل شيء كما عِلم أن يكون.

فهذا الذي تقرر عندي من المحكى عن أبي حنيفة رحمه الله، لا أني ذكرته

---

(١) ط: شاء.

(٢) ب: تعذيب. | مخالفة للأصل مع الإشارة.

(٣) خ: لا يشاء. | خالف الأصل دون إشارة.

(٤) خ: والثالث.

(٥) خ: يهم.

(٦) خ: ليبين. | ب: لتبين.

(٧) خ ب: ـ الآية.

بلفظه[1]. ولا قوة إلا بالله[2].

[١٩٢) لم لم تقبح إرادة المعصية كما قبح الأمر بها؟]

فإن قال قائل: إذ قبح الأمر بالمعاصي، لم[3] لا قبح إرادة كونها؟

قيل لأوجه:

أحدها: التناقض في الأمر، وليس ذلك في الإرادة؛ لأن الفعل [١٥٩/ أ] ربما يصير طاعة[4] للأمر، فمحال الأمر بالمعصية؛ لأنه يصير بالأمر طاعة، فيبطل معنى المعصية ليكون[5] بها الأمر، وليست الإرادة كذا[6]، ألا يرى أن كل فاعل مريدا لفعله، ومحال أن يقال: أمَر نفسه بفعله؛ ثبت أنهما مختلفان. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن الله يوصف بالإرادة في فعله، ومحال أن يكون عليه أمر فيه؛ فثبت

---

(١) النص كما في (الأصول المنيفة)، الذي اعتنى به العلامة محمد زاهد رحمه الله: «وقال في رواية محمد: والقضاء على وجهين: أحدهما أمر وحي والآخر حلق، فإنه يقضي عليهم ويقدر لهم الكفر ولم يأمرهم به بل نهاهم عنه. وقال في رواية أبي يوسف وأسد بن عمرو: ويقال لهم: هل علم الله في سابق علمه أن هذه الأشياء تكون على ما هي عليه أم لا؟ فإن قال: لا، فقد كفر، وإن قال: نعم، قيل له: أفأراد أن تكون كما علم أو أراد أن تكون بخلاف ما علم؟ فإن قال: أراد أن تكون كما علم فقد أقر أنه أراد من المؤمن الإيمان ومن الكافر الكفر، وإن قال: بخلاف ما علم، فقد جعل ربه متمنيا متحسرا، لأن من أراد أن لا يكون فكان وأراد أن يكون فلم يكن فهو متمن متحسر، ومن وصف ربه متمنيا متحسرا فهو كافر».

| ينظر: الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة، ص٢٨. المكتبة الأزهرية للتراث.

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة: ص٧٠٥ ـ ٧٠٦. تحقيق كلود سلامة.

(٣) ط: لما.

(٤) خ: ـ طاعة.

(٥) خ: ـ ليكون.

(٦) خ ب: كذلك.

أن أحد الوجهين ليس هو دليل الآخر، مع ما كان الله تعالى مريدا هلاك الأنبياء والأخيار وبقاءَ الأعداء والأشرار والسعة لهؤلاء في الدنيا، ولم يأمر بذلك بل أمرنا بالدعاء بهلاك هؤلاء وبقاء أولئك. والله الموفق.

وأيضا، إن فائدة الأمر رفعة الأمر وعلوه، حيث استعبد[1] الآخر وأظهر فيه حقه، وعظيم مننه التي بها استحق أن يكون سيدا له ومعبودا، وحق الإرادة الاختيار، ونفي الغلبة أن[2] لا يُقهر ولا يُمنع عن سلطانه ولا يحال بينه وبين ملكه، وفي دفع الإرادة هذا؛ لذلك بطل[3] أن لا يريد.

وكذلك في المنع عن الأمر والنهي، لذلك لزم القول بالأمر والنهي على الأمرين، ليظهر به[4] سلطانه وربوبيته، ولزم الإرادة في الكل ليحق ملكه وعجز الخلق عن أن يريدوا في ملكه وسلطانه. والله الموفق.

وأيضا، إن الله أمر إبراهيم[5] بالذبح وفداء[6] بالكبش، فلا يجوز أن يكون أراد فعل حقيقة الذبح، ثم يُمنع عنه بالبدل؛ لأنه آية البداء وعلامة الجهل، فكان الأمر لا بالذي به حقيقة الإرادة. ولا قوة إلا بالله.

وجملته ما بَيَّنا من انقسام معاني الإرادة والاتفاق على تحقيق المعنى الذي يذهب إليه، وليس وراء ذلك إلا بمانع في اللفظ، أو صرف عن جهته إلى جهة هي من تلك الجهة، قبيح عند الخصم. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ط خ: استبعد.

(٢) ب: [بـ] ـأن.

(٣) ط هـ: بطل. «صح».

(٤) خ ب: ـ به. | ولم يشيرا.

(٥) نسب «ب» للأصل: أبرهم. وهو وهم.

(٦) ب: والفداء.

ثم الأصل الذي يقع عليه الفعل في الشاهد [١٥٩/ ب]: أن يكون على إرادة أو غلبة أو سهو، فكل من خرج في شيء عن الوصف بالغلبة فيه والسهو، لزم الوصف بالإرادة التي هي للأفعال، وأما التي هي لا[١] لأنها[٢] في الحقيقة فهي[٣] أقسام، قد بينا ذلك فيما تقدم. والله الموفق.

على أن القول في الشاهد فيما في الحقيقة إرادة؛ فهي التي يكون[٤]، وبها[٥] الفعل لا محالة عندنا[٦] يكون[٧] معه[٨].

وعند المعتزلة: قبل الفعل بلا فصل، وما عدا ذلك مما قد يكون الفعل إذا وجد[٩] ولا يكون، فهو[١٠] التمنى المعروف، والله يجل عن هذا الوصف؛ ثبت أن إرادته على الوجه الأول، وأنه يتحقق الفعل على الوجه الذي أراد به. ولا قوة إلا بالله.

❁ ❁ ❁

---

(١) ط هـ: لا. «صح».

(٢) ب: بها.

(٣) خ: - فهي.

(٤) خ: تكون.

(٥) ب: بها.

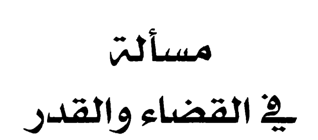
(٦) ب: [فـ]ـعندنا.

(٧) ب: تكون.

(٨) خ: معها.

(٩) ب: وجدت.

(١٠) ب: فهي.



[١٩٣) خلق الأفعال عند أهل السنة]

الأصل عندنا أن هذه المسألة ومسألة الإرادة كلها في خلق الأفعال، إن يثبت[١] ذلك تثبت[٢] هذه؛ إذ خلق الأفعال يثبت القضاء بكونها والقدر لها على ما عليها من حسن وقبح، ويوجب أن يكون مريدا لها، أن يكون[٣] خلقا له، وقد بينا في هذا ما نرجو[٤] به الكفاية لمن أُكرم بالهداية، لكن الناس أفردوا التكلم في مسألة منها فاتبعناهم في الفعل، لما احتمل أن يكونوا أرادوا أن الحق قد يظهر بنوره لمن تأمل بأي لفظ من الألفاظ يعبر به عنه، ليعلم أن الحق لا صار حقا للسان، ولا لنوع من البيان، لكن صار حقا بما له من الأدلة والبراهين. ولا قوة إلا بالله.

[١٩٣, ١) معنى القضاء لغة وشرعا]

ثم القضاء في حقيقته: الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به، وأحق أن يقطع عليه، فرجع مرة إلى خلق الأشياء لأنه تحقيق كونها على ما هي عليه، وعلى الأَولى بكل شيء أن يكون على ما خُلق، إذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم، والحكمة هي إصابة الحقيقة لكل شيء ووضعه موضعه، قال الله تعالى:

---

(١) خ ب: ثبت.

(٢) خ: ثبت. | ب: ثبتت.

(٣) خ ب: تكون.

(٤) ط: يرجو.

﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾ [فصلت: ١٢]، الآيـة[١].

وعلـى ذلـك يجـوز وصـف أفعـال الخلـق أن قضـى بهـن [١٦٠/ أ]: أي خلقهـن وحكـم[٢]، كقولـه: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ﴾ [طه: ٧٢]، بمعنـى احكـم، ومِـن ثَمَّـة سُـمِّي العالِمُ قاضيا بمـا يَرُد كل حق إلـى محقـه، ويبيـن الـذي هـو حقُّ ذلـك، وكـذا قوله: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧].

وكذلك يجوز أن يقال: «حَكَم الله أن فلانا يفعل كذا في وقت كذا، فيكون منه كذا في وقت كذا»، وحق هذا أن يكون حَكَم بما علم أنه يكون، وحكم أيضا بالذي يستحق الفاعل بفعله من ذم أو مدح ثواب أو عقاب.

وقضـى: أي أعلـم وأخبر، كقولـه: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤]، الآيـة[٣]، وعلـى هـذا الوجـه أيضـا يجـوز أن يضـاف إلـى الله، وهـو يرجع إلـى الخبر بما علـم - جـل[٤] ثنـاؤه - ولا تمانـع في جـواز ذلـك.

وقضى: قد يكون أمَرَ، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، الآية[٥]، وهذا لايجوز أن يضاف إلى الله إلا في الخيرات.

وقد يكون في معنى فَرَغ، كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩]، لكن هذا النوع لا يجوز أن يضاف إلى الله، لإضافة الشغل له بشيء أو فراغ له منه إلا على مجاز اللغة في تحقيق انقضاء ما خلق[٦]. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: - الآية.

(٢) ب: + [بهن].

(٣) خ: - الآية.

(٤) خ: - يجوز أن يضاف إلى الله وهو يرجع إلى الخبر بما علم جل.

(٥) خ: - الآية.

(٦) ط هـ: ويذكر ويراد به «الفراغ»، يقال: قضيت أمر كذا، وانقضى الأمر، أي فرغت عنه، وصار=

وقد ذُكر غير هذا في القضاء، مما ليس بنا إلى ذكره حاجة فيما نحن فيه.

[٢ ,١٩٣) معنى القدر لغة وشرعا]

وأما القدر فهو على وجهين:

أحدهما: الحد الذي عليه يخرج الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه، وهو تأويل الحكمة: أن يجعل كل شيء على ما هو عليه، ويصيب في كل شيء الأَوْلى به، وعلى مثل هذا قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

والثاني: بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان وحق وباطل، وما له من الثواب والعقاب، وعلى مثل أحد هذين المروى عن رسول [١٦٠/ ب] الله عند سؤال جبريل عليه السلام إياه عن الإيمان، أن قَرَن ما ذكرنا[١] بالقدر خيره وشره من الله.

فالأول، نحو خلق الشيء على ما هو عليه، قائم ذلك في أفعال الخلق من خروجها على ما لا يبلغه أوهامهم من الحُسن والقبح، ولا يقدرها عقولهم؛ فثبت أنها خرجت على ذلك بالله سبحانه.

والثاني، أيضا لا يحتمل منهم تقدير أفعالهم من الزمان والمكان، ولا يبلغه علمهم، فمن ذلك الوجه أيضا لا يحتمل أن يكون[٢] بهم، وهي غير خارجة عن الله، وقال الله تعالى: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٨] الآية[٣]، وقال: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا

= الأمر مفروغا عنه، إذ هو انفعال من القضاء، ومنه، والله أعلم. قضيت حاجة فلان: أي فرغت عن دفعها، وقضيت الدين، أي فرغت عن أدائه، أو فرغت ذمتي. من «تبصير الأدلة».

| قارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، ص٧١٥ فما بعدها.

(١) أي الإيمان.

(٢) ب: تكون.

(٣) خ: ـ الآية.

﴿لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الحجر: ٦٠]. ولا قوة إلا بالله.

[١٩٤) رأي الكعبي في القضاء والقدر][1]

والكعبي زعم أن الله لا يقضى الكفر، ثم فسر وجوه القضاء وجعلها[2] في بعض ما فسر، فإنكاره في الجملة على احتمال ذلك في أحد الوجوه؛ خطأ.

ثم احتج بأن الكفر[3] متفاوت وباطل، وقضاء الله حق وصواب، كمن[4] لا يعلم أن القضاء بالباطل إنه[5] باطل، وبالمتفاوت إنه[6] متفاوت عدل وحق، وكذا قضاء الحكام بأفعال[7] الجور[8] والظلم، إنها جور[9] غير باطل ولا متفاوت، حتى كاد يعرفها الصبيان، فمن جهل ذلك ثم ادعى حدود الكلام، فحق الكلام عليه أن يعرف ما الكلام. ولا قوة إلا بالله.

واحتج بما رُوى عن رسول الله ﷺ أنه قال، قال تعالى جده[10]: «من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سوائي[11]»[12].

---

(١) ب: [آراء الكعبي في القضاء والقدر وبيان فسادها].

(٢) ب: وجعله.

(٣) ط: لكفر.

(٤) خ: لمن.

(٥) ب: [بـ] ـأنه.

(٦) ب: [بـ] ـأنه.

(٧) خ: فأفعال.

(٨) خ: الجود.

(٩) خ: جود.

(١٠) خ: خبره.

(١١) خ: سواي.

(١٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان، والطبراني في الكبير، وقال العلامة السخاوي في الأجوبة=

قال الفقيه رحمه الله: هذا مثل الأول، وإلا[1] الرضا بقضائه: أن تعلم بأن الكفر مضمحل قبيح، وأنه شر وفساد، وأنه يوجب مقت صاحبه وتعذيبه، إلا أن يتوب؛ فمن لم يرض بهذا فهو كافر، فيكون على ما جاء به الخبر، على أن الكفر والقبح [١٦١/ أ] هو فعل العبد، ومحال أن يكون هو قضاؤه[2]؛ فثبت أن قضاء الله هو ما ذكرت مما عليه حقيقة الفعل. ولا قوة إلا بالله.

على أن حقيقة الخير[3] في الأمراض والمصائب؛ ألا يرى أن التخليد في النار من قضائه عند المعتزلة، وكذلك الخذلان والإضلال ونحو ذلك، فليرض[4] الكعبي لنفسه ذلك وإلا طلب ربا سواه[5]، والمعتزلة يقولون: ليس لله القضاء بالأمراض

= المرضية: «أخرجه الطبراني وأبو نعيم وغيرهما من رواية زياد بن فايد بن زياد عن أبيه عن جده.. وزياد هو وجده معًا بزاي منقوطة ثم تحتانية مشددة، وفايد: بالفاء، وهو وولده ضعيفان. وله شاهد من حديث أنس، أخرجه الطبراني في الأوسط من وجهين مرفوعًا بلفظ: «من لم يرض بقضاء الله ويؤمن بقدر الله فليلتمس إلهًا غير الله». ولأبي الليث السمرقندي عن ابن عباس أنه قال: أول شيء كتبه الله في اللوح المحفوظ: إني أنا الله لا إله إلا أنا، محمد رسولي، من استسلم لقضائي، وصبر على بلائي، وشكر نعمائي كتبته صديقًا، وبعثته يوم القيامة مع الصديقين إلى الجنة، ومن لم يستسلم لقضائي، ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليتخذ ربًا سواي» أ. هـ. وضعفه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: «رواه الطبراني، وفيه سعيد بن زياد بن هند وهو متروك». | ينظر: شعب الإيمان، برقم: ١٩٦، ١/ ٣٧٧. والمعجم الكبير، للطبراني برقم: ٨٠٧، ٢٢/ ٣٢٠. الأجوبة المرضية، للسخاوي. تخريج أحاديث الإحياء، للحافظ العراقي: ٥/ ٢٣٦٧. ومجمع الزوائد، الهيثمي برقم: ١١٨٩٢، ١/ ٩٤٨ ـ ٩٤٩.

(١) خ ب: وإن.

(٢) ب: قضاءه.

(٣) ب: الخبر.

(٤) خ: فليرضى.

(٥) ط: سوا.

والمصائب في الذين[1] لا ذنب لهم إلا بالعوض، فإذاً هم لا يرضون بها حتى يعطوا عليها العِوض، وذلك معنى ما روى «فليتخذ ربا سوائي[2]».

وقال[3]: علينا الرضا بقضاء الله.

قال الشيخ رحمه الله: وقد بينا كيف يرضى به، وما عليه في ذلك أيضا. ولا قوة إلا بالله.

قال: وفي[4] قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، والقدر مما ينبغي، والكفر مما لا ينبغي، وإنما القول بقدر منه، فمن[5] الوجه الذي ذكرنا، ومن ذلك الوجه مما ينبغي.

وبعد، فإنه ينبغي أن يكون قَدَرُه قبيحا سمجا.

ثم قال: [إن] سألك: هل قضى الله الكفر وقدَّر[6]؟ يجب أن تستخبره[7] عن المراد.

قال أبو منصور رحمه الله: فيقال إذ وجب ذا، فجميع ما أجبتَ قبل الاستخبار عنه، إغفال. ولا قوة إلا بالله.

[١٩٥) قاعدة في القضاء والقدر]

والأصل في القضاء والقدر والتخليق والإرادة، أن لا عذر لأحد بذلك لأوجه ثلاثة:

---

(١) خ: الدين.

(٢) خ: سواي.

(٣) أي الكعبي.

(٤) ب: في.

(٥) ب: فـ[ـهذا] من.

(٦) خ ب: وقدر[ه].

(٧) خ: يستخبره.

أحدها[1]: أن الله تعالى[2] قضى وخلق، وما ذُكر، لما علم إن ذلك يُختار ويؤثِّر، وبما أراد وخلق وقضى يَصِلونَ إليه، ويبلغون ما آثروه، فلم يكن لهم الاحتجاج بما هو آثر الأشياء عندهم وأخيرها، على ما لم يكن لهم ذلك بالعلم والكتاب والإخبار، إذ كانت بالتي يكون[3] منهم مختارين مؤثرين. وبالله نستعين.

والثاني: إن جميع ما كان لم [١٦١/ ب] يحملهم على ما هم فعلوه، لم[4] يدفعهم إليه ولا اضطرهم، بل هم على ما هم عليه لو لم يكن شيء من ذلك، ويتوهم كونهم[5] بلا ما ذكرت، وقد مكنوا أيضا من مضادات ما عملوا، فما ذلك إذ لم يضطرهم ولم يحول عنهم حقيقة، بما علم كل منهم إنه مختار مؤثر فاعل مُمَكَّن من الترك، لا[6] كخلق سائر الجواهر والأعراض والأوقات والأمكنة، التي فيها تقع الأفعال، وإن لم يحتمل كون شيء من ذلك عذرا لهم أو حجة، لم يكن ما نحن فيه حجة أو عذرا. والله الموفق.

والثالث: إنه لم يخطر شيء من ذلك ببالهم، ولا كانوا[7] عند أنفسهم وقت الفعل، إنهم يفعلون لشيء من ذلك، فالاحتجاج لما[8] ليس لذلك الفعل[9] عند المحتج باطل، وكذلك العذر بما لم يكن عند نفسه بالذي يفعل لمكان[10]

---

(١) خ: أحدهما.

(٢) ب: + [لم].

(٣) ب: تكون.

(٤) ب: [و] لم.

(٥) ب: كونه.

(٦) ط هـ: إلا. «خ».

(٧) ب: كان.

(٨) ب: بما.

(٩) ط: العقل.

(١٠) خ: لكان. | ب: مكان.

ذلك[1] باطل مضمحل، ولو كان لهم بذلك احتجاج، لكان لهم بالإخبار وبالعلم والتقوية، ونحو ذلك احتجاج على أن[2] لهم[3] لو كان هذا اعتذارا[4]، لكان لهم بما جهلوا الأمر والنهي والوعد والوعيد، وبما جهلوا موقع مأثمهم بالمحل الذي وقعت، ولكان لهم بما لا يضر الله ولا يوهن سلطانه، ولا يُنقص ملكه؛ عذر، ولو كان لهم بذلك عذر لكان بما خلقهم على العلم بما يكون منهم عذر، ولو كان لهم في ذلك احتجاج، لكان بما هو أوضح[5] لهم من ذلك كله، وهو الذي يكون مثله وقت الفعل متصورا في الوهم، من نحو الكرم والجود والغنى عن تعذيبهم، وبما هو عفو غفور، وبما ليس له في طاعتهم نفع ولا عليه في معصيتهم ضرر، فإذا لم يكن الاحتجاج بشيء من ذلك؛ لم يكن في الأول.

فإن قيل: كيف لا دل ذا على أن ليس من الله ما تذكرون؟

قلنا: لما مضت الأدلة في تحقيق جميع ما بينا [١٦٢/ أ] من الله ﷻ. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في هذا: أن كُلا يعلم أنه فاعل ممكن مما يفعله مؤثر له غيره، مما لو مُنع عنه؛ لعظم ذلك[6] واشتد، وأنه اختار على ضده، فلا سبيل إلى دفع حقيقة ذلك، إذ يعلم كل ذلك من نفسه، ولما صار ذلك لأهله كالعيان والحس الذي لا يتخيل إليه على الغلط فيه[7]، ثم يجد كل واحد فعله خارجا على غير الذي يقدره عقله من الحُسن والقبح، وعلى غير الذي يبلغه علمه من التقدير بالمكان والزمان، وعلى

---

(١) ب: لذلك.

(٢) ب: أنه.

(٣) ب: - لهم.

(٤) ط خ: اعتذار.

(٥) خ: واضح.

(٦) ب: + [عليه].

(٧) خ: - فيه.

ما لا تقصده نفسه من التعب والألم، ولا يستعمله[1] قدرته في مثله، على ما ليس عنده في قدرته نقصان؛ فثبت أن أفعالهم من هذه الوجوه التي كادت تصير حسية عيانية ليست لهم، فمن رام تحقيقها عنهم من هذه الوجوه أو نفيها عنهم من الوجوه المتقدمة[2]؛ فهو يكابر عقله ويعاند[3] حسه. ولا قوة إلا بالله.

[١٩٦) موضع الاتفاق بين أهل السنة والمعتزلة]

ثم نتفق والمعتزلة[4] أن الله تعالى لا يضاف إليه شيء من الخلق أو أفعال[5] إلا من الوجه الذي لا يوهم القبح في الأسماء، وما يوهم ذلك؛ فحقه أن ينفى عنه ذلك، ويخرج على هذا مسائل:

إحداها: في وجه إضافة ما أضيف إلى الله من الخيرات إنها من الله.

قالت المعتزلة: يضاف[6] إليه من حيث[7] أمر[8] ودعا إليها وقوّى عليها. وقلنا نحن: هذا من الإضافة، وإن كان حسنا، فلا هذا يراد بالإضافة إليه عند ذكر الأفعال، ولكن المراد: الشكر والحمد له، إذا ذكرت الأفعال، وقد يجوز الأول، وهذا أولى؛ لأنه من حيث الأمر والدعاء والتقوية اشترك فيه المؤمن والكافر، ومن جهة الشكر والحمد يختلف. ومما يبين ذلك جواز القول المطلق: إن الإيمان[9] نعم الله

---

(١) خ: تستعمله. | ب: يستعمل. | ونسب «ب» إلى «ط» قراءة «تستعمله» وهو وهم!

(٢) ط هـ: المتقدمة. «صح».

(٣) ط: تكابر غفلة وتعاند حسة.

(٤) ب: + [على].

(٥) خ: أفعاله. | ب: الأفعال.

(٦) ب: تضاف.

(٧) خ: - حيث.

(٨) ب: + [بها].

(٩) ب: + [من].

ومننه، وإن المؤمن [١٦٢/ ب] قد أنعم الله عليه ومَنَّ، وأنه لولا فضلٌ[١] ما زُكِّي[٢] ولمسه عذاب عظيم. ومن هذا الوجه لا يضاف إلى الله في الكافر، وإذا لم يذكر[٣] الأفعال فعلى الأمر. والله الموفق.

ولهذا طعن الله من قال بالكتاب المبدل: إنه من عند الله، وبإضافتهم البحيرة[٤] ونحوها، إنهم ادعوا الأمر بذلك، فبرأ الله نفسه عن ذلك، وأخبر أن ذلك من عمل الشيطان، وأنهم قالوا ذلك حسدا من عند أنفسهم. ولا قوة إلا بالله.

ولا[٥] يجوز أيضا الفعل من حيث الأمر، لأنه ليس فيه إلا إلزام، وفي ذلك مؤن عظيمة لا يضاف إليه بذلك، بل من جهة الحمد والشكر، كما قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٧]، الآية[٦]، وقال: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [البقرة: ٦٤]، الآية[٧].

وقال[٨] الكعبي: لا يضاف إلى الله إلا الحسن الجميل، ثم زعم في إضافة الطاعات إليه أنه من وجه الأمر.

وأي حُسْن في ذلك؟ وقد بينا ما يدخل على ذلك.

وزعم أنه لا يضاف[٩] إليه الشرور، لأنه نهى[١٠] عنها ولا تضاف إليه.

---

(١) خ: + [الله]. | ب: [الله عليه].

(٢) خ: ذكى.

(٣) ب: تذكر.

(٤) ب: + [إليه].

(٥) ب: و[الثانية] لا.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) خ: ـ الآية.

(٨) ب: و[الثالثة] قال.

(٩) خ ب: تضاف.

(١٠) ط: نهيٌ.

قال الفقيه رحمه الله: وكذلك عندنا لا يضاف[1] إليه؛ لما بينا أن وجه الإضافة للشكر، ولا وجه في ذلك.

ثم قال قولُ المسلمين: الخير والشر من الله، إنما أرادوا[2] مخالفة قول الزنادقة، وأما فعل العباد لم يخطر ببالهم، بل قال الله من عمل الشيطان.

قال الفقيه رحمه الله: فما[3] ذكر من قول المسلمين، فهو كذب، بل يقولون: قدر الخير والشر من الله، وقدر الشر ليس هو الشر، ولو[4] كان القول في شأن الزنادقة، لكان إذا قبيحا[5] إضافة الشر إلى الحكيم العليم، بل [مَن][6] فعله الشر فهو شرير، ومَن فعله الإفساد فهو مفسد.

وقوله: لم يخطر ببالهم كذب، بل لا يخطر خصوص الذي [١٦٣/ أ] ذكر. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال: فإن قيل لا نقول[7] الكفر من الله من جهة الأمر، ولكن نقول من جهة الخلق، **قال** الأمر دون الفعل.

قال الشيخ رحمه الله: فنقول لا نقول الكفر من الله من طريق ولا شر[8] بإطلاق القول من الله، وكذلك[9] من الله، وكذلك لا أحد يقول: إبليس من الله أو الشيطان

---

(١) ب: تضاف.

(٢) ب: + [به].

(٣) خ: مما.

(٤) خ: ولا.

(٥) ط خ: قبيح.

(٦) وكذا في «خ»، و«ب».

(٧) خ: أقول.

(٨) ب: الشر.

(٩) ب: + [لا نقول الضلال].

من الله، أو كل قذر ونتن من الله، أو كل فساد من الله؛ ثبت أن هذا اللفظ فاسد فيما كانت[1] الخلق أيضا. ولا قوة إلا بالله.

[(١٩٧) قاعدة في نسبة الشر إلى الله تعالى]

والأصل في ذلك: أن القول منه يخرج مخرج دعوى الأمر، أو إضافة الإنعام، وليس في ذلك واحد منهما البتة، فلا يجوز الإضافة إليه، وهو كما قلنا: إن الله في التحقيق وإن كان رب كل شيء، وإله كل شيء وخالق كل شيء، وكل شيء له؛ لا يقال ذلك في الأرواث[2] والخبائث والشيطان، ونحو ذلك من الأشياء التي لا تذكر أنفسها إلا على الاستحقاق[3] بها، فإضافتها [إلى] [4] الواحد يخرج على ذلك، وإن كانت في أنها مخلوقة كغيرها[5] مما يضاف إلى الله، فمثله الذي نحن فيه. ولا قوة إلا بالله.

وعلى هذا يكره القول في الكفر والمعاصي، إنها بقضاء الله وقدره وإرادته لوجهين:

أحدهما: ما ذكر من القبح، أو هي لا تذكر[6] إلا على الاستقباح والاستهانة، والذي ذلك وصفه لا يضاف إلى الله تعالى على ما أخبرت.

وإن كان في التحقيق من قول، ووجه آخر: إنه يتكلم به على الاعتذار والاحتجاج، ذلك المفهوم منه، وقد بينا أن لا عذر لهم في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك عند الناس لا يقال: «يا خالق الخبائث والأنجاس»، ونحو ذلك، وإن

---

(١) ب: + [لفظة].

(٢) ب: الأوراث.

(٣) ب: الاستخفاف. | ونسب «ب» إلى «ط» قراءة «الاستخفاف». وهو وهم!

(٤) ط خ: - إلى.

(٥) ط خ: كفرها.

(٦) خ ب: تذكر.

كان هو في الحقيقة[1] لكل شيء خالقا؛ فمثله الذي [١٦٣/ ب] ذكرنا.

وأصل ذلك: إنه يضاف إلى الله تعالى كل ما كانت الإضافة إليه تخرج مخرج التعظيم، أو مخرج الشكر، أو مخرج ذكر نِعَمه أو أمره، وما خرج على غير ذلك لا يضاف إليه، وإن كان في الحقيقة خلقه. ولا قوة إلا بالله.

وجملة ذلك: إن الله يوصف بفعله، وهو خارج على معنى العدل أو الفضل في الحقيقة، وربما يضاف إليه ما ليس في الحقيقة فعله أو صفته، فإن كان يقتضي معنى محمودا، يجوز ذلك لما نِيل ذلك بإنعامه وإفضاله، وإن لم يكن؛ لم يضف لما ليس ذلك في الحقيقة فعله فيوصف به، وهو من حيث فعله حكيم عدل، وذلك الشيء فيما عند الخلق بغير هذا الوصف، والله تعالى يجل ويتعالى عن غير هذين الوصفين، إذ في أفعاله صفة عدل وحكمة، أو فضل وإحسان. ولا قوة إلا بالله.

قال الفقيه رحمه الله: قالت القدرية فيما أضيف إلى الله الإضلالَ والإزاغة، وصرف القلوب فيما قال: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧]، ونحو ذلك، أن ذلك كان بالمحنة والتخلية ونحو ذلك، وفي الخيرات بالأمر والتقوية، ونحو ذلك.

ولو كان بالذي قالوا يضاف إليه[2] الإخراج من النور إلى الظلمات، كما أضيف إليه[3] الإخراج من الظلمات إلى النور عندهم بالأمر والتقوية، إذ صارت علة الإضافة في الخير إليه: الأمر والتقوية، وذكر[4] الهداية، وكل[5] ذِكر[6] يقابل ما

---

(١) خ: الحقية.
(٢) ب: + [لجاز أن يضاف إليه]
(٣) خ: إله.
(٤) ب: و[كذلك] ذكر.
(٥) ب: بل كل.
(٦) ب: شيء.

ذُكر، إذ الأمر والتقوية هما[1] المحنة[2]، وفيهما التخلية، فإذا استقام ذا ولم يستقم الآخر؛ بان أن في ذا معنى ليس في الآخر.

مع ما زعمت القدرية أن الشرور لا يضاف[3] إليه، لأنه نهيٌ[4]، فقد نهى عن الضلال والغواية والزيغ، فلم أضيف[5] إليه؟ والله [١٦٤/ أ] الموفق.

وقالوا في الإضلال بالتسمية، وذلك فاسد؛ لما وجد من غيره ولم يضف إليه، ولما ليس في التسمية فضل حكمة، يذكر في موضع الوصف بالغنى والسلطان، كقوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وذلك في موضع القوة والسلطان. وبالله نستعين.

والأصل في هذا كله عندنا: أن الله إذ هو موصوف بفعله، ومعنى فعله خلقه كل شيء، على ما هو أولى به متفضلا في فعله أو عادلا، لا يخلو وصف فعله عن هذين، وحقيقه[6] عن الأول فصار بأي وجه أضيف إليه من طريق[7] فعله محقق[8] له معنى خلق[9]، ولو ذُكر ذا في الإضلال، وما ذكر في الطبع وغيره لم يحتمل شيء من تمويهات المعتزلة، فكذلك[10] إذ ذلك معنى فعله. والله الموفق.

---

(١) ب: كلاهما.

(٢) ب: للمحنة.

(٣) خ ب: تضاف.

(٤) خ ب: + [عنها].

(٥) خ ب: أضيفت.

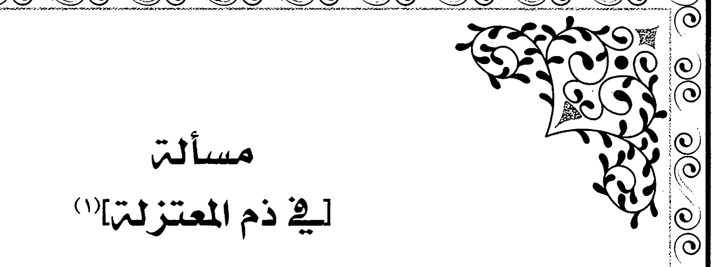
(٦) خ ب: وحقيقته.

(٧) ب: طريقي.

(٨) ب: محققا.

(٩) خ: خلقه.

(١٠) ب: + [هنا].



مسألة
[في ذم المعتزلة][1]

[١٩٨) كيف صار المعتزلة مجوس هذه الأمة؟]

قال الشيخ رحمه الله: أجمع أهل الكلام على ذم اسم القدرية، وتبرأ كل منهم عنه، وقد روى في ذلك عن رسول الله ﷺ ما يمكن[2] السبيل إلى معرفة من له حقيقة هذا الاسم وهو قوله: «القدرية مجوس هذه الأمة»[3]، ومعلوم أنه أراد به ذم أهلها بمعنى شاركوا فيه المجوس، فيما خالف به المجوس أهل الأديان من القول، لا[4] بد من تأمل ذلك ليظهر حقيقة أهل هذا الاسم. ولا قوة إلا بالله.

وكان الأصل الذي ذُم به المجوس مما خالفوا به أهل الأديان، من أوجه:

١) **أحدها:** أنهم قالوا «كان الله واحدا[5] لا شريك له، ثم حدَثت منه فكرة ردية[6]؛ إما لما أصابته عينه، أو لما ظن أن يكون له عدو[7] ينازعه، فإذاً إبليس حدث من تلك الفكرة الردية[8]، فخلق هو شر العالم، والله خيره، من غير أن كان لله قدرة

(١) خ: [في ذم القدرية]. | ب: [في ذم القدرية أو المعتزلة].

(٢) ب: + [به].

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ب: فلا.

(٥) ط: واحد.

(٦) ب: رديئة.

(٧) خ: عدوا. | ونسب «ب» إلى «ط» قراءة: «عدوا». وهو وهم!

(٨) ب: الرديئة.

على خلق شيء من [١٦٤/ ب] الشر والفساد ونحو ذلك، أو لإبليس قدرة على خلق شيء من الخير والصلاح، فقام العالم بهما»

وبهذا كله خالفوا به[(١)] أهل الأديان، ومعلوم أن هذا كله أوصاف ذم ونعوت شين، ثم للمعتزلة عن كل صفة من هذه الصفات نصيب، فلذلك لقبوا باسم القدرية. ولا قوة إلا بالله.

ووجه ذلك: أن المعتزلة زعمت[(٢)] أن الله تعالى كان ولا شيء غيره، ثم حدثت الإرادة من غير أن كان من الله بحدوثها إرادة أو اختيار منه إليها[(٣)] معنى سوى أن كانت، فكان بها جميع العالم، إذ من قولهم: إن العالم فعل الله وإنه كان باختيار وإن الاختيار إرادة، كقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، فَسَمَّتْ المعتزلةُ تلك الحادثة: إرادة، والمجوس: فكرة[(٤)]، وهي واحدة بينهما اختلاف في الاسم لا[(٥)] الحقيقة[(٦)]، ثم جعلت المجوس بها نصف[(٧)] العالم، والمعتزلة كل العالم، فيكونان في الحاصل، تحت قول ذميم والمعتزلة زائدة.

٢) **ثم المعتزلة** تجعل العالم بالله وبالأجسام، من غير أن كان ذلك من الله من الاجتماع والتفرق والحركة والسكون، وجميع المتولدات، مما عن الخلق مفصولا[(٨)] أو بائنا، وكذلك جميع العالم عند المجوس من الخير والشر، بل المجوس ينسبون

---

(١) ب: ـ به.

(٢) ط هـ: زعمت. «صح».

(٣) ب: + [أفيكون لهذا القول].

(٤) أي سمت المجوس تلك الحادثة فكرة.

(٥) ب: + [في].

(٦) ط: حقيقة.

(٧) ح: يصف.

(٨) ب: + [كان].

كثيرا من الجواهر إلى إبليس، لا[1] تقدر المعتزلة على نسبة شيء من ذلك إلى الله في الحقيقة، والمجوس يثبتون لإبليس القدرة على خلق الشر بالله، وينفونها عن الله، وكذلك قول المعتزلة في قدرة أفعال الخلق. ولا قوة إلا بالله.

والمجوس لا يجعل[2] لإبليس على شيء مما لله من العالم قدرة، ولا لله على شيء مما[3] لإبليس[4]، وكذلك أمر المعتزلة لكنهم جعلوا لجميع الأحياء ذلك، والمجوس لإبليس خاصة والمجوس [١٦٥/ أ] لا يجعل[5] لله إرادة ولا سلطانا فيما ليس فيه أمر، وكذلك المعتزلة.

والمعنى الذي دعا المجوس إلى القول باثنين: ما استقبحوا من إضافة خلق الشر وفساد الأشياء إلى الله، وكذلك المعتزلة، ولو عرفوا حق معرفة الربوبية أنه[6] في وضع كل شيء موضعه، وأنه المتعالي عن أن يكون فعله لنفع له، أو لخير يكتسب[7] لنفسه؛ لعلموا أن الوصف بخلق الكل على ما عليه وصف القدرة والجلال، والقول به قول بتمام الملك والكبرياء. ولا قوة إلا بالله.

٣) وعبارة[8] أخرى مما تبين[9] أن المعتزلة أحق من يتعالى بالإسلام[10] من

---

(١) ب: [و] لا.

(٢) خ ب: تجعل.

(٣) ب: + [هو].

(٤) ط هـ: للخلق. «خ». | خ: للخلق لإبليس. | خ هـ: جاءت في الأصل على هامش النص مع الإشارة إلى أنها من صلب النص. | اعتبر «خ» أن مقارنة النسخ من قبيل التصحيح.

(٥) خ ب: تجعل.

(٦) ب: ولو عرفوا الربوبية حق معرفة أنه.

(٧) ب: يكتسب[ـه].

(٨) ب: و[هنا] عبارة.

(٩) ب: يبين.

(١٠) ط هـ: بالاسم. «خ» | خ: بالإسلام. | خ هـ: في الأصل الإسلام، وصححت في الهامش=

أهله، ما أنطق الله به ألسن الخلق بالنسبة إليهم صغارهم وكبارهم مَن عَلِم ما تحت الاسم، أو جهله، فثبت[1] أن ذلك صار لهم لقبا، لا من حيث[2] صنع للبشر فيه، ولكن بفضل الله ليعلم به أهل المذمة[3] في الدين، فيحذر مخالطتهم.

[١٩٩) علامات تدل على مشابهة المعتزلة للمجوس]

ولهم في ذلك عَلَمان ظاهران:

أحدهما: في كون[4] كل منهم على حسن خلقته وقبحها، أن يظهر[5] في وجه كل منهم الصفرة الباردة التي تستقبحها الأبصار، إذا قوبل ذلك بوجوه المجوس لوُجدوا سواء[6].

والثاني: تخلفهم على حمامات[7] المجوس، وإنكار عامتهم دار الإسلام من أن تكون دارهم[8]. ولا قوة إلا بالله.

= بالاسم. | اعتبر «خ» أن مقارنة النسخ من قبيل التصحيح. | ب: بالاسم. وأشار في الهامش إلى الأصل.

(١) خ: ثبت.

(٢) ب: + [هو].

(٣) خ: الذمة.

(٤) خ: لون.

(٥) ب: تظهر.

(٦) أي مما يدل على مشابهة المعتزلة للمجوس: تشابه الوجوه، إذ وجوههم صفراء مستقبحة.

(٧) ط هـ: عن جماعات. «خ». | خ: عن جماعات. | خ هـ: في الأصل حمامات، وصححت في الهامش. | فاعتبر «خ» أن مقارنة النسخ من قبيل التصحيح. | ب: على حانات. وأشار إلى الأصل.

(٨) أي ومن علامات مشابهة المعتزلة للمجوس: مخالطتهم، في حمامات المجوس، واستئناسهم بهم ومحبة مخالطتهم. فالتخلف هنا بمعنى اعتياد الذهاب والمخالطة.

ولتحقيق هذا الاسم لهم أيضا وجهان:

١) إن[1] كل ذي دين ومذهب نُسب إلى المعنى الذي ادعاه لنفسه بحق الإسلام واليهودية والنصرانية، ونحو هذا، وكذلك المعتزلة يرون قدر أفعالهم لأنفسهم، وغيرهم يرون ذلك منه، فمحال أن يشتهر به مَن رآه لغيره، ويُزال عمن يدعي حقيقة[2] لنفسه، وبمثله جاء عن رسول الله ﷺ في شرط الإيمان: «الإيمان[3] بالقدر خيره وشره من الله».

٢) [١٦٥/ ب] والوجه الآخر هو الأمر المعروف الذي لم ير[4] معتزليا سَلِم عما يزيل عنه اسم الإيمان، والتحلي[5] بحلية الإسلام، من ارتكاب الكبائر بالشهوات، مما يبين استخفافهم بدين الله، واختيارهم الخروج منه بأدنى شهوة أعطوها لأنفسهم، فهم أحق مَن ينسب إلى غير دين الله، إذ هذا شأنهم في دينهم الذي هو عندهم دين الله. ولا قوة إلا بالله.

[٢٠٠) مقالات الكعبي في تبرئة القدرية][6]

١) ثم ذكر الكعبي أن من عادة العرب تلقيب من يلهج بشيء، فيكثر ذكره في غير موضعه حتى يجاوز الحد فيه، ونسبة ذلك إليه، وهم يفعلون ذلك، حتى قالوا في كل فاحشة وأمر ذميم: «هذا قدر الله».

قال الشيخ رحمه الله: أخطأ في هذا القدر من الدعوى من أوجه:

---

(١) ب: [أحدهما] أن.

(٢) خ ب: حقيقته.

(٣) خ: ـ الإيمان. | ب: [و] الإيمان.

(٤) ب: نر.

(٥) ب: وتحلى.

(٦) ب: [آراء الكعبي في القدرية وبيان فسادها].

أحدها: ما حَكى عن العرب.

والثاني: ما حكى عنهم، هم لا يقولون ذلك، وإن كان يقوله فلا يقوله من بهم يَعرف أسماء النِّحَل، إنما يذكره العوام؛ فأما الخواص فهم لا يذكرون ذلك، بل يكرهون ذكر ذلك، خشية أن يذكر على الاعتذار فيما لا عذر لهم، والعرب لو عملت الذي قال؛ إنما عَمِلَت فيمن ظهر على التغليب[1] لا للتحقيق، ونحن فيما حقه التحقيق، لما عن رسول الله جاء ذلك فذم[2] أهله. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن الذم جاء من عند رسول الله، ولم يكن في ذلك الوقت من يعرف بهذا الفعل، ولا كانت النِّحلة التي أبدعت العرب لها الاسم؛ فلا يحتمل الاسم الذي قال لهذا. ولا قوة إلا بالله.

٢) ثم سأل عنا سؤالا دل على حيرته، فقال: نُسبتم إليه بقولكم: «لا قدر»، فأجاب بأن لا ينسب الشيء إلى النافي.

قال الشيخ رحمه الله: وما قاله صدق وإنما ينسب إلى المدعي والمثبت لنفسه، وهو حيث يقول تخرج الأفعال على [١٦٦/ أ] قدره الذي قدر لها[3].

٣) ثم قال: لو قيل أثبتم ذلك بقولكم «نحن نقدر أعمالنا»، قال: لا يجب لوجهين: **أحدهما**: أن الاسم منه مقدِّر. **والثاني**: أنه لا تمانع له في القول إنه «يقدر صلاته وثوبه وداره، وأمر سفره»، فيجب[4] أن يكونوا كلهم قدرية.

---

(١) ط هـ: التلقيب. | ولم يذكر بجوار الكلمة كونه تصحيحا ولا كونه من نسخة أخرى. | خ: التلقيب. | خ هـ: (في الأصل: التعليب، وصححت على هامش النص). | ب: التقليب. | ب هـ: (ك: «على التعليب». صح هـ). | و«ك» عند «ب» هي نسخة الأصل، التي رمزنا لها هنا بـ «ط».

(٢) خ: قدم. | وهي في «ط» موهمة.

(٣) ب: قدرة التي قدر [العبد] عليها. | غيَّر العبارة!

(٤) خ: فيجيب.

قال أبو منصور رحمه الله: فأما الحرف الأول: فـ«قدَّر»[1] و«قدَرَ»؛ واحد، وبعد فإن الفعل في النصراني واليهودي: التنصر، والتهود، والاسم على ما يرى، فمثله في القدر. **والثاني:** قد يُسَمَّى الله تعالى بذلك، ثم لا يقال: «قَدَري»؛ فثبت أن ذلك يرجع إلى أمر خاص، أو إلى[2] معنى فيما[3] إليه؛ فإن كان إلى أمر خاص؛ فهو في الدين، ومن نسبه إلى نفسه فهو أحق به، وإن كان المرجع فيه إلى المعنى؛ فهو لأنهم[4] على ذلك القول، يرون حقيقة الخروج على قدر الله، لا على قدر[5] العبد، والمعتزلة تزعم أنه على قدرهم يخرج. والله الموفق.

وما قال من العرب؛ فيجب أن يكون المعتزلة لهم اسم «الجبرية»، لكثرة ما يجري على لسانهم اسم الجبر[6]. ولا قوة إلا بالله.

مع ما نُسب إلى المجوس، وهم لا بكثرة القول سُموا به، ولكن بحقيقة المذهب. ولا قوة إلا بالله.

٤) ثم سئل عن وجه تسمية «الحشوية» لهم «قدرية»؛ فزعم أن ذا من خطئهم نحو خطئهم في أكثر أمور الدين، مع ما انضموا إلى بني مروانَ[7]، وذلك كان مذهبهم ليفرحوا بإضافتهم الأفعال الذميمة إلى قضاء الله وقدره، فساعدوهم على

---

(١) خ: مُقَدِّر.

(٢) خ: وإلى.

(٣) ب: فيمن.

(٤) خ: لا فهم.

(٥) خ: قد.

(٦) ط: الخير.

(٧) يشير إلى انضمام القائلين بالجبر إلى الأمويين لتثبيت ملكهم باعتبار أن تملكهم كان قدرا من الله ينبغي الرضا به، ويشير الماتريدي هنا إلى خطئهم في هذا الموقف كما أخطأوا في غيره!

ذلك، وبرؤوهم[1] عن الذم[2] مما[3] اقترفوا[4] في الحمل على الله، ورأوا ذلك شائعا لهم كفعل[5] معاوية بعمار أنه[6] قتله[7] عليٌ، حيث جاء به، وقولهم: الذي تولى كبره[8] علي، وعظم قول المعتزلة فيهم حيث أخرجوهم عن شرائط الإمامة، حتى قَبلوا منهم هذا الاسم، وأطنب في هذا الذي[9] أكثُره كذب.

قال الفقيه: أما نسبة السؤال[10] إلى الحشوية [١٦٦/ ب]؛ فإنما هو تمويههم ليروا أن الذي سماهم بهذا هم، وإنما هذه النسبة[11] متوارثة في الأمة بأسرها في خبر عن النبي عليه السلام: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي: القدرية والمرجئة»[12]؛

---

(١) ب: وبرؤهم.

(٢) ب: الذنب.

(٣) ب: بما.

(٤) ط: افترقوا.

(٥) ط خ: لفعل.

(٦) خ: مع ما رأته.

(٧) ب: + [وقال: قتله].

(٨) خ: كبيرة.

(٩) ب: [بـ] ـالذي.

(١٠) ب: التسمية.

(١١) خ: التسمية.

(١٢) الحديث رواه أبو نعيم عن أنس. والطبراني في المعجم الأوسط، وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية، بلفظ: «صنفان من أمتي لا يدخلون الجنة القدرية والمرجئة»، وقال: «قال المصنف: هذا حديث لا يصح. قال ابن عدي: محمد القشيري مجهول وحديثه منكر وهو من مشائخ بقية المجهولين وكذلك. قال الدارقطني: محمد مجهول قال والحديث غير ثابت عن أبي بكر، وهو مع هذا مرسل لأن ابن سابط لم يدرك أبا بكر.» وكان ابن الجوزي قد أورد هذا الأثر ضمن غيره في باب ذِكر القدر والقدرية. قائلا: «فقد روي ذكر القدر وذم القدرية من طرق عن جماعة من الصحابة» وقد أوردها وضعفها جميعا. | ينظر: حلية =

وفُسِّرت «القدرية» بنفيهم القدر على[1] الله.

والأصل في هذا أن «المرجئة» هي التي أرجت حقيقة أفعال الخلق إلى الله، و«القدرية» هي التي نفت عن الله تدبيرها، وجعلت كل التدبير فيها للخلق، حتى مُضِيّ[2] العالم، وتم[3] على تدبير الخلق، هم أفنوا وأبقوا، وبه قام تدبير الله من البعث وأهل الجنة والنار؛ ليس لله في ذلك إلا الإخبار[4]، وكذا لا يُحَقَّقُ[5] له في العالم أفعال سوى كونه بعد أن لم يكن، والعدل هو المذهب المتوسط بينهما، وذلك معنى قول الله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، الآية[6]، وقول رسول الله ﷺ: «خير الأمور أوساطها»[7].

ونَسَبَ إلى الحشوية الخطأ، ولا أحد سلم عنه، والذي قاله إنما قال قوم منهم، وأما المعتزلة فهم شاركوا الملحدة في إنشاء العالم وإخراجه من العدم إلى الوجود.

= الأولياء: ٩/ ٢٥٤. المعجم الأوسط، للطبراني، برقم: ٥٨١٧، ٦/ ٦٩. العلل المتناهية: ١/ ١٤١.

(١) ب: عن.

(٢) خ: معنى. | أي حتى سير أمور العالم نسبوها للعالم، بقوة أودعها الله فيه.

(٣) خ: وبم.

(٤) خ: الاختبار.

(٥) ب: يتحقق.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة، وقال: «ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد بسند مجهول عن علي مرفوعا به، وهو عند ابن جرير في التفسير من قول مطرف بن عبد الله ويزيد بن مرة الجعفي، وكذا أخرجه البيهقي عن مطرف، وللديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعا: خير الأعمال أوسطها. وقال العجلوني: قال ابن الغرس: ضعيف. وجاء مقطوعا عن «مطرف» بسند صحيح رواه البيهقي في الشعب». | ينظر: المقاصد الحسنة، رقم: ٤٥٥، ص٣٣٢. وكشف الخفاء: ص٣٩١. وشعب الإيمان، باب الاقتصاد في النفقة، برقم: ٦١٧٦، ٨/ ٥١٨.

وما ذكر من السبب، وروى عن بني مروان وحكى عن الذين برأوا[1] المذنبين، وحملوا ذلك على ما ذكر في إيجاب القدر للعباد كذب كله، فنعوذ بالله من الحيرة في الدين الحاملة على قذف المسلمين.

[٢٠١) احتجاج القدرية على تقديم القدرة على الفعل][2]

١) ثم احتجت القدرية في تقديم القدرة الفعل بآي من كتاب الله تعالى، منها قوله: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

وقال أهل التأويل: فاعمل بها بجد واجتهاد، فكأنهم رأوا القوة هاهنا الأسباب، لكن الظاهر من ذلك قولنا: خذها بقوة، أي وقت الأخذ؛ لأنها إذا لم يكن[3] في وقت الأخذ يكون الأخذ بلا قوة؛ فثبت به الذي نذهب[4] كمن يقول لآخر خذه بيديك، وانظر إليه ببصرك؛ فهو على الالتقاء [١٦٧/ أ]، وعلى ذلك قوله لموسى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

٢) واحتجوا أيضا بقول الجني: ﴿وَإِنِّي[5] عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: ٣٩]، وقول المرأة: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

قال الشيخ رحمه الله: والحرفان مما ليس لهم التعلق به، لما كانت قوة موسى التي علمت بها إنما علمت[6] وقت النزح، وهي لا تبقى إلى ذلك الوقت، وكذلك قوة الجني على ما امتحن نفسه فيما سبق. والله الموفق.

---

(١) ط بروا.

(٢) ب: [تابع مسألة ذم المعتزلة].

(٣) خ ب: تكن.

(٤) خ: يذهب.

(٥) ط: وإنه. | ط هـ: وإني.

(٦) ب: علمت[ـها]

والثاني: على إرادة وقت الاستعمال بالعادة الجارية بالحدوث في كل وقت لما شاء. ولا قوة إلا بالله.

٣) وقد احتجوا بما في القرآن من ذكر الاستطاعة، وقد بينا ذلك الوجه. ولا قوة إلا بالله.

ثم الجبرية المعروفة عندنا هم الذين تلقبوا[١] بالجبر، وأحالوا القدرة على ما في الفعل جعل الله كاذبا، وأرجوا[٢] جميع الأفعال إلى الله، ولم يثبتوا للعباد في التحقيق فعلا.

قيل: يقول[٣] لهم الله: لم فعلتم ذا، ولم لا فعلتم ذا؟

أو[٤] نقول[٥]: افعلوا ذا ولا تفعلوا ذا في التحقيق، بل إن أَمَر أو نَهَى فإنما يأمر في التحقيق نفسه وينهى نفسه، ثم هو يرتكب المنهي في التحقيق، ويأمر ويطيع هو في الحقيقة، ثم يعاقب غيره فيعذبه ويثيبه[٦]، ويسميه[٧] مع هذا حكيما رحيما، جل[٨] مَن صفته الرحمة والحكمة.

وعلى ذلك يجيء[٩] أن لا يجدوا الألم في الحقيقة واللذة، ويكون[١٠]

---

(١) خ: يلقبوا.

(٢) خ: وأرجعوا. | من الإرجاء وهو التأخير.

(٣) ب: [هل] يقول.

(٤) خ: و.

(٥) ب: أو يقول. | ونسب «ب» إلى «ط» قراءة: «ونقول». وهو وهم!

(٦) ط: ويثبته.

(٧) ب: ونسميه.

(٨) ب: + [عن ذلك].

(٩) خ ب: يجب.

(١٠) خ ب: وتكون.

حقيقتهما[1] راجعة إلى الله جل الله عن ذلك وتعالى، بل[2] يبطل معنى الرسل والكتب، لما هي في التحصيل يصير[3] إلى الله بالأمر والنهي والوعد والوعيد، لا منه إلى غيره.

ثم يبطل حكمة خلق الخلق، ويحصل على العبث إن[4] كان العلم يبلغ معرفته، ومَن يكون خروج فعله على كفران وجحود المنن، والكذب في الإخبار، والسفه في الأفعال؛ فهو حقيق أن يكون شيطانا رجيما [١٦٧/ ب]، فهو كذلك لا ريب فيه، وهو شبيه بقولهم: «كان الله غير عالم ولا قادر ثم صار كذلك»، فلعل تدبيره الأفعال التي كانت فيما نسب إلى الخلق[5] في ذلك الوقت، جل الله وتعالى عن ذلك.

[٢٠٢) المعتزلة يسمون أهل السنة بالجبرية والقَدَرية]

ثم نَسَبَ «القدرية» ـ وهم الذين تلقبوا[6] بـ «الاعتزال» ـ الجبر[7] إلينا على تبرينا عن ذلك، عقدا وقولا، لكن كذبهم في هذا نحو كذبهم علينا في اسم «القدرية».

ثم نذكر أحقَّنا بذلك في مقابلة المذهبين، ليعلموا جرأة المعتزلة وعظيم سفههم، كما بينا في القدرية وادعوا علينا اسم الجبر، بإنكارنا كون قدرة الفعل قبل وقته، ثم هم حققوا الفعل في وقت لا قدرة فيه، وتحقيق الفعل في وقت الوصف بلا قدرة؛ أقرب إلى معنى الجبر من تحقيقها مع الفعل، لمن عقل الجبر والاختيار.

---

(١) خ: حقيقتها.

(٢) ط هـ: ثم. «خ». | خ: ثم. | خ هـ: (بل، وصححت على الهامش).

(٣) خ ب: تصير.

(٤) ب: [بـ] ـأن.

(٥) ب: + [قد وجد]

(٦) خ: يلقبوا.

(٧) خ: الخبر.

ومما يوضح ذلك: أن الفعل غير متوهم في حال العجز، ومتوهم وجوده في حال ارتفاع العجز، فكان توهمه مع الارتفاع أرفع وأبلغ من توهمه مع الوجود، إذ هو سبب المنع، فكذلك القدرة التي هي سبب الفعل في الحقيقة، ويؤيد ذلك فساد الدرك بالبصر مع ذهابه بما تقدم من البصر، وكذا السمع وعمل كل الحواس، فلذلك[1] كان فساد فعل الاختيار مع العجز، وفقد القدرة أوضح منه مع الوجود. ولا قوة إلا بالله.

ووجه آخر: أن قول المعتزلة: «إن الإرادة هي اختيار الفعل، وإنما يكون[2] متقدمة على الفعل»، وليست بموجودة، وأنه وجد في وقت الوجود بلا إرادة منه ولا اختيار، وحق اختيار الأول عنه زائل، إذ يجوز ورود الاضطرار في الوقت الثاني، ومحال وروده في الوقت الذي فيه الاختيار، والاختيار قائم؛ ثبت أن فعله في التحصيل ليس [١٦٨/ أ] باختيار، وأنه اضطرار، وعلامة الجبر هذا.

وبهذا الفعل يوجبون العداوة والولاية، والخلود في الجنة والنار، الواقع وقت وقوعه بلا اختيار ولا قدرة ولا أمر أيضا ولا نهي، فمن تأمل ذلك وجده عند التحقيق قول الجبرية في التصريح، لكن هؤلاء[3] جبرية كاذبة، وأولئك جبرية صادقة.

ثم من قولهم: إن من أراد الفعل لأقرب الأوقات إليه، يقع ذلك الفعل[4]، وإن كرهه وأراد صرفه، ويقع له به العداوة والولاية، وإن صار بحيث لا يمكنه الصرف قبل وقوعه أو معه، ثم يكون ذلك الوقت ليس بوقت محال لفوت ذلك الفعل، إذ قد يجوز عندهم فوته بالمنع والقهر؛ ثبت بما ذكرتُ وقوعه بالجبر في التحقيق.

---

(١) ب: فكذلك.

(٢) خ ب: تكون.

(٣) خ: هو لا.

(٤) ب: + [له].

[٢٠٣) المعتزلة يسمون النجارية منهم: جبرية]

وأيضا على قولهم في كثرة جري اسم القدر[١] في غير موضعه على ألسنتهم يسمون به، فهو كذلك عندهم مع قولهم بنسبتكم[٢] الجبر إلى غيرهم. وبالله المعونة والعصمة.

ثم سمت المعتزلةُ الحسينيةَ[٣] مجبرةً بما قالت الحسينيةُ للعبد قدرة ما هو فيه من الفعل، وليست له قدرة ضده وقت الفعل، وقبل ذلك الوقت الاختلاف[٤] بينهم وبين المعتزلة إنما هو في الاسم خاصة؛ **لأن الحسينية تقول:** هو[٥] على ما هو فيه، فعند الله لطف لم يعطه، **والمعتزلة يقولون:** لم يبق عند الله شيء فيه صلاحه إلا وقد أعطى.

---

(١) خ: القدرية.

(٢) ب: بنسبة.

(٣) فرقة من المعتزلة أتباع الحسين النجار، يذكرون في كتب الملل باسم النجارية، وهم فرق كثيرة، أكثرها كان ببلاد الري، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات، ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال، فيقولون في التوحيد بقول المعتزلة إلا في باب الإرادة ويخالفونهم في القدر ويقولون بالإرجاء، يقولون: الإيمان هو المعرفة بالله ورسله والخضوع لهما، ومع الإقرار باللسان، وقالوا: إن أعمال العباد مخلوقة لله، وهم فاعلون لها وأنه لا يكون في ملك الله إلا ما يريده، وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل وأن العون من الله تعالى يحدث في حال الفعل مع الفعل وهو الاستطاعة، وأن الاستطاعة الواحدة لا يفعل بها فعلان، وأن استطاعة الإيمان توفيق وفضل، واستطاعة الكفر ضلال وخذلان، وأن المؤمن مهتد بتوفيق الله، والكافر مخذول أضله الله، وأنه يجوز إيلام الأطفال في الآخرة وأن يتفضل عليهم فلا يؤلمهم، وأن الأشياء المتولدة فعل الله بإيجاب الطبع، وكان يقول إن الميت والمقتول يموت بأجله، وأن الحرام رزق. | ينظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٢١ فما بعدها، تحقيق: نعيم زرزور. والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٨٨ ـ ٨٩.

(٤) ب: [ف] الاختلاف.

(٥) ب: + [قادر].

فقد اتفقا على قدر ما أعطاه، ولا قوة له وقت الفعل عند المعتزلة، وعند الحسينية: له قدرة ما هو فيه وله اختيار ما هو فيه، فكان الذي معه من القدرة والاختيار أكثر من الذي عند المعتزلة، فكيف سمتهم المعتزلة مجبرة لولا قلة الحياء[1]. ولا قوة إلا بالله.

والأصل عند الحسين: أنه عند الفعل مضيع أحد القدرتين، ولا عذر له في التضييع، وعند [١٦٨/ ب] المعتزلة لا قدرة[2] لا بالتضييع ولا غيره، فأي الوصفين أشبه بالجبر، لو كان ثمة إنصاف.

ثم الذي يحقق أن المعتزلة هي المجبرة؛ قولهم: «للعبد الفعل شاء العبد أو أبى»، ومن زالت عنه المشيئة في فعل فهو ساه أو جاهل أو عاجز، لا يخلو عن ذلك مع ما قد جعلوا للعبد أن يريد في سلطان الله ما لا يريده، ويشاء في ملكه ما لا يشاؤه، وهو يشاء خلافه، ويريد غيره، وذلك علامة القسر والجبر، فعابت الجبرية في جبر العبد، بما رأوا لله الملك والجلال، ثم قالت بجبر رب العالمين، سفها بغير علم. ولاقوة إلا بالله.

[٢٠٤) اتفاق المعتزلة والنجارية في المعنى واختلافهم في اللفظ]

ثم نذكر طرفا مما عابت المعتزلة حسينا في النطق ووافقته في التحصيل؛

١) قال حسين[3]: الكافر وقت كفره ليست له قدرة الإيمان، وقدرة الإيمان عنده التوفيق والعصمة، ووافقته المعتزلة على أنه ليس بمعصوم ولا موفق، بل هو مخذول متروك على رأيه، وذلك معنى قدرة الكفر عند الحسين، فاتفقا على المعنى

---

(١) ط خ: الحيا.

(٢) ب: + [له]. | ولم يشر لزيادتها عن الأصل.

(٣) ب: الحسين.

الذي اختلفا في اسمه، فحق المسألة بينهم في جعل التوفيق والعصمة قوة الإيمان، والترك والخذلان قوة الكفر، لا[1] إفراد التكلم في القدرة والإغضاء عن حقيقة ما يجب القول به. وبالله التوفيق.

٢) وقال حسين[2]: معنى الإرادة في الله سبحانه أنه: «لم يُغلب ولم يقهر»، وقد أعطت المعتزلة هذا المعنى في جميع أفعال الخلق، إنه لم يُغلب ولم يُقهر، فتبطل المسألة في الإرادة، إنما بقيت في تأويل الإرادة لا غير.

٣) مع ما كان من قول الحسين إن أفعال العباد مخلوقة فأراد خالقها كونها على ما خلقها، ومذهب المعتزلة: إنها ليست بمخلوقة لله، فيكون[3] المسألة في خلق الأفعال [١٦٩/ أ] لا في الإرادة. وقال الكعبي الإرادة معناه[4] أنه مختار غير مغلوب، فمثله في كل شيء يلزمه[5].

ثم المعتزلة ليست تثبت لله إلى العالم سوى أن كان ولم يكن عالم، ثم كان عالما[6] فصار بذلك المعنى خالقا له مريدا على الوجه الذي ذكر، فقال حسين[7] في أفعال العباد: إنه إذ كان ولا هذه الأفعال، ثم كانت هذه، فكانت[8] بإرادته التي

---

(١) ب: لا [في].

(٢) ب: الحسين.

(٣) خ ب: فتكون.

(٤) خ ب: معناها.

(٥) يقول أبو المعين النسفي: «ومما يجري في خلال كلام الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله في إبطال قول الكعبي إن الله ليس بمريد، أنك إذا قلت إنه ليس بمغلوب ولا مكره ولا ساه فقد أقررت بكونه مريدا، ولا يريد بذلك الميل إلى مذهب النجار بل يريد أن انتفاء هذه المعاني عن الحي لن يكون إلا بإرادة» | ينظر: تبصرة الأدلة، تحقيق كلود سلامة، ص٣٧٤.

(٦) ب: عالم.

(٧) ب: الحسين.

(٨) خ ب: وكانت.

تأويلها ما وَصَفه، وبأن[1] خلقها، بأن كان ولم يكن[2] هي. ولا قوة إلا بالله.

على أن[3] حسينا[4] يجعله في الأول مريدا، لكون الخلق على ما كان، وكذلك لكون كل مخلوق على ما كان بإرادته، والمعتزلة تنفي معنى الإرادة، لا يجعل[5] غير أن كان، ولم يكن الخلق ثم كان، فحق ذلك فيه أوجب. ولا قوة إلا بالله.

٤) وقالت المعتزلة: الوعيد يأخذ من أخرجه فعله عن الإيمان، وكذلك قال حسين وجميع أهل الإرجاء: إن كان من استحق بفعله زوال اسم الإيمان، فهو كله في النار أبدا. ولا قوة إلا بالله.

والاختلاف بين هؤلاء فيما به يخرج من الإيمان، لا في حق الوعيد، فالاحتجاج بآي الوعيد في المسألة خطأ.

۞ ۞ ۞

---

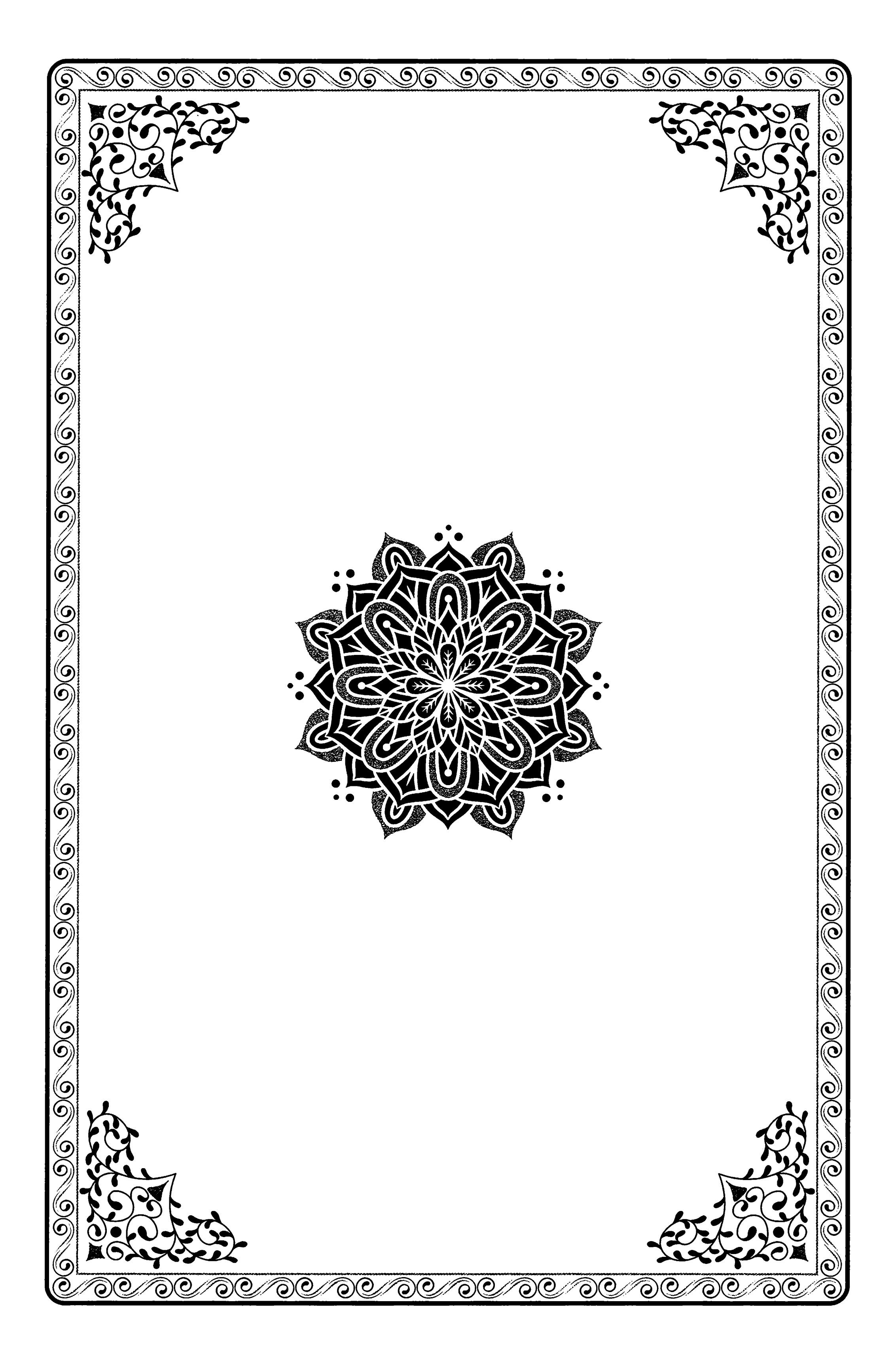
(١) ب: وكان.

(٢) خ ب: تكن.

(٣) ط هـ: أن. «صح».

(٤) ب: الحسين.

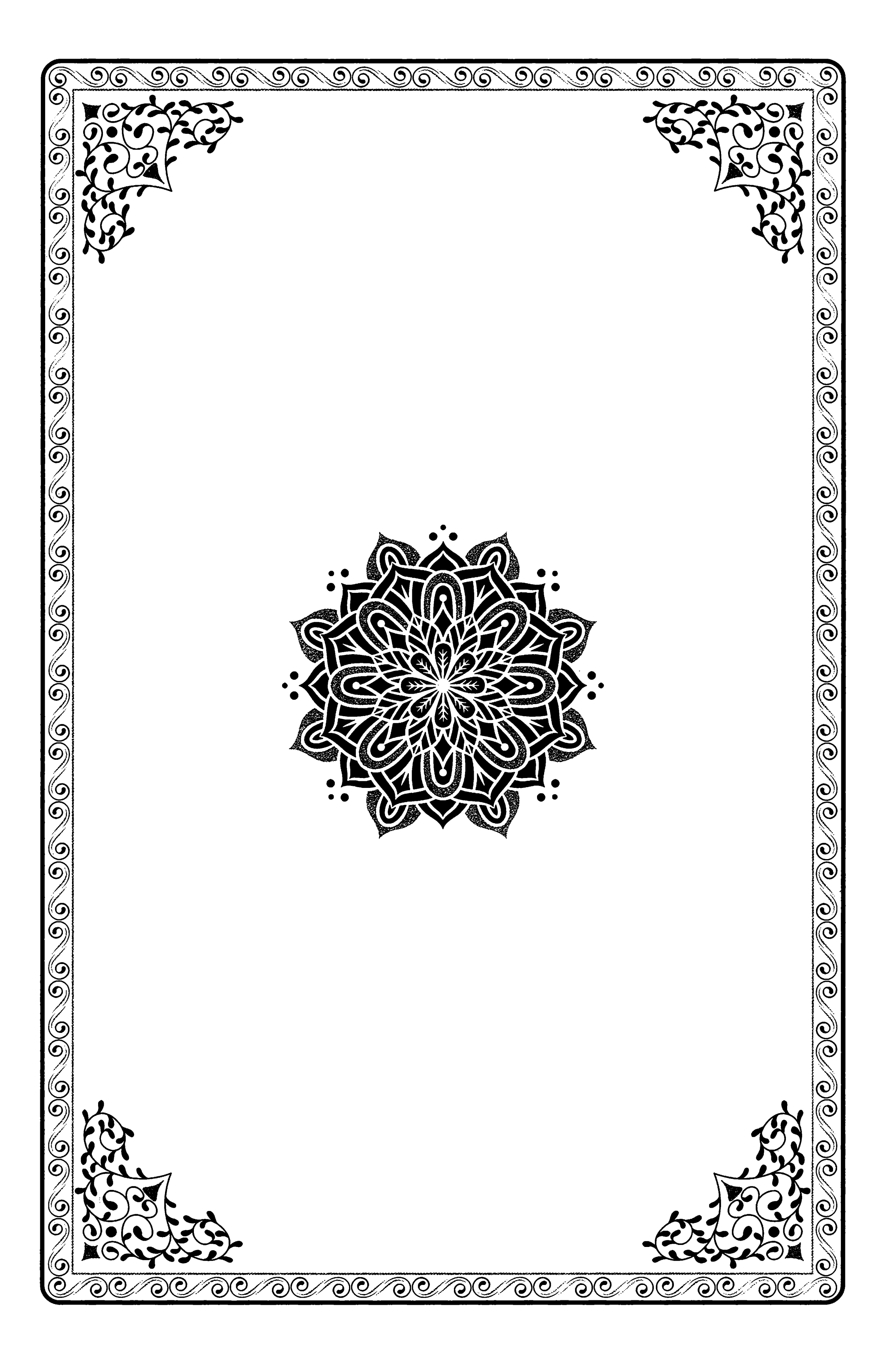
(٥) خ ب: تجعل.

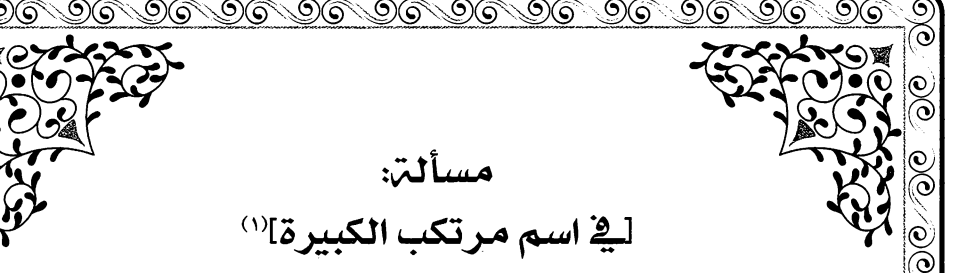




[الباب السادس

الأسماء والأحكام]





مسألة:
[في اسم مرتكب الكبيرة][1]

[٢٠٥) تسمية مرتكب الذنوب كبيرها وصغيرها؛ كافرا]

قال أبو منصور رحمه الله: تكلم الناس في محل الذنوب وتسمية مقترفيها، فجمع بينها قوم في الإخراج من الإيمان بقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٤]، الآية[2]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، الآية[3]. والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد، فعلى ذلك في تحقيق اسم الضلال[4] وإيجاب الخلود[5].

وقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]، يخرج على وجهين:

أحدهما: أن يكفر بالتوبة، لقوله: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ﴾ [الفرقان: ٦٩ - ٧٠]، الآية[6]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ [١٦٩/ ب] ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [التحريم: ٨]، وغير ذلك من الآيات.

---

(١) خ: مسألة [في مقترفي الذنوب وهل يخرجون بذنوبهم من الإيمان]. | ب: مسألة [في محل الذنوب وتسمية مقترفيها].

(٢) خ: - الآية.

(٣) خ: - الآية. | ومحل الشاهد آخرها، حيث قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

(٤) ب: الضلل.

(٥) خ: + [في النار]. | ب: + [في النار واحد].

(٦) خ: - الآية.

والثاني: أن يكون[1] الصغائر منها التي تقع على السهو والغفلة، فهي المغفورة بما قال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وقال: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، وما جاء من الخبر بالعفو عنه[2].

ثم حقق قوم منهم له اسم الكفر بوجهين:

أحدهما: بقوله: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ۝١٥ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل: ١٥-١٦]، وقال: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧]، وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقال: ﴿وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٨]؛ فأثبت الجزاء فيما صغر منه، وأخبر أنه لا يجازى إلا الكفور، ولا يصلاها[3] إلا من ذكر، مع ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، الآية[4]، وكل عاص فهو يؤذي رسول الله. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أن عقد إيمان كل مؤمن أن لا يعصى الله فيما أمره ونهاه، فمن عصاه لم يف به مع ما كان اعتقاده كان[5] موقوفا على ما يظهر بالابتلاء، بقوله: ﴿الم[6] ۝١ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا﴾ [العنكبوت: ١-٢]، الآية[7]، وقال: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾

---

(١) خ ب: تكون.

(٢) لعله يشير لحديث ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه». | أخرجه ابن ماجة في السنن، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، باب طلاق المكره والناسي، برقم: ٢٠٤٥، ١/ ٦٥٩. وهو صحيح، وفي بعض طرقه بلفظ: «رفع».

(٣) ط خ: يصليها.

(٤) خ: - الآية.

(٥) ب: - كان.

(٦) خ ب: - الم.

(٧) خ: - الآية.

[العنكبوت: ١١]، في موضع آخر؛ فثبت بذلك استحقاق اسم الكفر بما ظهر كذبه فيما أظهر من الاعتقاد، والنظر يوجب ذلك بما هو بالذي يخالف[١] فيه من[٢] الله مجيب الشيطان[٣] إلى ما دعاه ومطيع له فيما أمره، ومَن ذلك وصفه[٤] فقد عبده، ومن عبد الشيطان فهو كافر، ولا قوة إلا بالله.

ومنهم من يسميه مشركا لا كافرا، إنما[٥] صار إلى ما صار بالفعل لا بالقول[٦]، وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، فجعل في العمل شركا [١٧٠/ أ]، وكذا تسمية أهل الشرك بما أشركوا في العبادة غير الله، وذلك معنى قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، الآية[٧]، وقد بينا أن ما[٨] يغفر من الذنوب هي التي كانت على الخطأ أو الإكراه، كما جاء به الكتاب. ولا قوة إلا بالله.

[٢٠٦) تسمية مرتكب الكبيرة فقط؛ كافرا]

ومنهم من قسم الذنوب قسمين فجعل منها صغائر، تغفر باجتناب الكبائر، وبالعفو، [و] بالجزاء، ونحو ذلك على اختلاف أقاويلهم؛ وكبائر[٩] اختلفوا فيها على القولين الأولين.

---

(١) خ: مخالفا. | ب: [يفعل] مخالف.

(٢) ب: عن.

(٣) ب: للشيطان.

(٤) ط هـ: وصفه. «صح».

(٥) ب: [لأنه] إنما.

(٦) خ: بالقوة.

(٧) خ: ـ الآية.

(٨) خ: إنما.

(٩) عطف على صغائر.

فأما الصغائر فقولهم[1] - وهو قولنا - في[2] أن لا[3] يجوز إخراج صاحبها من الإيمان، وفاسد مع الإيمان الخلود في النار؛ لما يوجب الخلف في الوعد؛ بقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، وما جاءت به الآيات[4] ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، والوعد في ذلك.

ثم الذي يمنع اسم الكفر في الحقيقة والشرك أوجه:

أحدها: أمر الله نبيه أن يستغفر له وللمؤمنين والمؤمنات، ثم لا يحتمل الأمر به على إثبات كفر أو شرك، بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]، وبما أمره أن يستغفر للمؤمنين، ومحال[5] يأمره بالاستغفار باسم الإيمان، وهو عنهم زائل؛ لأنه يوجب الكذب ثم قد حذره الله عن الاستغفار لأهل الشرك بما ذكرت، ولأهل النفاق بقوله: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [الفتح: ١١]، الآية[6]، وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، الآية[7]، ونهيه[8] إياه عن الصلاة؛ فثبت أن أولئك الذين أمرهم[9] بالاستغفار[10] هم أهل الإيمان في الحقيقة.

---

(١) خ: - كبائر اختلفوا فيها على القولين الأولين، فأما الصغائر فقولهم. | ب: + [فيها].

(٢) ب: - في.

(٣) خ: ألا.

(٤) ب: + [نحو].

(٥) ب: + [أن].

(٦) خ: - الآية.

(٧) خ: - الآية.

(٨) ب: و[أيضا] نهيه.

(٩) ب: أمره.

(١٠) ب: + [لهم].

ثم لا يحتمل أن يؤمر بالاستغفار ولا ذنوب لهم، أو كانت مغفورة لهم؛ لأن الاستغفار هو طلب المغفرة، وطلبها لمن قد غفر له كتمان نعمة الغفران، وذلك [١٧٠/ ب] كفران النعمة، بل حق ذلك الشكر والحمد، وما لا ذنب له[١] ثمة، فيخرج طلب المغفرة مخرج كفران العصمة، والسؤال أن لا يجور[٢]، إذ تعذيب مثله في حكمه جور[٣].

ثم لا يحتمل أن يكون رسول الله والملائكة يستغفرون لمن أُمروا به، ثم لا يجابون؛ فثبت[٤] بهذا أن لا يزول اسم الإيمان بكل[٥] ذنب، وأن من الذنوب ما ليس بمغفور يغفر بالتوبة عنه، إذ ليس في استغفار غير المذنب توبة، وفي ذلك نقضٌ على المعتزلة في إزالتهم اسم الإيمان بكل ذنب ليس بمغفور لصاحبه حتى يستغفر، ونقض على الخوارج بما ذكرنا. والله أعلم.

وأيضا، إن الله تعالى قال في الذنوب التي لا يغفرها: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ﴾ [المنافقون: ٦]، الآية[٦]، وعلى ذلك قال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، الآية[٧]، فألزمهم التوبة مع إثبات الإيمان، وأخبر أنه بالتوبة يُغفر لهم، وفي ذلك وجهان:

أحدهما: على المعتزلة في إزالتهم اسم الإيمان في كل ذنب لا يغفر عندهم إلا

---

(١) ب: ـ له.

(٢) ط خ: يجوز.

(٣) خ: جود.

(٤) خ: فيثبت.

(٥) خ: لكل.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) خ: ـ الآية.

بالتوبة، وفي ذلك إثباته.

و [الثاني]: على الخوارج بتسميتهم كفرة وأهل الشرك، ومحال مع ذلك اسم الإيمان والأمر بغيره. والله الموفق.

ولو كان[1] في شيء تسمية بالكفر؛ فهو على[2] مجاز اللغة من حيث ذلك صنيعهم، ونحو ذلك، على ما يقال للمرء أصم وأعمى بما لا يقف على حقيقة ما بذلك يوصل إليه، وذلك نحو قوله: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ ﴾ [النحل: ١٠٦]، الآية[3]، فأثبت اسم الكفر فيما كان منه على الإكراه لفظا لا تحقيقا لما اطمأن قلبه بالإيمان؛ ثبت[4] أن قد يجوز تسميته لنوازل مجازا؛ فمثله الأعمال. ولا قوة إلا بالله.

[١٧١/ أ] **وأيضا**، إن الله تعالى قال: ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧]، الآية[5]، ثم معلوم أنه لا يرى الخير، وجزاءه[6] مع الشرك ولا جزاء[7] شر في حال الكفر يرى[8] ذلك بعد الإيمان؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ﴾ [النساء: ١١٠]، الآية[9]، وقوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ ﴾ [الفرقان: ٧٠]، دل ما ذكرت من تحقيق حال[10]

---

(١) ط: كا.

(٢) خ: ـ على.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) خ ب: فثبت.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ: وجزاه.

(٧) خ: ولا جزاه.

(٨) ب: [فـ]ـيرى.

(٩) خ: ـ الآية.

(١٠) ب: + [على أن].

فيها جزاء الأمرين، وذلك لا يكون على قول المعتزلة في وقت الكبائر، ولا في وقت الصغائر، وكذا في قول الخوارج. ولا قوة إلا بالله.

ثم الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، الآية[١]، ومعلوم أن الشرك قد يُغفر بالتوبة، فبطل به قول من يجعله[٢] لما قسم الكتاب، وبطل قول من يبطل المغفرة في الكبائر بلا توبة، لأن الله جل ثناؤه جعل لنفسه مشيئة المغفرة، وذلك[٣] فيما كان في الحكمة، لكنه[٤] دفعه[٥] سفه، جل الله عن ذلك وتعالى، فلزم الذي[٦] ذكرت القولين جميعا.

[٢٠٧) نقض قول من يسمي مرتكب الصغيرة كافرا]

ثم الذي ينقض قول الخوارج الذين يكفرون بالصغائر ما بُلى بها[٧] الأنبياء والأولياء، وما يُكَفِّر[٨] يسقط النبوة والولاية، ومَن ذلك وصف إيمانه بالأنبياء فهو كافر بهم، فبلغ من تعظيمهم الذنوب إلى أن كفروا به وهو أعظم الذنوب، وهذا حق من تعدى حدود الله في الحكم، وغلا[٩] في دين الله أن يكون عطبه في[١٠] أرجى ما

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) ب: يجعلها.

(٣) ب: + [قد وجد].

(٤) ط هـ: لكنه. | خ: لكن. | ب: ـ لكنه.

(٥) ب: [فـ]ـدفعه.

(٦) ب: + [في].

(٧) ب: به.

(٨) ب: + [به]

(٩) قرأها «ب»: وعلا. | وأشار إلى نسخة الأصل في الهامش، لكن عادة الناسخ إهمال النقط أحيانا.

(١٠) خ: من.

يكون عنده من أسباب النجاة. ولا قوة إلا بالله.

وعلى قول المعتزلة في ذلك وصف الله الأنبياء بالدعاء له، تضرعا وخفية وطمعا وخوفا، وببكائهم على ما كان منهم من الزلات، وتضرعهم إليه حتى أجيبوا في دعائهم وأعطوا سؤلهم، ولو لم يكن[1] ذنوبهم بحيث احتمال التعذيب عليها في الحكمة، أو كان عليهم في[2] ذلك خوف التعذيب؛ لكان في ذلك تعدى الحد والوصف بالجور[3] والتعدي منه، وذلك أعظم [١٧١/ ب] من الزلات فهذا ينفى قول المعتزلة في إثبات المغفرة في الصغائر، وإخراج فعل التعذيب عن الحكمة، وقول الخوارج بإزالة اسم الإيمان عنه. ولا قوة إلا بالله.

ثم القول في جعل الصغائر كفرا أو شركا أو التخليد في النار جزاءً لها، قول مهجور بما يسقط معنى[4] تسمية[5] عفوا غفورا رحيما، إذ لا يسعه مأثم ولا زَلَّة بلا توبة، ويوجب به المعاداة بعد أن عرفه عفوا غفورا كريما، وعادى لأجله من أزال عنه هذا الاسم، إلى[6] ما يوصف[7] كل قاس وكل لئيم، وبه يستحق الذي قال، إذ هذا أعظم الذنوب حيث[8] صفات الرب، ثم بما بُلى به الأنبياء فيكفر بهم في تلك الأحوال، ومن كفر بنبي في وقت؛ فهو كافر لا ريب فيه.

ثم بهذا وصف الرب بالجور[9] لما فيه إبطال الحسنات بزلة، والعدل هو الذي

---

(١) خ ب: تكن.

(٢) خ ب: من.

(٣) خ: بالجود.

(٤) ط: يعني.

(٥) خ: تسميته.

(٦) خ ب: + [كل] | ولم يشيرا لزيادتها عن الأصل.

(٧) ب: + [به].

(٨) ب: + [بدل].

(٩) خ: الجود.

يجزى بالإحسان والإساءة فيما أظهر ﷻ من كرمه، ثم التجهيل[1] بما لم يعرف من يصلح للرسالة، ويقوم بأداء الأمانة، ثم بما لا أحد[2] عنه فيكون في الذي ذكر تكليف ما لا يطاق، ثم ينقطع منه الخوف والرجاء، ويحصل الأمر على الأمن والإياس، وقد شهد عليهما[3] بالضلال والكفر. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر ما قيل في الكبائر؛ فإنها إذ صارت بحيث احتمال العفو، فما دونها أولى، وبما للقول به فيها على الاختلاف أثر بَيِّن في الأمة فصرْف الكلام إليه أحق. وبالله التوفيق.

(٢٠٨) مسألة [حصر أقاويل المسلمين في مرتكب الكبائر][4]

ثم اختلفت الأمة في مرتكبي الكبائر من المسلمين، دفعته إليه[5] الغلبة من شهوة أو غفلة أو شدة الغضب، والحمية، أو رجاء العفو والتوبة من غير استحلال منه، ولا استخفاف منه[6] بمن أَمر ونَهى؛ **فمنهم** من جعله كافرا. **ومنهم** من جعله مشركا. **ومنهم** من جعله غير مؤمن ولا كافر. **ومنهم** من يجعله منافقا. **ومنهم** من جعله [١٧٢/ أ] مؤمنا على ما كان عاصيا بما فعل فاسقا به، من غير أن يطلق له اسم الفسق والفجور، إلا مع من يعلم ما به سُمِّي ذلك[7]، ويرى أن يكون لله تعذيبه بقدر ذنبه، والعفو عنه بما علم منه من الصدق له في العبودة وغيره من الحسنات. **ومنهم** من وقف في الوعيد، إنه أريد

---

(١) ب: [بـ] ـالتجهيل.

(٢) ب: + [خال].

(٣) خ: عليها.

(٤) من «خ».

(٥) خ: إليها.

(٦) ب: ـ منه.

(٧) ب: [بـ] ـذلك.

به المستحل[1] أو غيره، ورآه واجبا.

فتفريق من ذكرت بين الصغائر والكبائر فيما يثبت في الصغائر من إمكان العفو أو إبقاء اسم الإيمان؛ أوجب صرف الوعيد إلى الكبائر.

[١, ٢٠٨) من جعل مرتكب الكبيرة كافرا أو مشركا]

وما يثبت من ذكر جزاء الكفر والشرك ونحوه؛ يوجب تحقيق اسم الشرك [على][2] قول قوم، والكفر على قول، وأيد ذلك قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، و﴿ قَالَ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾ [الحجر: ٥٦]، مع ما كان صاحب الكبيرة حاكما بغير الذي أنزل الله وتاركا الحكم به، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤].

وبعد، فإنه قد سمى بالأسماء التي سمى الله بها الكفرة من الفسق والفجور والظلم، لزمه أيضا اسم الكفر مع ما قسم الله البشر الذين جرى عليهم القلم، فيما عليه أمرهم في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ ﴾ [التغابن: ٢]، وقال: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، الآية[3]، وقال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]، الآية[4]، وقال: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ لَّا يَسۡتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨].

ثم بَيَّن كفر المسمى فاسقا، وقال في أمر الآخرة: ﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، الآية[5]، وقال: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الحاقة: ١٩]، الآية[6]، فجعلهم

---

(١) خ: المستحيل.

(٢) خ: وقول.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ: ـ الآية.

جميعا قسمين[1]؛ فلا ثالث في التحقيق.

مع ما بَيَّن أن النار أعدت للكافرين؛ فإذا ثبت الوعيد لصاحب الكبيرة؛ لزم[2] جعله كافرا.

وبعد [١٧٢/ ب]، فإن الله تعالى وصف أنه: ﴿لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، وقد لزم الإياس[3] على قول، هولاء لزمه[4] اسم الكفر، على أن الأسماء لا منافع لها ولا مضار بها على أهلها، إنما المضار والمنافع[5] في حقائق ما لها الأسماء، فإذا لزم الخلود في النار؛ بطلت فائدة الاسم إن كان مؤمنا أو كافرا، لا[6] يمنع عنه اسم الكفر إذ عوقب بعقوبته. ولا قوة إلا بالله.

وألزموا الوعيد بما في الرفع لحوق الكذب، والله يجل عن ذلك وكل الذي ذكرت، يلزم المعتزلة في منعهم تسمية الكفر، على أن قولين من أقاويل منتحلي الإسلام حَصَلا في حق الأسماء على عبث، وأبطلا[7] ما جُبل عليه البشر من جلالة قدر الإيمان في قلوبهم، وعظم[8] الله دين الإسلام في العقول، فصير أحد فريقي الإسلام اسم الإيمان لكل خير يقطع[9] فزع تبدل دين الإسلام، وأزال جلالة قدره، حيث أشركوا في اسمه كل شيء مما يحتمل أن يكون له اسم الخير، فاشترك في هذا الحشوية والمعتزلة.

---

(١) خ: متسمين.

(٢) خ: ـ لزم.

(٣) خ: ألا يأس.

(٤) خ: هو لا. | ب: هؤلاء [لمن] لم يلزمه.

(٥) ب: والنافع.

(٦) ب: [ولكن] لا.

(٧) خ ب: وإبطال. | دون إشارة إلى تغيير الأصل.

(٨) ب: و[ما] عظم.

(٩) ب: فقطع.

وانفردت المعتزلة بمنع اسم الكفر عن أصحاب الكبائر على تحقيق جميع ما في الكفر من العقوبة في ذلك، فلم يحصل لهم بما تحرجوا عن التسمية بما[(1)] كان فزعهم عن اسمه إلا[(2)] لعظيم[(3)] الوعيد في ذلك، وإلا التسمية[(4)] إذا لم[(5)] [تكن] لنفع يرجى، أو لضرر يتقى؛ فكانت من المسمين بها إباحة، إن ساءت أو حسنت إذا لم تكن يجب بحسبها[(6)] حسن أو قبح[(7)]. ولا قوة إلا بالله. فدخل تسمية الشرك والكفر فيما مر بيانه.

[٢٠٨,٢) من جعل مرتكب الكبيرة منافقا]

ومَنِ حقق له اسم النفاق؛ فلمخالفة ما أعطى بلسانه من الإيمان وتعاهُد حدوده وحَفْظ حدود الله ما ظِهر بأفعالهم[(8)]، وبذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١]، وقال: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ [العنكبوت: ١]، الآية[(9)]، أخبر ببيان[(10)] ما أعطته الألسن [١٧٣/ أ] من الصدق والكذب بالمحنة.

وكذا روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه فهو منافق؛ من إذا

---

(١) ب: إلا ما.

(٢) ب: ـ إلا.

(٣) ب: لعظم.

(٤) ب: فالتسمية.

(٥) خ: إذ ألَمَّ.

(٦) خ ب: بحسنها.

(٧) ب: أو [بقبحها] قبح.

(٨) ب: بأفعاله.

(٩) خ: ـ الآية.

(١٠) ب: بأن بيان.

حدث كذب، وإذا وعد أخلف[1]، وإذا اوتمن خان»[2]؛ فقد ظهر له ذلك كله من مرتكب[3] الكبيرة. ولا قوة إلا بالله.

واحتجت المعتزلة في الاسم بما سُمِّي صاحب الكبيرة بأسماء خبيثة، والإيمان من الأسماء الطيبة، لا يسمى به[4] مع ما جاء من الوعد باسم الإيمان، والوعد لا يحتمل الخصوص، ثم صاحب الكبيرة قد جاء[5] فيه الوعيد؛ فبطل أن يكون مؤمنا ولم يسم به كافرا بما لم يرد به التسمية، فسُمي به[6] الذي[7] أجمع أنه له اسم، وهو الفسق والفجور والظلم.

ثم لهم في الوعيد أمران: **أحدهما**[8]: عموم أخباره، **والثاني**: قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]، الآية[9]، بَيَّن ما لا يُغفر ويغفر، مع ما كان الوعيد بالتخليد أعظم في المنع وأبلغ في الزجر، فهو أحق على أن الوعيد إذا وجب لزم دخول

---

(١) خ: خلف.

(٢) حديث صحيح متفق عليه عن أبي هريرة، أخرجه البخاري في الصحيح، باب علامة المنافق، حديث رقم: ٣٣، ج١، ص١٦. ومسلم في باب بيان خصال النفاق، برقم١٠٧، ج١، ص٧٨. والنسائي في سننه الصغرى، حديث رقم٥٠٢٣، ج٨، ص١١٧ - وفي سننه الكبرى برقم: ١١٧٥٤، ج٦، ص٥٣٥. وأحمد في مسنده برقم ٦٨٧٩ ج٦، ص٣٦٥. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم: ٢٥٦١٢، ج٥، ص٢٣٧. والبيهقي في السنن الكبرى برقم: ١٣٠٦٢، ج٦، ص٢٨٨. ويروى بألفاظ مختلفة.

(٣) خ: مرتكبي.

(٤) ب: بها.

(٥) ط هـ: من الوعد باسم الإيمان، والوعد لا يحتمل الخصوص، ثم صاحب الكبيرة قد جاء. «صح».

(٦) ب: - به.

(٧) ب: بالذي.

(٨) خ ب: - أحدهما.

(٩) خ: - الآية.

النار، ولم يذكر فيهم الخروج. ولا قوة إلا بالله.

[٢٠٨,٣) قول أهل السنة في مرتكب الكبيرة]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: نقول وبالله نستعين: أجمع هؤلاء[١] على اختلافهم أن[٢] الوعيد مما لم يشرك فيه المؤمنون[٣]، بل هو في كل ذنب أخرج صاحبه عن الإيمان، وأسقط عنه اسمه.

والمرجئة يوافقهم[٤] أن كل ذنب يخرج صاحبه عن الإيمان؛ فالوعيد له لازم. ثم إن المرجئة تخاف على المؤمنين فيما ارتكبوا من المأثم، مع قيام الإيمان بالعقوبة، وأولئك لا يخافون عليهم، وكان احتجاجهم بعموم الآثار؛ فثبت بالذي ذكرت من قول الجملة: أن المرجئة ـ وهي التي أرجأت الذنوب ـ أشد استعمالا لها على العموم من الذين ادعوا عمومها؛ إذ هم عند التحصيل جعلوا الوعيد في أحد فريقي البشر، وهم الذين ليسوا بمؤمنين. ولا قوة إلا بالله.

ثم قد ثبت بأدلة القرآن وما عليه أهل الإيمان، والذي جرى به [١٧٣/ ب] من اللسان: أن الإيمان هو التصديق، به نؤمن، وبذلك جرت أحكام القرآن في الحلال والحرام، وما به قيام العبادات[٥] والاشتراك في الجماعات، والاجتماع في مجالس الذكر والخيرات، على غير تناكر منهم، وفيهم[٦] القبول بحق المؤمنين، وكذا جميع ما جرى به الخطاب؛ لم يوجد معتزلي ولا خارجي ولا حشوي مع ما فيهم من[٧]

---

(١) خ: هو لا.

(٢) ب: [على] أن.

(٣) خ: المؤمنين.

(٤) خ ب: توافقهم. | ب: + [على].

(٥) خ: العبارات.

(٦) ب: وفيه.

(٧) خ ب: ـ من | ولم يشيرا إلى مخالفتهم للأصل.

أنواع المعاصي والسيئات التي بان لهم أنها كبائر، أو لم يَبِن لهم حقيقتها، بخبر[1] في أمر الخطاب أن يكون[2] غير أحد له لما[3] فيه؛ فثبت أن الإيمان لم يزل عنه، وأن الاسم قائم له؛ فبطل[4] بهذه الجملة التي من دفعها يعلم أنه مكابر معاند، ما قالت الخوارج والمعتزلة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، أن الله سبحانه فيه[5] أبقى له اسم الإيمان، مع تحقيق ما عليه الوعيد في حكمه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: ٢]، الآية[6]، فأوجب فيه المقت عنده مع اسم الإيمان بحرف العتاب، الذي لا يحتمل النطق قبل مقارفة الذنب بقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ﴾، والمقت لا يوجب الذنب الذي في الحكمة لزوم المغفرة له.

وقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]؛ أثبت لهم اسم الإيمان مع إلزام اسم البغي لأحدهما في القتال، وألزم من حضر موته[7] المبغي عليه حتى يرجع الآخر إلى أمر الله.

ولو كان ذلك خرج[8] من الإيمان؛ لكان الحق في مثل ذلك غير الذي ذكر،

---

(١) خ: بخير. | ب: يجيز.

(٢) ب: + [هو نفسه].

(٣) ب: ما.

(٤) ط هـ: فيبطل. | خ ب: فيبطل. | لم يظهر كونها من نسخة أخرى حيث لم يكتب الناسخ بجوارها: «خ» ولا «صح»، ولكنه كذلك لم يكشط على ما في المتن؛ لذا لم نفعل كما فعل المحققان الفاضلان.

(٥) خ ب: - فيه.

(٦) خ: - الآية.

(٧) ب: معونة. | نسب «ب» للأصل أنها «مؤنة»، وهو وهم!

(٨) خ ب: خروج.

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، ومعلوم أنه لا يجب إلا بقتل العمد؛ فأثبت لهم في ابتداء الآية اسم الإيمان وأبقى بينهما الأخوة، وأخبر أن ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وتبعد هذه الأوصاف فيمن أخرجهم الفعل من الإيمان، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢]، ثم قال: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ [١٧٤/ أ] فِي ٱلدِّينِ﴾ [الأنفال: ٧٢]، الآية[١]، أثبت لهم اسم الإيمان، وجمع بينهم في الدين على تخلفهم عن الهجرة، مع عظيم[٢] ما فيه من الوعيد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ[٣] ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [النساء: ٩٧]، الآية[٤]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١]، الآية[٥]، وقال أيضا: ﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [الأنفال: ٢٧]، الآية[٦]، فأثبت لهم اسم الإيمان مع قبح صنيعهم. ولا قوة إلا بالله

وأيضا، إن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وقال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، أخبر أن عليهم ذنوبا يغفر[٧] بالتوبة ويكفر بها على إبقاء اسم الإيمان، وفي قول هؤلاء لا يجوز ذلك؛ فثبت أن القول[٨] هو قول من لم يَزُل عنهم اسم الإيمان. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ ب: عظم.

(٣) ط: تتوفاهم، أو يتوفاهم. | ولا يصح أن تكون آية النحل: ٢٨، لأن سياق التخلف عن الهجرة في النساء وليس في النحل، وما في النساء «توفاهم» وليس «تتوفاهم»ـ لذا صححناها.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) خ ب: تغفر.

(٨) ب: + [الحق].

ونوع آخر أن الله تعالى أوجب كثيرا من العبادات باسم الإيمان، وجعل علَم الحِلِّ والحرمة في كثير من ذلك اسم الإيمان وزواله، ثم شارك[1] من أحدث أفعال الفسق مع الإيمان[2] غيره؛ ثبت أن اسم الإيمان غير زائل عنهم، مع ما قد تقدم بيان ما له اسم الإيمان[3] ما يكفي ذا العقل عن الإطناب.

ثم إجماع النقلة في إثبات الشفاعة، وتوارث الأمة في الصلاة على جميع من مات من أهل القبلة، والاستغفار لهم والترحم عليهم، هو الدليل لمن أبت نفسه[4]؛ إذ[5] الأخبار الصحاح، ومخالفة أئمة الهدى. ولا قوة إلا بالله.

ثم قول المعتزلة في تحقيق الإياس من روح الله مع نفيهم اسم الكفر، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]؛ قول متناقض إذ الله جمع بين الكفر والإياس؛ فمن أثبت أحدهما لزم[6] الآخر؛ فإذ ثبت عندنا وعندهم أنه ليس بكافر ـ إذ الكفر في العرف تكذيب، وصاحب الكبيرة بالتصديق في حالة يرجو عفوه ويخاف عذابه، ويعلم أن من أيأسه من [١٧٤/ ب] رحمة ربه ضال جاهل بالله ـ؛ ثبت أنه ليس بمكذب.

وفي الحقيقة الكفر اسم للستر، وصاحبه[7] لا يستر شيئا من نعم ربه، ولا ينكر حقه، فيبطل أن يكون كافرا؛ فمثله الإيمان في العرف والسمع تصديق، ومعلوم أنه لم

---

(١) ب: + [فيها].

(٢) ب: ـ فيها.

(٣) ب: + [قدر].

(٤) لأن الصلاة على الميت والدعاء له فيها نوع شفاعة له من الداعي والمصلي، وثبوت ذلك وصحته لا خلاف فيه.

(٥) خ ب: ـ إذ | خ ب: + [تكذيب].

(٦) ب: لزمه.

(٧) ب: وصاحبها.

يكذب الله في شيء؛ ثبت أنه مؤمن. والله الموفق.

[٢٠٩) إلزام المعتزلة والخوارج بالكفر على قولهم]

ثم الحق أن يقال: جميع الخوارج والمعتزلة عند ارتكابهم الكبائر؛ كفرة على قولهم، مستوجبون للخلود في النار، وغيرهم من أصناف منتحلى الإسلام، لا[١]، لأوجه:

أحدها: أنهم أجمعوا على من[٢] رحمه الله، وذلك وصف الكفر بما ذكرت[٣] من الآية، وبقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي﴾ [العنكبوت: ٢٣]، فلزم الفريقين اسم الكفر والخلود في النار، وأما المؤمنون بآيات الله[٤] وصفوه عفوا غفورا رحيما، محققين لذلك، فهم الذين[٥] لهم الرجاء، ولا يجوز لهم الشهادة بواحد من الأمرين، فتولى كلٌ قوله[٦]، كما قال الله تعالى: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥]، ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أنهم جميعا ضيقوا رحمة الله، فجعلوها بحيث لا يسع[٧] بذنب[٨]؛ إذ الذنوب التي ليس[٩] بكبائر لا يجوز معها التعذيب، فليس لرحمة الله فيما ليس

---

(١) خ: ـ لا. | نسب «ب» للأصل نقصان: «لا». وهو وهم!
(٢) خ: منّ.
(٣) خ: ذكر.
(٤) ب: + [فهم قد].
(٥) خ: ـ الذين.
(٦) خ: قول. | ب: قول[ـه].
(٧) خ: تتسع. | ب: تسع.
(٨) خ ب: لذنب.
(٩) خ ب: ليست.

له التعذيب، ولا لعفوه فيما استغنى عنه بالحكمة[١]، وجعلوا الغضب والسخط هو الذي يسع كل ذنب، في الحكمة يجوز[٢] له التعذيب، فلا عفو إذاً على قولهم ولا رحمة، فحق هذا القول الحرمان، وأما من يصفه بسعة الرحمة وعظيم العفو، فحق لهم[٣] المغفرة والعفو؛ لأن كل كريم يوصف بهذا، فهو أقبل[٤] له من الوصف له[٥] بما وصفته الخوارج والمعتزلة. ولا قوة إلا بالله.

والثالث: قال الله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ولا يجوز أن يكون الذي به الانتهاء غير محدود ولا معروف الوصول إلى جميع [١٧٥/ أ] الطاعات، والقيام بجميع الأمور بتأخر الحياة على قول الخوارج، فيصير[٦] بحيث لا انتهاء عنه، وكذلك على قول المعتزلة؛ فثبت أن الانتهاء هو الذي يملكه كله في كل وقت، وهو التبرؤ[٧] عن كل أنواع الكفر والمعاصي، والإيمان بالله تعالى وبجميع ما يؤمن المرء به. ولا قوة إلا بالله.

وهذا على قول المعتزلة؛ إذ جعلوا بين الكفر والإيمان منزلة، والله تعالى وعد ما ذكر بالانتهاء عن الكفر يلزم أن يكون صاحب الكبيرة مغفورا له، وخاصة الكافر إذا كان مع الانتهاء من الكفر مرتكب الكبائر، فيجب بالذي ادعى من العموم في التخليد دفع العذاب والمغفرة. والله الموفق.

---

(١) ب: حكمة.

(٢) ب: [و] يجوز.

(٣) خ: له.

(٤) خ: أميل.

(٥) ب: ـ له.

(٦) خ: فتصير.

(٧) خ: البرء.

[٢١٠) الرد على المعتزلة في جعلهم منزلة بين المنزلتين]

ثم نقول للمعتزلة: قولكم «لا يسمَّى صاحب الكبيرة باسم الإيمان ولا باسم الكفر»، لا تسمونه[١] بما لا يستحق واحدا من الاسمين، أوْ لَه أحدهما، ولا تعلمونه أنتم؟

١) فإن قالوا بالأول، فيقال لهم: أوَ قد أتى هو بكل الإيمان؟ أو بعضه[٢]؟ أو لم يأت بشيء، لذلك بطل اسمه؟

فإن قال بالأول، أعظم القول ومنع عنه اسم فعله، وقد أتى به وجهل بربه حيث لم يحقق[٣] ما له[٤] اسمه، ولو جاز ذا لجاز أن لا يكون أحد جاء بالصدق عند الله في الحقيقة صادقا[٥]، وكذا كل[٦] قائم وقاعد وذو حال، لا يجوز عند الله كذلك، أو الله يعلمه كذلك، وعلى ذلك مضادات التي ذكرنا، وهذا آية جهلهم بالله.

وإن قال بالثاني، فقد شهد الله للذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض، بأن قالوا: ﴿نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ﴾ [النساء: ١٥٠]، كفارا حقا، لزمهم التسمية بذلك، وهو رأي الخوارج.

---

(١) خ: ولايسمونه. | ب: [هل] لا تسمونه.

(٢) ب: ببعضه.

(٣) ط هـ: +لمن تحقق. | لم يضع الناسخ أي علامة تدل على كونها من زيادته أو من قبيل التصحيح أو المقارنة، ولم يبن عن موضعها بدقة، ويجوز وضعها في موضع آخر سيأتي بعد قليل.

(٤) ب: + [من].

(٥) ب: جاء بالصدق صادقا عند الله في الحقيقة. | قدم وأخر وأضاف بلا داع.

(٦) ط هـ: +لمن تحقق | أي أنها يمكن أن تقرأ بوجهين: «وكذا كل قائم»، أو «وكذا كل من تحقق بقائم»، وقد وضع الناسخ حرف الباء فوق لام «كل» ليدل على ذلك، والله أعلم. | خ: وكذلك قائم.

وإن قالوا بالثالث، فهو أبعد؛ إذ الله تعالى سمى المؤمن ببعض كافرا؛ فمن ليس معه شيء أحق بذلك.

وأيد هذا الأصل وجهان:

أحدهما: ما ذكرت من قَسْم[1] الله البشر قسمين في أمر الدنيا [١٧٥/ ب] والآخرة، فقسمه[2] المعتزلة على ثلاثة أقسام، تعدى[3] لحد الله، وحق مثله أن يقال له: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، أو يقال: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ١٤٠]؟ كما قيل لليهود.

والثاني: أن الله تعالى نفى الإيمان في مُحكم تنزيله عن قوم على تحقيق الكفر، إذ قال: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٤٣]، ولم يخطر ببال عاقل أنهم لعلهم ليسوا بكفار، بل إذا أزيل[4] عمن يكون له فعل الإيمانِ الإيمانُ[5]، فإنما يزال بالكفر. ولا قوة إلا بالله.

٢) وإن قالوا: لا[6] يُعلم[7] له أحد الاسمين، وله ذلك عند الله؛ كفوا مؤونة الجدل لأن ما لا يعلمونه أكثر مما يُحصى، لو لزم محاجتهم فيها ليذهب العمر باطلا. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأمة على اختلافهم اتفقت على أنَّ لصاحب الكبيرة اسما من الأديان من

---

(١) ب: قسمة.

(٢) خ ب: فقسمة.

(٣) ب: تعدِ.

(٤) ب: + [الإيمان]. | ولم يشر لزيادتها على الأصل، فلم يضعها بين قوسين معقوفين.

(٥) خ ب: إذا أزيل الإيمان عمن يكون له فعل الإيمان | تقديم وتأخير بلا داع.

(٦) أي: ليس له اسم.

(٧) ب: نعلم.

شرك أو كفر أو إسلام؛ فَمَن أبطلها توقيا أن ينطق بالشك؛ أبطل ما أجمع[1] على القول به، وشهدوا على مجي الكتاب به والسنة، بما لديه يرتفع الريب عمن تلقى[2] السمع وهو شهيد، أو له قلب. ولا قوة إلا بالله.

ثم القول بالفاسق والفاجر مطلقا مما يُتورع[3] فيه، ومن سماه كافرا أو مشركا؛ أطلقه، ومن سماه مؤمنا؛ أبى ذلك، وكذلك جحدوا اسم أعداء الله، وأبدعت المعتزلة هذين الاسمين على منع ذينك الاسمين، خلافا لما عليه الأمر. ولا قوة إلا بالله.

[(٢١١) من تأويلات الخوارج والمعتزلة الفاسدة]

ثم قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، الآية[4]، تأويل الخوارج فيه من الخطأ فاسد؛ لأنه ليس بذنب فيغفر، وفي هذا ذكر المغفرة، ولا يحتمل إضمار التوبة لما يغفر بمثله الشرك، والآية في التمييز بين الذنبين، وكذلك لا يحتمل قوله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ [النساء: ٣١]، الآية[5]، لما فيه التكفير، وما لا ذنب لا يكفر، والخطأ لا يحقق الذنب، والتكفير يكون لشيء يجزيه[6].

ولا يحتمل ما قالت المعتزلة؛ لأن [١٧٦/ أ] قولهم يمنع تحقيق المشبه[7]

---

(١) ب: أجمعوا.

(٢) ب: يلقى.

(٣) ط خ ب: يتوزع.

(٤) خ: - الآية.

(٥) خ: - الآية.

(٦) خ: يجز به. | ب: يجزى به.

(٧) ط هـ: الشبه. «خ». | خ: الشبه. | خ هـ: (في الأصل: المشبه، وصححت على الهامش). | ب: الشبه. | ب هـ: (ك: المشبه. «صح»). | ففي نسخة «خ» خلط بين التصحيح ومقارنة النسخ، وفي نسخة «ب» اعتبر المقارنة تصحيحا، مع كون الناسخ قد كتب فوق الكلمة حرف الخاء وليس «صح»!

إذ هي تقع من مجتنب الكبائر مغفورة، وفي هذا إثباتها، ثم التكفير وهم يجعلونها مغفورة[1] لا مكفَّرة، إذ المغفورة هي التي تستر عليها، وفي بقائها إلى مدة؛ رفعها[2]، والمكفِّرة هي التي يأتي من صاحبها فعل حسن يكفِّر به، نحو قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: ٧٠]، وقوله: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ﴾ [الصف: ١٠]، وقوله: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧١]، إلى ذكر التكفير[3]، وكذلك قوله: ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، الآية[4]، وأصله قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤].

وبعد، فإن الآية لا يحتمل[5] قول المعتزلة لما هم يجعلون المصر على الذنب صاحب الكبيرة، ومن لا يصر عليه فهو تائب عنه نادم عليه، وفي ذلك أنه يغفر بالتوبة وكل الذنوب يغفر[6] بها، والاثنان جريا بالتفريق من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، الآية[7]، وقوله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ [النساء: ٣١]، الآية[8]؛ فهو ـ والله أعلم ـ أن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة عنه، وغير[9] يجوز أن يغفر

---

(١) ط: مغفور.

(٢) خ ب: دفعها.

(٣) يشير إلى بقية الآية: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ﴾ [البقرة: ٢٧١].

(٤) خ: ـ الآية. | والمقصود قوله تعالى فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا وَٱغۡفِرۡ لَنَآۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [التحريم: ٨].

(٥) خ ب: تحتمل.

(٦) خ ب: تغفر.

(٧) خ: ـ الآية.

(٨) خ: ـ الآية.

(٩) خ ب: وغير [ه].

بالتفضل، أو يكفِّر بغيره من الحسنات، ليصح القول مع تحقيق الفائدة لتمييز القرآن. ولا قوة إلا بالله.

ثم للآية وجوه يمنع[(١)] المعتزلة والخوارج:

أحدها: أنه قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]، وليس في ذلك بيان حكم من لا يجتنب.

والثاني: أن الكبائر نوعان؛ **أحدهما**: كبائر في الاعتقاد من أنواع الكفر والتكذيب التي بها اختلفت الكفرة. **وأخرى**: كبائر الأفعال التي صاحبها مجتنب عنها بالاعتقاد في أن يراها على ما جعلها الله عليه، من عظم الفعل والذنب، وهذا اجتناب، وقد يواقعها بالفعل وهو[(٢)] الارتكاب، وليس في الآية وجها الاجتناب؛ فجائز أن تكون[(٣)] أن يجتنب كبائر الاعتقاد وهو[(٤)] أنواع الشرك يكفر عنهما[(٥)] دونها لمن يشاء بما[(٦)] شاء، من غير ذلك من[(٧)] [١٧٦/ ب] الحسنات[(٨)] أو بالتفضل، كما بينا في إحدى الآيتين بالتكفير وفي الأخرى بالمغفرة. ولا قوة لا بالله.

والثالث: أنه لم يبين في الكبائر قدر العقوبات، ومعلوم أن الله نفى أن يجزى في السيئات إلا مثلها، ومثل الشرك والمعاندة إنما هو التخليد، ولا ريب أن من[(٩)] ليس

---

(١) خ ب: تمنع.
(٢) خ: فهو.
(٣) ب: يكون.
(٤) خ ب: وهي.
(٥) ب: عنه.
(٦) ط: بم. | ط هـ: بما. «خ».
(٧) ب: ـ من
(٨) ب: [بـ] ـالحسنات.
(٩) خ: ـ من.

بمعاند ولا مشرك له في العبادة ذنبه دون من يفعل ذلك، بل صحة الاعتقاد في ذلك، حمله على الخوف مما حذره، ورجاء ما أطمعه في الاعتقاد، وهو الذي لو[1] سبق كل شيء لكفره هو ومحاه عنه، لم يجز أن يكون قدر ذنبه قدر الأول؛ فلم يجز أن يخلد في ذلك؛ فيدخل فيه أمران:

أحدهما: الكذب في الوعد، حيث قال: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ومعلوم أن الكافر المعاند لو جُمع عليه جميع ما يعاقب به على شرط النجاة والراحة، يحتمل[2] ويختاره؛ فثبت أن مثل سيئته هو الخلود في العذاب، فإذا عُذب بمثله من كان ذنبه دونه؛ كان جازيا أكثر من مثله، وهو ما[3] يعاقب بما يركب[4]، وفي الحكمة عقوبته، وهذا مما يمنع الحكمة. والله الموفق.

والثاني: إنه معلوم أن الذي يقابل الجحود والمعاندة من الخير؛ أعظم وأجل من الذي يقابل ما كان في قبوله أن يفعل من الترك، على نحو ما كان الجحود والمعاندة من الآخر، فجاء بالذي هو في الخير أعظم الخير، وفي الشر لم يبلغ نهايته، فإذا خلده في النار؛ أبطل ثواب أفضل الخيرات بارتكاب ما دونه من الشر، ومرد[5] ذلك وصف الجور[6] لا العدل، والعدل أن يزيد في ثواب ما جاء به على عقاب ما أتى به، والله جل ثناؤه قد أخبر أنه يجزي الحسنة بعشرة أمثالها، والسيئة بمثلها، وفي هذا لم يبلغ المثل [١٧٧/ أ] في الحسنة، ولا قصر على المثل في السيئة. جل الله عن ذلك وتعالى.

واستدلال من استدل **بترك الفعل** على الكذب في الأول؛ محال فاسد؛ لأن في

---

(١) خ: - لو.

(٢) ب: يحتمد[ـه].

(٣) ب: لا.

(٤) خ ب: يرتكب.

(٥) خ: ورد. | نسب «ب» إلى الأصل قراءة: «ورو». وهو وهم!

(٦) خ: الجود.

عقل كل أحد[1] لزوم اتقاء الكذب، كما في القبول إبقاؤه، ثم لم يصر وجوده دليلا على كذب عقله، لما في عقله منعه، وإن تعدى ذلك فمثله في قبول وقت تعديه، ولو كان في ذلك تبين لكان كل شيء[2] بالأول، أو حِلٌ[3] يجب فساده وحرمته، ولو كان كذلك؛ لكان لا يجب على المرتد خلاف على الكافر الأصلي، بل[4] بتصريح الكفر لا يظهر كذبه في الأول؛ فكيف فيما فعل؛ ولو كان بذا ذا؛ فيظهر أيضا بإيمان الكافر من بعد، أو بتعاطيه ما لا يقبحه[5] على كذبه في العرف[6]، وأصله وجهان:

أحدهما: لو كان يظهر به الكذب في الأول، لأزيل اللزوم، وإذا زال لَيَبطل أن يصير وجوده سببا لإظهار ذلك، وفيه بطلان ما قالوا. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: إن كلا يعلم من نفسه في وقت اعتقاده أنه غير كاذب في ذلك، ثم يعلم[7] مَن تعدى في دينه، ولو كان به ظهور لكان لا علم يقع في الحقيقة. ولا قوة إلا بالله.

بل مدعى هذا يلزمه ذلك؛ إذ في اعتقاده أن لا يكذب، وكل مؤمن يعلم أنه بهذا القول كاذب، وكذلك الله سبحانه؛ إذ هو يعلم حقيقة كل شيء بما هو عليه، لا بغيره يعلم صدقه في الأول، وإن تعدى من بعده فيصير صاحب هذا القول عند الله وعند من شهد عليه بالكذب؛ كاذبا، فيستوجب به من كل أحد القضاء عليه بالكفر في قوله الذي يريد به تثبيت كفر غيره. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ ب: واحد. | دون إشارة لمخالفة الأصل منهما.

(٢) ب: + [إذ حل].

(٣) ب: ـ أو حل.

(٤) ط هـ: بل. «صح».

(٥) ب: يقبح.

(٦) ب: بتعاطيه مالا يقبح في العرف [تصديقه] على كذبه. | قدم وأخر.

(٧) ب: يعلمه [أيضا]. | لم يشر لزيادة الهاء.

[١ , ٢١١) تأويل آخر فاسد للمعتزلة والخوارج]

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ﴾ [النساء: ١٣٧]، ولو كان في ذلك ما ذكر لم يكن ليثبت لهم إيمان أبدا؛ فثبت به فساد قولهم فهذا في الكفر؛ فكيف فيما دونه. ولا قوة إلا بالله. [١٧٧/ ب] وعلى ذلك اختلاف الأحوال في الخلق، لا يوجب فساد مضاداتها في غير تلك الأحوال. وبالله التوفيق.

وهذا أيضا يُلزم المعتزلة في الكبائر.

ثم العجب من هؤلاء يثبتون لأصحاب الكبائر اسم أهل الصلاة، [وأهل] القبلة[١]، وسبب إثبات هذا الاسم لهم الإيمان، فمحال زواله على بقاء ذلك، وما به ثبت قد زال. والله أعلم.

وقد روى في الآية القراءة على ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [النساء: ٣١]، وإن كان المعروف ذلك؛ فإنه قد يجوز إرادة الآحاد بحرف الجمع، فلا ننكر أن تكون[٢] الآية على ذلك.

يبين ذلك[٣]: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [المائدة: ٥]، الآية[٤]، وقوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا ﴾ [آل عمران: ٨٥]، الآية[٥]، وقوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ[٦] مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ ﴾

---

(١) خ ب: [و] القبلة.

(٢) خ ب: تكون.

(٣) خ ب: + [قوله تعالى].

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) ط: يرتد. | وقد اختلط الأمر بين آية المائدة والبقرة، فآية المائدة بلا واو، وآية البقرة بلا تكرار الدال، وقد وضع الواو ولم يكرر الدال، فاحتمل الاثنين، فوجدنا السياق يناسب آية البقرة.

[البقرة: ٢١٧]، الآية[1]، وعلى ذلك تأويل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾، ثم قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، كما قال في هذا: ﴿وَيُكَفِّرْ[2] عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٩]، فيكون الإتيان بحكم واحد[3]، ومعلوم أن لا درك للمعتزلة والخوارج، في إحداهما[4]؛ فكذلك في الأخرى.

ثم الأصل أن قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، على قول الخوارج كأنه قال: إن تجتنبوا الكفر والشرك. وعلى قول المعتزلة: إن تجتنبوا الخروج من الإيمان، نكفر عنكم ما ذكر، فلا كبيرة إذن على قولهم إلا الخروج من الإيمان، فصارت الآية على قولهم راجعة إلى خاص، وهو ما يُخرج عن الدين والإيمان، فأبطل ذلك قولهم في دعوى العموم فيها، وألزم القول بالخصوص، فمن قضى بشيء[5] دون شيء بلا بيان، فهو متحكم، وفي ذلك لزوم قول الحسين[6] من الوقف في جميع ما فيه الوعيد، وبطلان قول من ذكر. والله أعلم.

ثم الأصل أن الله وعد على كثير من الخيرات وعْدا من غير ذكر اجتناب الكبائر معه[7] وأوعد على كثير من السيئات وعيدا في مخرج العموم، كما وعد على الخيرات؛ فمن وجّه الآيتين جميعا إلى العموم ألزم التناقض [١٧٨/ أ] في جميع[8] الأمرين في واحد، وذلك آية السفه.

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) ب: ونكفر.

(٣) ط هـ: واحد. «صح».

(٤) خ: أحدهما.

(٥) ط: شيء.

(٦) أي النجار. سبقت ترجمته.

(٧) ط هـ: معه. «صح».

(٨) ب: جمع.

[(٢١٢) اضطراب المعتزلة والخوارج والمرجئة في آيات الوعيد]

ثم اضطربت في ذلك الأقاويل؛ **فزعمت** المعتزلة والخوارج أن آيات الوعيد أحق بالعموم لها؛ هي[١] أبلغ في الزجر والموعظة. **وزعمت** المرجئة أن آيات الوعد أحق في العموم؛ لأنه أحق بالذي عرف من صفات الله من الرحمة والعفو والغفران، فتقع عن الكبائر والصغائر، مع ما يشهد لذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، الآية[٢].

مع احتمال الوعيد للمستحلين، والوعد لو وجب[٣] التخصيص، لَيَجب غيره[٤]، والوعيد لنفسه فهو أولى به بالخصوص مع ما شَرَط الدوام ليقع الوعيد، وذلك آية الخصوص، وليس ذلك في الوعد، فيلزم به الصرف إلى المستحلين أو إلى أن ذلك جزاؤه لولا الذي معه من الحسنات، فيجب لديها المقابلة، أو أن ذلك جزاؤه، ولله التفضل بالعفو عن ذلك بما علم من رجائه برحمته وعلمه بعظيم عفوه، فلا يحرمه ذلك بما ظهر من فضله وإحسانه، الذي بعثه على الرجاء. ولا قوة إلا بالله. أو يشفع فيهم الأخيار من عباده، ويجيبهم في الاستغفار لهم، إذ بعيد[٥] الاستغفار له[٦]. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل في ذلك: أن الله تعالى ألزمه اسم الإيمان قبل ارتكابه، مما[٧] ارتكب

---

(١) ب: [إذ] هو.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: + [له].

(٤) ب: لغيره.

(٥) ب: يعيد.

(٦) ب: لهم.

(٧) ب: ما.

وأزال عنه اسم الكفر بقوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦]، الآية[1]، وقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، الآية[2]، فبين بما يكون المرء مؤمنا، وحَرَّم على من يقول لمثله لستَ مؤمنا بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النساء: ٩٤]، وبيَّن رسول الله حين سأله جبريل عن الإيمان فبيَّن ذلك[3]، وحقق له اسم المؤمن بإتيان ذلك، وكذلك: «أمرت أن أقاتل الناس» إلى آخر ما ذكر[4]؛ فهذا الآن مؤمن بالكتاب والسنة، وما أجمعت عليه الأمة، وما شهدت له أهل اللغة.

ثم اختلف في صاحب الكبيرة؛ لا يزال الذي ذلك وصفه بتعنت المعتزلة [١٧٨/ب] وتمرُّد الخوارج بل يدعى لهم بما آثروا لأنفسهم وأيسوا من رحمة الله، ولم يروا لله في حكمته جواز العفو عنهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم المعاني التي هي للفسق والعصيان والظلم ليست بمضادة للإيمان، إذ الفسق اسم الخروج عن الأمر، وجائز[5] ذلك على أقسام ثلاثة يخرج مما هو أمر إرشاد، وفرض، واعتقاد.

---

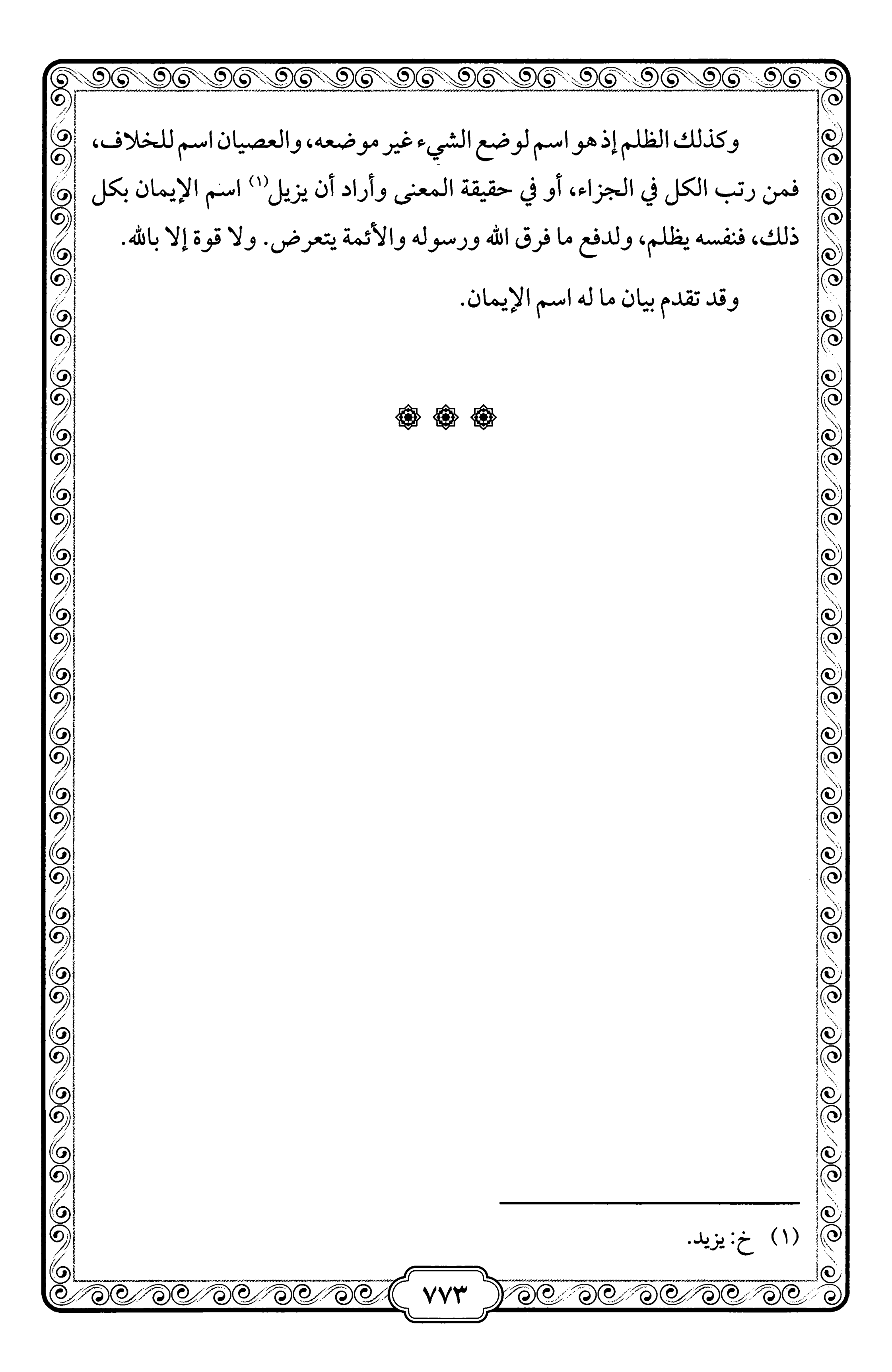
(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) يشير لحديث جبريل الطويل المشهور الذي يرويه عمر بن الخطاب: «قَالَ: ثُمَّ قَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ. قَالَ: «الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ» قَالَ: صَدَقْتَ.»| الحديث في صحيح مسلم وغيره، باب الإسلام ما هو. برقم: ١٠.

(٤) صحيح، متفق عليه. الحديث، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله» | ينظر: صحيح البخاري في باب (فإن تابوا) برقم ٢٥، ١/ ١٤، وباب فضل استقبال القبلة رقم: ٣٩٢، ١/ ٨٧ وغيرهما. ومسلم باب الأمر بقتال الناس برقم ٣٢ ١/ ٥١.

(٥) ب: وجارٍ.

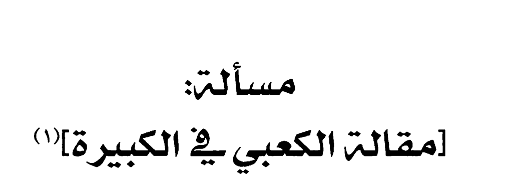


وكذلك الظلم إذ هو اسم لوضع الشيء غير موضعه، والعصيان اسم للخلاف، فمن رتب الكل في الجزاء، أو في حقيقة المعنى وأراد أن يزيل[1] اسم الإيمان بكل ذلك، فنفسه يظلم، ولدفع ما فرق الله ورسوله والأئمة يتعرض. ولا قوة إلا بالله.

وقد تقدم بيان ما له اسم الإيمان.

❁ ❁ ❁

(١) خ: يزيد.



مسألة:

[مقالة الكعبي في الكبيرة][1]

ثم نذكر بعض الذي ذكره الكعبي لمذهبه من القول الذي اختاره وارتضاه، ثم الحجاج له بما يعلم مَن تأمله مبلغه في دين الله. ولا قوة إلا بالله.

[٢١٣) مناقشة الكعبي في إطلاق لفظ الإيمان]

فزعم أن قول أهل الحق إن كل طاعة من الإيمان، واسم الإيمان يستحق بما يوجب تركه اسم الفسق، قال: «وليس قولنا مؤمن بمشتق من الفعل فقط، لما لا يُسمى به كل من صدَّق[٢] أحدا وأطاعه وخضع له اسما مطلقا، ولا هو أيضا سِمَة[٣] فقط، إذ لو كان سِمَة[٤] لجاز التسمية به لمن ليس هو كذلك، كما تُسمَّى الحسناء قبيحة، وإذا لم يكن كذلك؛ ثبت أنه اسم مشتق من فعل ومدح في الدين وسِمَة[٥] للتفرقة».

قال الشيخ رحمه الله: نقول وبالله نستعين:

قوله: «أهل الحق كذا»؛ حق[٦] إن لم يُرِد بقوله كل طاعة من الإيمان، غير أنه من[٧] الإيمان، وهو كما يقول: كل نعمة من الله، أي به نيلت وكانت، وكذلك الإيمان.

---

(١) ب: [آراء الكعبي في الكبيرة وبيان فسادها].

(٢) خ: يصدق.

(٣) خ: اسمه.

(٤) خ: اسمه.

(٥) خ: واسمه.

(٦) ط هـ: حق. «صح».

(٧) ب: + [أثر].

وقوله: «اسم الإيمان يستحق بكذا»؛ فقد نقضه، حيث زعم أنْ مع صاحب الكبيرة فعل[1]، لكن[2] لا يطلق له الاسم، ووصف في هذا ما ذكر، وذلك عنده في التحقيق اسم المؤمن لا اسم الإيمان؛ إذ يحققه بدونه [١٧٩/ أ] ولا يسميه[3] به، فهذا[4] مبلغ علمه بقوله.

وقوله: «ليس باسم مشتق من فعله»؛ عجيب؛ إذ حقق لفعله ذلك الاسم، ثم منع التسمية به، وذلك يوجب جواز[5] كل أحد بغير اسم فعله في الحقيقة، ومنع التسمية به، وفي ذلك لزوم اسم كل فاعل غير فاعل، وكل من ليس بفاعل فاعلا، وكذا ذا في الحركة، ونحو ذلك.

وما قال من قوله: «صدق[6] كذا؛ لا يسمى بذلك»، وأتبع ذلك قوله: «أجمع أهل الملة على[7] تخطئة من فعل ذلك»؛ كذب من وجهين:

أحدهما: أنه قال: «لا يطلق له الاسم»، بل هو مطلق له، لكن لا يعرف ما يراد بذلك الإيمان، فلهذا يجب تبيينه[8]، لا لأن ذلك ليس باسم له، وكذلك لا يقال «أطاع فلان» مطلقا بما أطاع أحد[9] مَن حيث لا يُعرف المراد، لا لأنه لم

---

(١) ب: فعلا. | و«فعل» باعتبار كون «أن» مخففه من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن، والتقدير زعم أنه..

(٢) ط هـ: لكن. «صح».

(٣) ط: تسمية.

(٤) فبهذا.

(٥) ب: + [تسمية].

(٦) ب: [من] صدق.

(٧) خ: ـ على.

(٨) خ: تثبيته.

(٩) ب: أحدا. | و«أحد» فاعل أطاع.

يستحق بفعله الإطلاق، ولكنه طاعة من لا يعرف الأمر به، وكذلك الإيمان؛ فإذا صار إلى المعرفة؛ لزم القول[1]، وكذلك لا يقال: «فلان مصدق أو مكذب» بما كان منه ذلك في أحد، حتى يتبين، ثم كل من كفر بالله يقال[2]: «مكذب»؛ لما عرف حقيقته، فمثله المؤمن. والله الموفق.

و [الثاني]: كذلك حكايته عن أهل الملة[3]، والعجب منه لا يزال يروى في هذا الكتاب عن الأمة في أشياء، لعل وجوده عن واحد منهم[4] يَعْسُر فضلا عن الأمة، ويجعل ذلك ذريعة لباطله كأنه أمن[5] أن يتأمله مَن له لب، أو أحد ممن ينازعه في المذهب. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «ليس بسِمَة[6] له»؛ فيقال له: لو لم يكن الاسم لتحقيق الفعل لم يكن ليمنع جعله سِمَة[7] لكنه في جعله[8]؛ تلبيس أنه سمى به بحق السِّمَة[9]، أو بحق حقيقة الفعل، وكذلك جميع ما عليه أمر الأسماء المشتقة عن الأفعال، إن لم يُجعل[10] سِمَة[11] لمن ليس له حقيقة إلا على المجاز والهزؤ به. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال: «لا [١٧٩/ ب] نقول في الفاسق عند التحقيق إنه ليس بمؤمن بل لا

---

(١) ب: + [به].

(٢) ب: + [فيه].

(٣) ب: + [كذب].

(٤) خ: منه.

(٥) خ: آمن.

(٦) خ: باسم.

(٧) خ: اسمه.

(٨) ب: + [كذا].

(٩) خ: الاسم.

(١٠) خ ب: تجعل.

(١١) خ: اسمه.

نسميه به»؛ فيقال له: هو في التحقيق مؤمن، أو ليس بمؤمن، أوْ لا مؤمن ولا كافر؟

فإن قال بالأول؛ فهو رجل دعته نفسه إلى تكذيبها فيما هي ليست بكاذبة، فأطاعها، فحق مثله الإغضاء عنه؛ لأنه دون كل مقلد.

فإن قال بالوجهين الآخرين؛ فقد أكذب نفسه فيما حكى عنها. والله الموفق.

[٢١٤) مناقشة الكعبي في أدلته القرآنية، ودعوى الإجماع]

ثم استدل على تسمية جميع الطاعات إيمانا؛ بما هي من الدين عند الجميع، وبقوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ[١] غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا ﴾ [آل عمران: ٨٥]، الآية[٢]، وقد بينا بُعد من تعلق بالآية عن حقيقتها، مع ما لا ريب أن مبتغي شيء من العبادات على الإشارة عليها[٣] بلا اعتقاد الإسلام دينا غير مقبول منه، وإنما تُقبل[٤] كل عبادة بدين الإسلام؛ ثبت أنه[٥] اسم عبادة مشار إليها، بها يقبل كل عبادة، وبفوتها[٦] يرد.

وهذا معنى قول: «الجميع من الدين»، ولا كل شيء يضاف إلى شيء بأنه منه يجب له اسمه، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣]، لا أنها هي هو، بل في ذلك دليل على غيرية الدين، حتى يضاف إليه، فأقام به بعد الفراغ منه. والله الموفق.

ثم احتج بقوله: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٧]، ونحو

---

(١) خ: يتبع.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) خ ب: إليها.

(٤) ب: يقبل.

(٥) ب: أنها.

(٦) خ: ولقوتها. | ب: ولفوتها.

ذلك من الوعد[1] للمؤمنين باسم المطلق، ثم لم يكن ذلك لمرتكب الفسق فيه، وقد أُجمع على عموم الوعد، وإن اختلف في عموم الوعيد.

قال الشيخ رحمه الله: نقول وبالله التوفيق: دعواه الإجماع في عموم آيات الوعد؛ كذب لا يزال يجعله مفزعا لنفسه في كل نائبة، وقد قال الله: ﴿ فَأَثَبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ ﴾ [المائدة: ٨٥]، الآية[2]، وليس يجب مثله للقول خاصة في قول الجميع؛ فثبت به كذبه في الحكاية.

ثم لِمَا استدل بالآيات أجوبة ثلاثة:

أحدها: الإخبار عن منتهى الأحوال، وإلى ذلك مرجع كل مؤمن[3].

والثاني: أن يكون [١٨٠/ أ] الوعد للذين حققوا الإيمان بأخلاقه، وما دله[4] عليه، وجائز تسمية أحد بشيء، ذلك اسم لأمر تتصل به أمور عند جميع[5] تلك الأمور، ويجوز[6] عند إفراد[7] الاسم بالذي به سُمِّى. والله أعلم.

والثالث: أن يكون له ذلك الجزاء، وما يعاقب به فهو يعاقب بحقوقه، وليس الذي يصيبه بحق دينه مقصر[8] عنه حق دينه، مع ما بَيَّن الله أن له من الله فضلا كبيرا، ليُعلم أن الجزاء للخيرات منه إفضال، وما كان حكمة الإفضال فإلى من يقوم به

---

(١) خ: الوعيد.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ط هـ: مؤمن. «صح».

(٤) ب: دل.

(٥) ب: جمع.

(٦) ب: + [أيضا].

(٧) خ: إقرار.

(٨) ب: مقصرا. | و«مقصر»: اسم ليس مؤخر.

ذلك، من[1] اختيار أحوالٍ وأوقات.

[٢١٥) كذب الكعبي على المرجئة]

ثم تكلف نصب قولٍ للمرجئة بما يعلم كل متأمل فيه ممن قد عرف مذاهبهم كذبه فيه، ليكون له سبيل الطعن عليهم، تركتُ ذكره لقلة النفع فيه؛ إذ هو كذب.

ثم قال: «إذ ثبت بمتفق القول على[2] أحد الوعيد لفاسق[3] إن مات قبل أن يتوب بين أهل الإرجاء، وأن يجوز أن يكون هو المعني به، ويجوز أن لا يكون، إلا ما قال مقاتل: «إنه من أهل الوعد لا محالة»، ولا يُترك لمثله الإجماع، إنه[4] ليس بمؤمن.

فيقال له: لو كان بالذي ذكرته تثبيت[5] الذي ادعيتَ؛ فإذ كان القول عنهم هو ضد ما حكيتَ، يَفسد ما ادعيتَ، ثم أكثر المنتسبين إلى الإرجاء يُنكر الوعيد أن يكون في غير المستحلين، معروف ذلك بينهم، فهو يوضح ما ادعينا عليه من الكذب في الحكاية. والله أعلم.

ثم أكثَرَ[6] أسئلة لا يُسأل عنها، ولا أجاب بأجوبة يَرتضِي بها من له أدنى فهم، فتركتها لقلة[7] النفع في ذكرها. والله الموفق.

---

(١) ب: [يكون] من.

(٢) ب: على [خلاف].

(٣) ط خ: الفاسق. | ب: للفاسق.

(٤) ب: [بـ] ـأنه.

(٥) خ ب: يثبت.

(٦) أي الكعبي.

(٧) ط هـ: لقلة. «صح».

[٢١٦) مناقشة الكعبي في حججه النقلية]

ثم زعم أن ترك الصغائر إيمان، لما يعاقب عليها لو لم يجتنب الكبائر.

فيقال له: إذاً يجب[١] أن يكون إيمانا عند ارتكاب الكبائر، لما[٢] يعذب على ضد ذلك، وليس بإيمان إذا اجتنب، وذلك غاية الحيرة.

ثم احتج[٣] بما لا يجوز عند [١٨٠/ ب] الأمة الاستغفار للفاجر.

فيقال له: ما يعنى[٤] بالفاجر الكافر، أو الذي يرتكب كبيرة في حال إيمان بلا استحلال؟

فإن قال بالأول؛ حاد عن الاعتدال. **وإن قال** بالثاني؛ كذب على الأمة.

وجعله دليلا لاستحقاقه الخلود في النار بما ظهر من صنيعه، فمبذول له ما تمنى في نفسه. ثم عليه فيه أمران:

أحدهما: إطلاق الاسم بالفجور مرة وهو في[٥] حالة فيه، ولا فعل فجور يجوِّز[٦] أيضا[٧] إطلاق[٨] الاسم بالإيمان وهو فيه، ومعه حقيقة فعله بالسمع والعقل جميعا، بل لا يجوز إطلاق اسم الفجور حتى يُبيِّن، وجائز ذلك في الإيمان بما جاء به القرآن، واتفق عليه أهل اللسان. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ب: إذا وجب.

(٢) خ: ولما. | ب: لم.

(٣) خ: + [بها]. | ولم يشر لزيادتها على الأصل.

(٤) ب: تعني.

(٥) ب: - في.

(٦) ب: تجوزا.

(٧) ط: أبا. | خ ب: - أيضا.

(٨) ب: بإطلاق.

والثاني: أنه صرف استغفار الأنبياء والأولياء إلى ما هو مغفور، وذلك كتمان نعمة الغفران وإعراضٌ عن الشكر فيما ذلك حقه، وذلك بعيد ممتنع. والله الموفق.

ثم احتج بآية القذف؛ إن الله أخبر أنهم ملعونون بلا ذكر استحلال وغيره، ولا يكون الملعون مؤمنا.

نقول[١] **وبالله التوفيق**: إنما في الآية لعنة الله عليه إن كان كذلك، وليس فيها أن الله سماه ملعونا، فأول ما في اعتلالك أن كذبت على القرآن، ثم كيف ألزمته اللعنة بقوله هي[٢] ﴿عَلَيۡهِ[٣] إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [النور: ٧]، ولم يلزمه[٤] اسم الإيمان، وهو يقول به ويحقق.

وأيضا[٥]: إنه رد أحد اللعنتين إلى الحد، فكذلك الآخر على أن الآية نزلت في المنافقين بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]، ولا كل قاذف كذلك.

وجملة ذلك: أن من اجترأ[٦] على ذلك القول واستخف بمقت الله ولعنه حل[٧] به.

والأصل أن الكفر[٨] هو الطرد، ولا كلٌ مطرود بارتكاب مأثم، ولا يقبل[٩] لو

---

(١) ط خ: بقول.

(٢) أي اللعنة. | خ: بقوله: [أن لعنة الله] عليه إن كان.

(٣) ب: ـ عليه. | ولم يشر لحذفها.

(٤) ب: تلزمه.

(٥) خ: أيضا.

(٦) ط خ: اجترى.

(٧) خ ب: حلت.

(٨) ب: اللعن. | والكفر هو التغطية، واللعن هو الطرد، ولا يصح إلا على معنى كون الكفر سببا للطرد.

(٩) ب: ولايقال [فيمن].

عذب قدر ما استوجب [١٨١/ أ] ولا كل من يقول[١] «عليه لعنة الله»، يستحقها، ولو كان أحد يستحقها كان أحقها[٢] بها صاحب هذا القول، إذ هو معلوم أنه كان يتعاطى الفسق، ويختلف إلى الأئمة الجائرة[٣]، وكل ذلك على مذهبه يوجب اللعن حقيقة، وما في الآية قول[٤] اللعن لا حقيقة الوقوع. ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج بقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٤] في تعطل[٥] الحدود، وقد ذُكر في مثله الخلود في النار من غير ذكر كبيرة ولا صغيرة؛ فإن كان ذا على التأويل، فمثله الأول، مع ما قال الله في مثله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فذلك أيضا في تعطيل الحدود، وهو يأبى القول به، ويصرف الآية إلى الاستحلال، فمثله الذي ذكر.

ومثله في احتجاجه بقوله: ﴿أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [مريم: ٥٩]، الآية[٦]، مع ما قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التوبة: ١١]، الآية[٧]، وما ذكر من الأخوة والتخلية[٨] واجب بالقبول دون الفعل، فكذلك الإضاعة تكون بالرد دون التأخير. ولا قوة إلا بالله.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ[٩]﴾

---

(١) ب: يقال [فيه].

(٢) ب: أحق.

(٣) خ: الحائرة. | لم يشر «ب «إلى مخالفته «خ».

(٤) ب: + [من].

(٥) ب: تعطيل.

(٦) خ: - الآية.

(٧) خ: - الآية.

(٨) خ: التحلية.

(٩) ب: + [حتى يهاجروا].

[الأنفال: ٧٢]، وقال: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]؛ ثبت أن الذي يقوله لا يزيل الإيمان ولا إسمه. والله أعلم.

وقد احتج بقوله: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التوبة: ١١]، الآية[١]، لكنا[٢] بينا أن ذلك في حق القبول، إذ لو ينتظر الفعل به، لكان لا يجب الأخوة أبدا ولا يخلى سبيلهم، وفي[٣] الإعياء إلى حول، وذلك مما لا معنى له، وقد[٤] بينا أمر الهجرة وأنها كانت من الفرائض التي جاء في التخلف عنها الوعيد الشديد. ثم قد أثبت اسم الإيمان مع عدم ذلك. والله أعلم.

واحتج بقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣]، الآية[٥]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا [١٨١/ ب] تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، الآية[٦]، وما ذكر في أكل مال اليتيم.

فأما قتل[٧] العمد؛ فله أوجه ثلاثة:

أحدها: أن يكون فيمن تعمد القتل لدينه، وهذا أحد وجوه الخطأ في القتل. والله أعلم.

والثاني: أن يكون ذلك جزاؤه، ولله التفضل عليه بالعفو والمقابلة بالحسنات. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) ب: لكننا. | ولم يشر إلى الأصل، وفي الأصل: «لكنا».

(٣) ب: + [ذلك].

(٤) ب: و[أيضا] قد.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) خ: القتل.

والثالث: أن يكون[1] الآية في الكَفَرة، وفي القصة دليل ذلك.

ثم دليل ما بينا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، الآية[2]، وإنما يكتب عليهم إذا قتلوا قتل العمد، وأبقى لهم بعد القتل اسم[3] الإيمان، ثم قال: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾ [البقرة: ١٧٨] فأبقى له اسم الأخوة، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾ [البقرة: ١٧٨]، أطمعه في رحمته جل وعلا، وبعيد أن يكون له مع هذا خلود في النار.

ثم رأى المعتزلة في ذلك إلزام القصاص بعد التوبة وإزالة عقوبة الآخرة، وصرف الآية، وإن كان فيها ذكر الإيمان إلى الخروج منه، وذلك تخصيص.

وما ذَكَر من أكل المال بالباطل؛ **فكل** يجمع على التخصيص، إذ ذلك اسم يأخذ القليل وذلك غير مراد فيه، وكذلك أموال اليتامى.

والثاني: أنه ذكر فيه عدوانا وظلما، وذلك على العدوان[4] على حد الله، والظلم على صاحبه، مع احتمال ذلك ما ذكرنا في القتل.

ثم يقال لهم[5]: الآية التي فيها ذكر الإيمان: أتزيله أو تبقيه؟

فإن أزاله، فقد أقر بالتخصيص، **وإن** أبقاه، رجع إلى رأى من نسبهم إلى الإرجاء. والله الموفق.

[٢١٧) مناقشة الكعبي في حججه العقلية]

ثم قال: «إن الذي قال أمتحن رسول الله لأعرف أنه رسول الله فأَرُدُّ عليه بعد

---

(١) خ ب: تكون.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) خ: ـ اسم.

(٤) ط خ: العذاب.

(٥) ب: له.

المعرفة»، فعرف صدقه إنه لا يكون بتلك المعرفة مؤمنا؛ دل أن إطلاق الاسم ليس على ما كان في اللغة.

قال الفقيه رحمه الله، فنقول وبالله التوفيق: ما أعظم جهله إذا أثبت الاسم [١٨٢/أ] في اللغة[١]، كأنه قال: أطلقته اللغة، وأنا أمنعه، فهو إذا يكذب نفسه عند جميع[٢] ذلك اسمه، مع ما فيه إيجاب[٣] أن الله قد منعهم عن العمل بما عرفهم، وألزمهم العمل بما جهلهم ذلك، جل الله عن هذا الوصف.

ثم المعرفة ليست بإيمان، وإن سُمِّيت[٤] مجازا كما يسمى فضل الله ورحمته[٥]، بما هي يدعو[٦] إلى التصديق، وما ذَكر كله خيال لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

ثم استدل على منع اسم الإيمان؛ بما جعل الله لما أطلق له اسم الإيمان أحكاما، منعت منه، واسم الكفر أحكاما، لمن[٧] يُقرن[٨] به.

فيقال له: ما الدليل على أن الذي أوصيتَ إليه من الأحكام لإطلاق دون معان تتصل به في الوجهين جميعا، ثم قال: منها التعظيم، والتزكية، والموالاة، وقبول الشهادة، فيقال: ما الدلالة على أن كل هذا لإطلاق الاسم خاصة دون تحقيقه بالشرائط المضمومة إليه، والعبادات[٩] التي دعا إليها الإيمان؟

---

(١) ب: + [وأنكره هو].

(٢) ب: + [من يعرف أن]

(٣) ط هـ: إيجاب. «صح».

(٤) ب: + [به].

(٥) ب: + [إيمانا].

(٦) خ ب: تدعو. | ولم يشر أي منهما لمخالفة الأصل.

(٧) ب: [و] لمن.

(٨) ب: يقترن. | لم يشر لمخالفة الأصل.

(٩) خ: والعادات.

وبعد، فإن ولاية الإيمان لازمة، وجميع ما منع منه؛ مُنع بحق الإيمان الذي فيه، إذ حقيقته فيه منعنا عما ذكر، مع ما كان الثابت مما فيه الحدود والقصاص، يُثبت له الولاية، ويجب[1] له الشهادة، وجميع ما ذكر، وتقبل[2]، ويُحَدُّ على ذلك، ولم يكن لأحد نفي الاسم[3] بما عُفي عن عذاب الله، بل ذلك كله كما قال ﷺ: «فقد عَصَمُوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[4]. ولا قوة إلا بالله.

وأيد ذلك قوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] إنه لو كان الإيمان زائلا عنه[5] لكانت الرأفة لا تأخذه، بل رأفة الإيمان هي التي تأخذه، حتى لعلها يبلغ[6] إلى تعطيل الحد، فحدد[7] ذلك، وأيد ذلك ما لو تاب. ولا قوة إلا بالله.

وإقامة الحد من الرحمة، لأنه يكفره ويزيل عنه.

والأصل أن عقوبات الكفر لا يطهر[8] صاحبها، بل يسلمه[9] إلى عذاب الأبد، كقوله [١٨٢/ ب]: ﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، والحدود والقصاص جُعلت كفارات؛ فثبت أنها جُعلت كذلك، لم[10] يزل الإيمان عنه. والله أعلم.

---

(١) وتجب.

(٢) ب: + [توبته].

(٣) ب: + [عنه].

(٤) الحديث صحيح متفق عليه، سبق تخريجه.

(٥) ط هـ: عنه. «صح».

(٦) خ ب: تبلغ.

(٧) ب: فحذر.

(٨) خ ب: تطهر.

(٩) خ ب: تسلمه.

(١٠) ب: [لأنه] لم.

ثم نقول: إذ الله لم[1] يقسم الأحكام أقساما ثلاثة، من حيث الانقسام بين[2] اسم الكفر والإيمان، وما ليس بكفر ولا إيمان، حتى إذا زال حكم ذانك[3] عنه لزم الواسط؛ فما الدليل على أن ثمة واسطا[4] في الأسماء؟ بل الله قسم في الجملة البشر المحتمل للعلم قسمين، في أمر الدنيا والآخرة جميعا، فمن زاد عليه فهو المبدع في دين الله مالم يؤذن له، وقد قال رسول الله ﷺ: «من آوى محدثا[5] فعليه لعنة»[6]؛ فكيف بمن هو الذي أحدث الحدث. فنسأل الله العصمة.

واحتج بما ليسوا بكفرة بآيات قتال الكفرة وأخذ الجزية، ونحو ذلك، بما[7] ليسوا بمؤمنين بآيات البشارة والولاية ونحو ذلك؛ فبهذا خرج عن جملة قول المؤمنين، كأنه أغفل عن جملة أخرى لهم، وهو أنَّ البشارة عند من يرى صاحب الكبيرة مؤمنا، كانت بشريطة أو كانت هي العاقبة.

وعند الخوارج، كان الحكم في الكفرة على نوعين:

أحدهما: على القتل وأخذ[8] الجزية.

---

(١) خ ب: ـ لم.

(٢) خ ب: من.

(٣) خ: ذلك. | ب: ذينك.

(٤) ط خ: واسط.

(٥) ط هـ: محدثا. «صح».

(٦) صحيح، متفق عليه، ذكره مسلم بلفظ: «حدثنا عاصم، قال: قلت لأنس بن مالك: أحرم رسول الله ﷺ المدينة؟ قال: نعم ما بين كذا إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثا، قال: ثم قال لي: هذه شديدة «من أحدث فيها حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا، ولا عدلا»، قال: فقال ابن أنس: «أو آوى محدثا» | ينظر: صحيح البخاري، باب المدينة حرم، برقم: ١٨٧٠، ٣/ ٢٠. وصحيح مسلم باب فضل المدينة برقم ٤٦٣، ٢/ ٩٩٤.

(٧) ب: [و] بما.

(٨) ب: أو أخذ.

والآخر: لا، كالنساء وأهل النفاق ونحوهم، فمن رام أن يجعل ثمة واسطا في الأحكام بما هي عند الفريقين؛ يلزم ـ لا بما ذَكر من الواسط ـ، أغفل عن جملة قول الأمة. ولا قوة إلا بالله.

مع ما كان الله تعالى قد بين الأقسام الثلاثة: الكفرة، والمؤمنين، وأهل النفاق، وهم المذبذبون بينهما، وأخبر أنهم ليسوا من هؤلاء ولا من هؤلاء، فمن رام تثبيت الواسط ـ لا على ما جاء به النص ـ وأراد أن يجعله مقابلا له على نفي الحقيقة التي جعل الله لها الواسط؛ فقد ضيع حقوق القسمة، ونقض الترتيب الذي جاء به القرآن، فاستوجب المقت به من جميع منتحلي الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بالمرأة [١٨٣/ أ]، فزعم أنها مخصوص، وهذا النوع من الخيال بل أحكام الكفر مختلفة لا يستدل بها على شيء.

وقد رأيته أطنب في معارضات الخوارج وتكلف الخروج مما قابلوه به، مما يَعلم كل من تأمله[١] أنه لم يحقق ما رام إلزامه[٢]، ولا تخلص مما قوبل به حق التخلص، فأغضيتُ عن ذكرها[٣].

[٢١٨) احتجاج الكعبي بأن التسمية لابد فيها من خبر]

ثم احتج بنفى[٤] اسم الكفر والإيمان عن صاحب الكبيرة: أن المرجئة والخوارج اتفقوا على أن اسم الإيمان لا يوجد بالقياس مما أوجبته اللغة، وإنما كان من جهة السمع، فلا تجوز التسمية بواحد إلا بالتواتر بالسمع، أو الإجماع، وزعم أن هذه حجة كافية.

---

(١) ط هـ: كل من تأمله. «صح».

(٢) خ: الرامي.

(٣) خ: ذكره.

(٤) ب: في نفي.

قال الشيخ رحمه الله: نقول وبالله التوفيق كَذَبَ في الحكاية عمن[1] ذلك. بل هم أجمعوا على تحقيق الاسم بما أوجبته اللغة، لكن الخوارج استدلت بارتكاب الكبيرة على كذبه فيما أظهر من التصديق بقوله: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٢]، الآية[2].

والمرجئة زعمت أن الاستدلال لظهور الصدق والكذب في الغالب، لا أن التصديق في الحقيقة لا يكون دونه، والإيمان هو ذلك التصديق في الحقيقة، لو كان ليس[3] في الكبيرة نفيه ولا في إبقائها[4] بحقيقة[5] في حق الوجود، وإن كان في حق الدلالة على المستدل. والله أعلم.

فحصل إذا القول منهم على ما يوجبه[6] اللغة، وظهر كذبه في الحكاية.

ثم الأمة كانت قبل حدوث الاعتزال وأهله على قولين[7] في صاحب الكبيرة: على أنه مؤمن فاسق، أو كافر فاسق، ليعلم وجه كفره عند من يراه كافرا، ووجه فسقه عند من يراه فاسقا، وذلك كما[8] يقال: حرام مكروه وحلال مكروه، ليعلم أن الحرمة هي بيان أخف الحرمتين، وهي حرمة الكراهة[9] لا حرمة الإطلاق، وإن

---

(١) خ: + [بلغ]. | وقد جاءت على حاشية «ط»، وهي تشير إلى بلوغ الناسخ إلى ذلك الموضع في المراجعة أو المقابلة، وليست من النص ولا تصحيحا له، وأشرنا إلى ذلك في الدراسة. لكن «خ»وضعها في المتن!

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: [و] ليس.

(٤) ب: اتقائها.

(٥) ب: تحقيقه.

(٦) خ ب: توجبه.

(٧) ط: قوليه. | ولم يشر «خ» ولا «ب» إلى ما في الأصل.

(٨) خ: ما.

(٩) خ: الكرامة.

الحل ليس هو حل الإيثار والرغبة، بل فيه بعض ما يورث الشُّبه، فمثله أمر الأمة فيما ذكرت.

ثم [١٨٣/ ب] أسقطت المعتزلة أحد الأسمين، وهو الذي يعرف معنى التنازع، وألزم الآخر على الاتفاق في منع ذلك مطلقا دون معرفة حقيقته، فخالفوا بذلك الأمة، وهذه حجة مقنعة لمن يصح لله(١). ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بأنك أَتْبَعْتَ الاسم الأحكامَ، هلا فرقت بين أصحاب الكبائر بما اختلفَتْ أحكامها؟

قال(٢): أفعلُ فأُسَمِّي هذا سارقا، وهذا قاذفا.

فيقال: فإذ سميته فاسقا مع تحقيق اسمه الذي به فسق، ولم تمنع عنه اسم فعله، فما(٣) بالك منعت عن المؤمن اسم الإيمان الذي هو له مستحق بفعله(٤) إلا أن(٥) توسع التسمية بما يقبح من الفعل ويمنع(٦) بما يحسن، وذلك جور في الفعل.

ثم اسم الفسق لم يجب بجلد الثمانين، ولكن بالموالاة والتعظيم، وهذا بَيِّن(٧) الحيد عن تقدير المعارض له، وإنما أراد ـ والله أعلم ـ أن الأسماء لم تقدر عن الأحكام بوجود الاختلاف في الأحكام على الاستواء في الأسماء، وبذلك كان تقديره(٨) في الإبتداء. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) خ ب: تصح [نيته] لله.

(٢) خ: [مهما] قال. | ولم يشر لزيادتها عن الأصل.

(٣) خ: مما.

(٤) خ: لفعله.

(٥) ب: أنك.

(٦) ب: وتمنع.

(٧) ب: يبين.

(٨) ب: تقديرها.

ثم الموالاة والتعظيم متفاوت على تفاضل المنازل، والدرجات في المنازل[1] في الدين كالرسل، ثم الأئمة ثم العلماء ثم المؤمنين، وعلى ذلك لازمٌ الأمران جميعا في الذين ارتكبوا الكبائر على قدر ما أتوا[2] من الحسنات والمقت ما[3] أتوا[4] من السيئات، فمن رام دفع ما جاء به من الخيرات بسيئات لسن بأضداد لهن؛ فهو جائر[5] في الحكم. ولا قوة إلا بالله.

[٢١٩) رد احتجاج الكعبي بآية التحريم]

ثم احتج بالآية التي فيها: ﴿يَوْمَ[6] لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] في صاحب الكبيرة، أنه لو كان مؤمنا لكان لا يعذب ولا يوعد عليه[7].

---

(١) ب: ـ في المنازل.

(٢) خ: أوتوا.

(٣) خ ب: بما.

(٤) خ: أوتوا.

(٥) ط: جائز.

(٦) ط: ثم.

(٧) قال الماتريدي في التأويلات: «وللمعتزلة بهذه الآية تعلق، وهو أن قالوا بأن الله تعالى أخبر أنه لا يخزي النبي ﷺ المؤمنين، والإخزاء يقع بالعذاب؛ فقد وعد ألا يعذب الذين آمنوا، ولو كان أصحاب الكبائر مؤمنين لم يخف عليهم العذاب؛ إذ قد وعد ألا يخزي المؤمنين ومن قولكم: إنهم يُخاف عليهم العقاب؛ فثبت أنهم ليسوا بمؤمنين. ولكن نقول: إن هذا السؤال يلزمهم من الوجه الذي أرادوا إلزام خصومهم؛ لأن في الآية وعدا بألا يخزي الذين آمنوا، وهم مقرون بأن أهل الكبائر ممن قد آمنوا، ولكنهم بعد ارتكابهم الكبائر ليسوا بمؤمنين، والآية لم تنطق بنفي الإخزاء عن المؤمنين؛ لأنه لم يقل: يوم لا يخزي الله النبي والمؤمنين، وإنَّما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وهم يقطعون القول بإخزاء من قد آمن؛ فصاروا هم المحجوجين بهذه الآية، ثم حق هذه الآية عندنا أن نقف على قوله: ﴿ٱلنَّبِيَّ﴾، أي: لا يخزيه الله تعالى في أن يرد شفاعته أو يعذبه، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾، ابتداء كلام وخبره ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ [التحريم: ٨]؛ وهو كقوله ـ تعالى ـ:=

والآية يرجع[1] إلى وجوه:

أحدها: أن لا يخزيه[2] عن شفاعة رسول الله، بل يُشَفِّعَهُ فيه وينجيه بها.

والثاني: أن يكون ذلك عندما يقول لهم: تواهبوا[3] مظالمكم، وعليَّ معذرتكم[4].

والثالث: أن يكون لا يخزيهم[5] خزى [١٨٤/ أ] الكفرة من الخلود في النار، إذ هو أنواع كما قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦]، وقال في موضع:

= ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]. أو لا نخزي الذين آمنوا بعد شفاعة النبي ﷺ. ويحتمل أن الإخزاء هو الفضيحة، أي: لا يفضحهم يوم القيامة بين أيدي الكفار، ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة، والخزي: هو الفضيحة، وهتك الستر، ولا يفعل ذلك بالمؤمنين بفضله، والله أعلم». | ينظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ت: مجدي باسلوم: ١٠/ ٩٢ ـ ٩٣.

(١) خ ب: ترجع.

(٢) خ: يجزيه.

(٣) خ: تواهنوا.

(٤) لعله يشير إلى حديث أنس الذي في معالم التنزيل للبغوي: «يُنَادِي مُنَادٍ مِنْ بُطْنَانَ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، إِنَّ اللهَ ﷻ قَدْ عَفَا عَنْكُمْ جَمِيعًا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، تَوَاهَبُوا الْمَظَالِمَ، وَادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِي»، وقريب منه ما في شعب الإيمان: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد من بطنان العرش: ألا ليقومن العافون من الخلفاء إلى أكرم الجزاء، فلا يقوم إلا من عفا» | في سنده الذي بمعالم التنزيل الحسين بن داوود البلخي كان يضع الحديث، قال عنه الخطيب في ميزان الاعتدال: «ليس بثقة، حديثه موضوع.»، وفيه أبو جعفر محمد ابن أحمد بن سعيد مجهول الحال. أما سنده الذي في شعب الإيمان فقد ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة. لكنه لم يتكلم على إسناده الذي في شعب الإيمان وتكلم في غيره | ينظر: شعب الإيمان للبيهقي، باب في نصيحة الولاة، برقم: ٧٠٥٠، ٩/ ٥٢٤. ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ٦٠٧. وميزان الاعتدال: ١/ ٤٧٨، ثم ٢/ ٣٦، ط الرسالة. وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ٣/ ٤٣٩، ٦/ ٩٢.

(٥) خ: يجزيهم.

﴿فَلَيۡسَ لَهُ ٱلۡيَوۡمَ هَٰهُنَا حَمِيمٞ ٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنۡ غِسۡلِينٖ﴾ [الحاقة: ٣٥-٣٦]، على اختلاف الدركات، فمثله على اختلاف الأوقات.

ويحتمل: لا يخزي[1] أي لا يفضح[2] فيهتك ستره، وذلك كذلك في كل مؤمن.

ثم الذي ينقض على المعتزلة ابتداء الآية، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، الآية[3]، ألزمهم التوبة وجعلها شرطا للمغفرة على إبقاء اسم الإيمان لهم، والصغائر مغفورة باجتناب الكبائر على قولهم؛ ثبت أن الآية في أصحاب الكبائر، وقد بقي لهم اسم الإيمان. ولا قوة إلا بالله.

[٢٢٠) أدلة قرآنية على أن اسم الإيمان لا يزول بزوال العدالة]

والدليل على أن اسم الإيمان لا يزول بزوال العدالة؛ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٦]، الآية[4]، ولو كان كل مؤمن عدلا، لكان يقول: اثنان منكم، إذ كان ابتداء الآية[5] في مخاطبة المؤمنين؛ ثبت أنْ قد يكون مؤمنا عدلا وغير عدل.

وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾، إلى قوله: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، الآية[6]، فلو كان كل مؤمن مرضيا؛ لم يكن للشرط فائدة.

---

(١) خ: يجزي.

(٢) ب: يفضحـ[ـه].

(٣) خ ب: ـ الآية.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) ط هـ: الآية. «صح».

(٦) خ: ـ الآية.

وكذلك قوله: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢]، الآية[١]، ثبت أن المؤمن يكون عدلا وغير عدل.

وكذلك قوله: ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: ٦]، الآية[٢]، ثبت أنه قد يكون منهم رشيد وغير رشيد، ولو كان كل مؤمن عدلا، وكل من ليس بعدل ليس بمؤمن؛ لكان لا شهادة ترد بالفسق بعد الامتحان.

ولا يجوز السؤال عن الأحوال ليعلم بها العدالة والفسق، بل على المكان الذي يسأل عما عليه من الإيمان في ذلك[٣]، ويمكنه الوفاء[٤]، فيجب قبول شهادته بلا سؤال [١٨٤/ ب] عنه، ولا اعتبار بأحواله. وفي إجماع الأمة على الفحص عن الأحوال وترك النزول على ما يظهر من الأقوال[٥] التي تكتفي[٦] بها، فيما كان شرائطها الإيمان من الحل والحرمة والتوارث.

ثم العبادات؛ دليل يبين أن الإيمان وما به يصير المرء مؤمنا ويستوجب أحكامه، ليس هو كل ما ينفي[٧] أنواع الفسوق والعصيان. ولا قوة إلا بالله.

وعلى ذلك مضى[٨] أمر هذه الأمة في[٩] تعاهد الصلوات في الجماعات والصيام، وإخراج الزكوات على ما هم عليه من الاختلاف في هتك الحرمات

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: ـ في ذلك.

(٤) ب: + [في ذلك].

(٥) خ: الأموال.

(٦) خ: يكتفى.

(٧) خ: يبقى.

(٨) خ: معنى.

(٩) ب: من.

والانهماك[1] في المعاصي؛ ثبت بالذي عليه الأمة عدول المعتزلة والخوارج عن الحق. ولا قوة إلا بالله.

[٢٢١) حيل الكعبي في الاستدلال بالقرآن والرد عليه]

ثم نذكر ما ذكر الكعبي فيما احتج عليه من القرآن بالحيل[2] المستبعدة ليصرف عن نفسه وأتباعه اسم الإيمان، ويوجب الإياس عن روح[3] الله، والاختيار لعداوته بكبيرة، كأنه به يحصل على نفع في الدنيا وحمد في الدين. ولا قوة إلا بالله.

١) فقال لمن احتج عليه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً[4]﴾ [التحريم: ٨]، الآية[5]، والتوبة لا يكون[6] إلا عن ذنب بوجهين:

أحدهما: أن[7] التوبة عن الصغيرة ـ وإن كانت ـ مغفورة.

والثاني: على التعبد، كتكرار التهليل وكدعاء الملائكة، بقوله: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [غافر: ٧]، الآية[8].

نقول له: الوجه الأول: دل على جهله بمعنى التوبة؛ إذ هي الرجوع والندم، ومحال ذلك عما ليس عليه وهو مغفور له لا يجوز عليه التعذيب.

---

(١) ط هـ: في الجماعات والصيام وإخراج الزكوات على ما هم عليه من الاختلاف في هتك الحرمات والانهماك. «صح».

(٢) ب: من الحيل.

(٣) خ: رحمة. | وأشار إلى الأصل.

(٤) ب: + [نصوحا].

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) خ ب: تكون.

(٧) ب: هو.

(٨) خ: ـ الآية.

والثاني: إن حق الله عليه إذا غفر له: الحمد له والشكر على العفو، وفي التوبة كفران ذلك؛ لأنه يوهم بقاءه(١).

والثالث: أنه قال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [التحريم: ٨]، الآية(٢)، فجعله موقوفا على ما يكفره بالتوبة؛ ثبت أن الذنب باق، وهو لم يُزِل(٣) اسم الإيمان. والله أعلم.

والتهليل(٤) له في كل وقت حكم التجديد(٥)؛ لأن حقيقة الأفعال أن لا يبقى، والتوبة يكون عن ذنب ولا ذنب.

وبعد؛ فإنه يجوز الأمر بالتهليل على التعبد ولا [١٨٥/ أ] يجوز بالتوبة والاستغفار عن ذنب معفو(٦) مغفور لما فيه إيهام أنه ليس بمغفور، وذلك كفران النِّعَم، وغير جائز ذلك، كما لا يجوز الدعاء بأن لا يجور(٧) ولا يظلم، ودعاء الملائكة لما قد يكون لمن ذَكَرَ ذنوبا(٨) غير مغفورة؛ فإلى ذلك ينصرف الدعاء. ولا قوة إلا بالله.

٢) ثم قال في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] إلا أن ذا يكون فيما لم يكن فعله كمن يرى آخر يدعوه بعض الغواة إلى أمر قبيح؛

---

(١) خ ب: + [بالتوبة]. | وهي في الأصل لكنها مكشوطة، لم يلتفت إليها الفاضلان. | والمعنى: أن حق نعمة المغفرة الشكر عليها لا التوبة منها، والتوبة من النعمة كأنها جحود لها كأنها ليست بنعمة، وقول الكعبي يوهم بقاء النعمة بالتوبة، والصحيح بقاء النعمة بالشكر.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) خ ب: + [مستحقا].

(٤) خ: والتسهيل.

(٥) خ: التحديد.

(٦) خ: ـ معفو.

(٧) ط خ: يجوز | ولم يشر «ب» إلى الأصل.

(٨) ب: ذنوب. | و«ذنوبا» مفعول به لـ «ذَكَرَ» المبني للمعلوم.

فيقول على سبيل النهى: «لم تفعل يا أخي ما يُنقص دينك، ويوجب عليك سخط ربك»، لا أنه فَعَله لكن لئلا يفعله.

فيقال له: إن كان جهدك في صرف اسم الإيمان عن المبتلَى بكبيرة، على ما فيه من تعظيم الرحمن وخشية العواقب، لئلا تُسمَّى أنت به؛ فلك ما اخترت في نفسك وسويته. وإن كان ذلك لتزيل هذا عن غيرك؛ فهو يعلم جرأتك في ذلك على الله، بما فُهم من تسمية الله إياه بغير الذي سميته، فلا يحتمل أن يرتاب في خبر الله، مع ما يعلم من نفسه كذلك بافترائك على الله بتسويل الشيطان. ولا قوة إلا بالله.

ثم الذي ذكرته لا يحتمله إلا سفيه أن يقول ويعاتب[1] على ما يَعلم كذبه فيما يعاتبه عليه، فأما الله سبحانه الذي لا يخفى عليه شيء؛ يتعالى عن هذه الرتبة التي يأنف منها كل ذي لب. والله المستعان.

وأما أنت فحقيق لذلك؛ لأنك تيأس به من روح الله وتؤثر بشهوتك[2] عداوة الله، وولاية الشيطان ويتعرك[3] في مذهبه لمقته ولعنه، فهنيئا لك ما خترته لنفسك عند الكريم والرحيم. ولا قوة إلا بالله.

٣) ثم قال في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦]؛ إنه أثبت اسم الإيمان وإن لم تخشع قلوبهم، إن **أول** ذلك إثبات إسم الإيمان بلا خشوع، وأنتم لا ترون إلا التصديق باللسان والمعرفة بالقلب [١٨٥/ ب]، **والثاني** أن قد يقول لمن يخشى الله ويقوم بالغاية في شكره: أما ينبغي لك أن تخشاني وتشكرني، لا أنه غير شاكر له، ولكن على التنبيه.

---

(١) خ: ويعاقب.

(٢) خ: شهوتك.

(٣) ب: تتعرض. | عركه: دلكه وحكه، والمعنى تحكك بقوله ذاك ومذهبه حتى صار يائسا من رحمة الله

قال الفقيه رحمه الله: فأما الأول؛ فإنما الآية إنما هو في الخشوع لذكر الله، وأن من لا يخشع له مذموم فاسق، وخشوع الإيمان هو الذي يكون بمعرفة جلاله وكبريائه، وهذا لا يزول عن المؤمن ومع[1] الإيمان[2] قد سُمِّيَ مؤمنا وإن كان به مذموما، وفي الآية دلالة طول ذلك فيهم، وذلك يوجب الوصف بالكبيرة عندهم، وقد أبقى لهم اسم الإيمان؛ فبطل بذلك قولهم. والله الموفق.

والثاني: هو وصف من لا يعرف المحنة[3] والشكر فيعرض عن قبولهما، ويعاتب على ما كان حقه التعظيم والقبول؛ فإن كان هذا وصف الله عند المعتزلة؛ فهو قد بلغ مناه من التسمي بأقبح اسم، والخلود في أسفل الدرك. نعوذ بالله من الشقاء.

ثم أطنب في هذا القول؛ لكن من أصل بنائه ما ذكرت، فما يزيد[4] إطنابه إلا بعدا عن الإصابة. وبالله المعونة.

٤) ثم أجاب في قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]، الآية[5]، أنه كقوله: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ[6] مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقد كان سماه مؤمنا من قبل، **والثاني**: أن يكون الاقتتال بغير سلاح، نحو المجاذبة، أو كانوا مجتهدين فلا يخرجون به من الإيمان.

---

(١) ب: ومع [طول الأمد].

(٢) ب: ـ الإيمان.

(٣) ط هـ: المنة. «خ». | خ: المنة. | خ هـ: (في الأصل المحنة، وصححت على الهامش: المنة، وهو أقرب إلى الصواب!) | ب: المنة. | ب هـ: (ك: المحنة. «صح هـ»). و«ك» عند «ب» هي نسخة الأصل التي رمزنا لها هنا بـ «ط». | فاعتبرها «ب»من قبيل التصحيح وهو وهم؛ إذ الصواب أنها كتبت في نسخة: المحنة، وفي نسخة أخرى: المنة.

(٤) خ: نريد.

(٥) خ: ـ الآية.

(٦) ط: يرتد.

فيقال إذ جرى الأمر بالإصلاح بَينهم[1] وتسمية الأخوة؛ بطل معنى الردة، وقوله: ﴿فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ [الحجرات: ٩]؛ دل أن الباغي كان معلوما، لا أن كان ثمة اجتهاد مع ما كان رسول الله ﷺ بين أظهرهم، أنى[2] لهم الاجتهاد إلى ذلك الحد!

ثم دل الأمر بالقتال، والصغيرة تكون مغفورة، لا يقابل عليها، على أن ذنوبهم قد كبرت، وقد أبقى الله لهم اسم الإيمان. والله الموفق.

٥) وقال في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ [١٨٦/ أ] إِخۡوَةٞ﴾ [الحجرات: ١٠]، بمثل ذلك، وقد بينا وهمه.

ثم على قوله «إن صاحب الكبيرة عدو الله»؛ لا يسع له الدعاء بالخير، ويلزم لعنه، وما الإصلاح إلا الدعاء بالخير والصلاح. ولا قوة إلا بالله.

٦) وقال في آية القصاص: وما فيه من تسمية الإخوة إن الله لم يَعِد[3] على الإخوة المطلقة ثوابا ولا مدحا، وإنما كان ذلك في الإخوة في الدين، فيقال لهم[4] قد سماهم «مؤمنين» في أول الآية ثم أبقى لهم اسم الأخوة في آخرها ولا معنى سَبَق يحتمل حرف[5] ذكر الأخوة إليه؛ ثبت أنه في الدين مع إبقاء اسم الإيمان، وأما الثواب فقد شرط مرة باسم المطلق ومرة باسم المقيد، من ذلك قوله ﴿فَأَثَـٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾ [المائدة: ٨٥].

ثم قد يجوز عندك التحذير مع وجود القول وإن وعد عليه الثواب، فمثله المؤمن باسم الإطلاق، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: ١٩]،

(١) ب: بينهم.

(٢) خ: أبى.

(٣) ب: يُعدّ.

(٤) ب: له.

(٥) ب: صرف.

الآية[1] وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ١٥٢]، الآية[2]، وصاحب[3] الكبيرة يقال: آمَنَ بالله ورسله ولم يفرق بين أحد من رسله، ثم جائز في مثله التخويف والوعيد، ولذلك[4] قال الله: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، وصاحب الكبيرة قد أتى بحسنة ويستحق الذي جاء به اسم الحسنة؛ فما يُنكر[5] أن يستحق اسم المؤمن وإن أوعد. ولا قوة إلا بالله.

٧) **ثم عارض** نفسه بالحقوق التي أوجبت باسم الإيمان، وأحلت به، وقد دخل في ذلك أصحاب الكبائر. **فأجاب** بأن إدخالهم بالإجماع لا بالإسم، كما أدخلتم في قوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، و﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وإن لم يكن الفاسق كذلك.

قيل له: الإجماع أدخلهم في ذلك، بالفهم من الخطاب بالإيجاب، والتحليل[6] بالآيات، إذ ليس أحد منهم ذكر وجها به عرفوا سواه، ولا أحد من متعاطي الفسق سأل [١٨٦/ ب] أحدا عن خاص، بل عرف تضمنه تلك الآيات، ولم يجز الخطاب بالوجهين باسم التقوى؛ لذلك بطل التقدير[7].

وقوله: «حق على كذا» أي حق على من يريد التقوى[8] ذلك، وليس فيه إيجاب

(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: و[في] صاحب.

(٤) ب: وكذلك.

(٥) خ ب: تنكر.

(٦) ب: + [متمسكا].

(٧) ط هـ: تضمنه تلك الآيات ولم يجز الخطاب بالوجهين باسم التقوى لذلك بطل التقدير. «صح».

(٨) ب: + [في].

مع ما كان في الذي يذكر تخصيص معنى التقوى في حق الخطاب فيما نحن[1]، وفيما نحن[2] فيه يدخله في الخطاب بلا اسم الذي به خوطب، لا بالإطلاق ولا بتخصيص[3]. ولا قوة إلا بالله.

٨) **وعارض** في التحليل بالمجنون والصغير؛ **قيل لهما**: حكم الإيمان بغيرهما؛ إذ لولا ذلك الغير لم يجب لهما ذلك، كما لو[4] لم يجب لأولاد الكفرة، وما نحن فيه لا غير في ذلك يتبعه؛ فثبت أنه استوجبه بإيمان نفسه.

٩) **ثم عورض** بما يصلى الفاسق ويصوم، **فقال**: لئلا يزداد فسقه، ويزول عنه عذاب تركهما.

قال الشيخ رحمه الله: يقال له لم تفهم[5] السؤال، وإنما معنى ذلك أنهما يجوزان بالإيمان فلولا أنه مؤمن لم يكن ليمضيا له ويزيلا عذاب تركهما عنه، بل لا شيء عليه في تركهما، ولا يجوز أن يفعله لو لم يكن مؤمنا. ولا قوة إلا بالله.

وقد أفردنا في نقض[6] كتابه[7] في هذه الآيات كتابا أغنانا عن الإطناب في هذا الباب[8].

---

(١) ب: ـ فيما نحن.

(٢) خ: ـ وفيما نحن.

(٣) ب: بالتخصيص.

(٤) ب: ـ لو. | ولم يشر إلى الأصل.

(٥) ط خ: يفهم.

(٦) خ: بعض.

(٧) ط: كتابة. | خ: كتبنا.

(٨) رد الماتريدي على الكعبي في عدد من الكتب، وأقربها للموضوع كتابه (رد كتاب الكعبى فى وعيد الفساق)، كذا اسمه فى (التبصرة) للنسفي، وفى كتب الطبقات: (رد وعيد الفساق للكعبي)، وقد ذكرناه في قسم الدراسة ضمن آثار الماتريدي.

[(٢٢٢) الفرق بين الكافر ومرتكب الكبيرة][(١)]

ثم نذكر الفصل بين ما يخلد له العذاب ولا يخلد من طريق الحكمة، وذلك يخرج على وجهين:

أحدهما: من طريق الاعتبار بتفاوت الذنوب في أنفسها، وقد وعد الله أن لا يجزي إلا مثله، وكذلك حق الحكمة إذ التعذيب يكون بما يوجبه الحكمة، لا بما يختار، إذ ليس هو نوع ما يختار وبخاصة ممن لا يضره الخلاف، ثم هو الموصوف بالعفو والرحمة، ولهذا ما أوجب المغفرة والعفو عن كثير من الذنوب، ثم يُخَرَّج ذا على وجوه:

١) **أحدها**: أنه ما من أحد يعصي الله بنوع من الكبائر دون الشرك إلا وهو لوقت العصيان مكتسب الطاعة من خوف عقابٍ[(٢)] والفزع عن مقته، ورجاء رحمته والثقة بكرمه [١٨٧/ أ] وذلك عن خيرات، لو قوبل بها ما ارتكب من الخلاف، بغلبة شهوة وقهر غضب أو نحو ذلك، ليرجح ما كان منه من خير على ما كان من شر، فلا يجوز أن يُحرم نفع الخير ويوجب له عقوبة الشر، ومَن ذلك فعله موصوف[(٣)] بالجود والكرم، ولا كذلك معناهما. ولا قوة إلا بالله.

وليس مع من يكفر بالله ويشرك به معنى يستحق اسم الحسنة والخير، لأنه يكذبه وينكر أمره ونهيه، فلا يحتمل أن يكون له الرجاء، وفي دوام عذابه مضادة معنى الكرم والجود. ولا قوة إلا بالله.

٢) **والثاني**: أن الله جل ثناؤه وعد[(٤)] أن لا يجزي إلا مثلها، ومثل الشرك الذي

---

(١) ب: [وجوب التفريق بين نوعي الذنوب بطريق الحكمة]

(٢) ب: عقابه.

(٣) ب: [فهو] موصوف.

(٤) ط: ووعد.

في العقل أكبر من كل ذنب، مع ما لا حسنة يكون[1] معه ومع[2] غيره، إنما[3] هو الخلود في النار، إذ معلوم أن الكافر يرضى بأضعاف ما يعذب مع النجاة يوما من الدهر، فيبين ذلك أن تمام جزائه الخلود؛ فإذا كان لغيره مثلُه، فيجزى غيره أكثر من مثل الفعل، وذلك جور في حكمة[4]، والله يجل عنه، فهذا مع ما كان مرتكب[5] ما دونه حسنات وليس معه. ولا قوة إلا بالله.

٣) وأيضا، إن الحدود في الدنيا جُعلن كفارات لما يرتكَب من الذنوب، فلو لم يكن فيها تكفير كانت تكون زيادات على عقوبات الكفر، ومحال أن يزداد عقوبة ما دون الكفر؛ فثبت أنها كفارات ولا كفارة للكفر في الدنيا؛ ثبت أنه لا يحتمل الحد[6] في العقوبة، فجعلت عقوبته أبدية وعقوبة غيره بحد فكذلك العقوبة الموعودة فيه. ولا قوة إلا بالله.

٤) وأيضا، إن الله جل ثناؤه أخبر أن الموعودة[7] عقوبة الذين كفروا وأضلوا غيرهم ضعف عقوبة من كفر ولم يضل غيره، ثم لو كان للكافر عقوبة غير الإضلال مثل عقوبة الإضطلال؛ لكان كل كافر عقوبته مضاعفة، لأنه لا كافر إلا ومعه سوى الكفر كبائر، وقد خص الله بالمضاعفة المضلينَ [١٨٧/ ب] بقوله: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقول الأتباع ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ [الأعراف: ٣٨]،

---

(١) ب: تكون.

(٢) ب: و[تكون] مع.

(٣) ب: + [جزاؤه].

(٤) خ: حكمته.

(٥) ب: لمرتكب.

(٦) خ: - الحد.

(٧) ب: + [في].

الآية[1]، وجعل لكلٍ ضعفا[2]؛ فبطل أن يكون ذلك عقوبة الكبيرة، بل هي لو كانت في الكفر كان أحق للضعف منه في الإسلام للمثل، ألا ترى له[3] يعاقب الكافر بجميع الآثام من صغائر وكبائر، ولا كذلك أمر من اعتقد دين الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

ثم الوجه الآخر من طريق الاعتبار: أن الكفر مذهب يعقد والمذاهب[4] تعقد للأبد؛ فعلى ذلك عقوبته وسائر الكبائر يفعل[5] للأوقات، وهو عند غلبة الشهوات، لا للأبد، فعلى ذلك عقوبتها. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أن الكفر قبيح لعينه، لا يحتمل الإطلاق ورفع الحرمة، فعلى ذلك عقوبته[6] في الحكمة لا يحتمل الارتفاع والعفو عنه، وسائر المأثم[7] جائز رفع الحرمة عنها في العقل، وإباحة ما له[8] العقوبة، فمثله عقوبته. والله الموفق.

والثالث: أن العفو عن الكافر عفو في غير موضع العفو؛ لأنه منكر المنعم، ويرى ذلك حقا، فيكون في ذلك تضييع العفو وإبطال النعمة، ولا كذلك أمر سائر المأثم[9]، بل يعرِف صاحبها المنعم فله أعظم الموضع، ولإكرامه أبين المحل؛ فجائز المغفرة له والعفو عنه في الحكمة. وبالله المعونة.

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) تمام الآية: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨].

(٣) خ ب: أنه.

(٤) ط: والمذا. | وبقية الكلمة غير مكتوبة. | خ ب: والمذا[هب].

(٥) ب: تفعل.

(٦) ط: عقوبة.

(٧) ب: المآثم.

(٨) ب: + [من].

(٩) ب: المآثم.

والرابع: أن يكون الله تعالى قد أحسن إليه في الدين، في الوقت الذي جفاه[1] هو بفعله في أن جعل حقه أعظم في قلبه من الدارين، وأنبيائه ورسله أجل في صدره من أن يحتمل[2] نفسه الاستخفاف[3] بشعرة من شعورهم، أو الاستهانة بشيء من أمور دين الله، أو الركون إلى أحد من أعدائه فيما قد اختاره وآثره[4] من الخلاف[5] لله، وكل ذلك هو إحسان الله إليه، وإنعامه عليه؛ فلا يحتمل أن يضيع مننه ويغير نعمه بجفوة يعلم أن قدرها من الذنوب لا يبلغ جزءا[6] [١٨٨/ أ] مما لا يحصى من نعمه عليه وإحسانه إليه[7]، وهو يؤمِّن خلقه بأن لا يغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم[8]، وأن[9] يضيع جميع ما أكرمهم به، فمثل الذي ذكر[10]. وقد أنطق لسان رسوله أنه «يدخل الجنة إلا من أبى ذلك»[11]، ويجمع[12] بين من ذكرت وبين أعدائه مع كثرة

---

(١) ط خ: خفاه.

(٢) ب: تحتمل.

(٣) خ: الاستحقاق.

(٤) ب: + [بدلا].

(٥) خ ب: الخلان.

(٦) خ: حرفا.

(٧) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [الحجر: ٣٤].

(٨) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [الأنفال: ٥٣].

(٩) ب: + [لا].

(١٠) لعله يشير إلى ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

(١١) جزء من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، قال: «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى»، قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى» ينظر: صحيح البخاري، باب الاقتداء بسنن رسول الله، برقم: ٧٢٨٠، ٩/ ٩٢.

(١٢) ب: و[هل] يجمع.

مجاهدته إياهم في نصر دينه وإعلاء كلمته، وقد خُتِم عليه، لا والله ما يفعل ذلك، وهو الغنى الكريم وهو العفو الغفور، وهو الرحيم الودود!

مع ما جاءت البشارة عن رسول الله ﷺ في لحوق العبيد لمن أحبوهم(١)، ثم كان الذي ذكر أحبَّ رسول الله فيجعله قرين الشيطان، ويحرمه زيارة رسوله، جل ثناؤه عن هذا الوصف الذي وصفته به المعتزلة والخوارج، على ظهور هذا الصنيع في جملتهم حتى لا يسلم من ذلك أحد، ولعله لا يذكر عن خارجي أو معتزلي قُبض سليما عن ذلك، وبعيد في الحكمة أن يوفق للصواب في الدين من آثر عداوته في شهوته، وآيس من رحمته في أدنى منفعة ويؤثر الخروج من دينه في مذهبه، إشفاقا على نعمة يسيرة من الدنيا ويحرم من هو في ضد هذا الوصف. ولا قوة إلا بالله.

[٢٢٣) قاعدة في الآثار الواردة في الوعيد]

قال الشيخ رحمه الله: ثم جملة ما جاءت به الآثار في الوعيد بالتسمية من فسق، أو فجور، أو عصيان، أو ظلم؛ أنها أسماء لخصال ثلاث:

١) منها ما قد يجوز أن يصير في الحكمة على الإشارة إلى الفعل الذي سُمى لأجله به غير فسق، ولا غيره من الأسماء الذميمة(٢).

٢) ومنها ما لا يجوز(٣).

---

(١) إشارة إلى حديث البخاري عن عبد الله: عن النبي ﷺ أنه قال: «المرء مع من أحب» | ينظر: صحيح البخاري باب علامة حب الله ﷺ، برقم ٦١٦٨، ٨/ ٣٩.

(٢) أي أن الاثار قد تأتي بذكر الفعل دون أن تصف فاعله بلفظ مذموم كفاسق أو ظالم، كما في قوله ﷺ: (من كذب علىا متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)، وذلك مقتضى الحكمة في بعضها.

(٣) أي ومن الآثار ما يكون في الحكمة عدم جواز ترك وصف الفعل بالفسق أو الظلم أو الكفر، كما في قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾.

٣) ومن البعيد قصد شيئين[١] بينهما هذا التباعد[٢].

فحق ذلك أن يُصرف إلى ما لا يُرتاب في الاسم والحكم[٣]، وإذ[٤] كان على أقسام ثلاثة ولم يتضمن كل الأقسام؛ ثبت الخصوص في ذلك؛ فلزم صرف ذلك إلى [١٨٨/ ب] ما لا يشك فيه[٥]. ولا قوة إلا بالله. على أن في الصرف إلى العموم، يحقق له التناقض لمجيء أخبار العفو؛ فثبت بذلك الخصوص. ولا قوة إلا بالله. أو إذا احتمل الخصوص والعموم بما ينقسم المسمى[٦] به، ما ذكرت؛ فحق مثله الخوف لا القطع؛ فمن قطع؛ خرج[٧] مما يوجبه الحكمة عند الشُّبه. ولا قوة إلا بالله.

ثم الدلالة على وعيد الخلود لا[٨] يحتمله ما دون الشرك، الأمر الذي جبل عليه الخلق من نفارهم عما به الخروج من أديانهم التي اعتقدوها، إن[٩] كانوا اعتقدوها عقلا أو حجة أو تقليدا على وجود ما دون ذلك من الزلات فيهم، وإن اختلفت أديانهم؛ فدل

---

(١) ب: + [معا].

(٢) المراد بالشيئين هنا: الكفر من جهة، وبقية الألفاظ كالفسق والفجور والظلم من جهة أخرى، يعني لا يقال فلان فاسق ويراد به كافر، أو ظالم ويراد به كافر.

(٣) أي حين تأتي الاثار بفعل أو اعتقاد يقتضي الكفر، ويسميه فسقا أو فجوراً أو ظلما، كما في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]، فالحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرا وقد يكون فسقا، فإذا سماه فسقا وهو يريد الكفر فينبغي أن نحمله على شيء مخصوص لا أن نعممه في كل من لم يحكم بما انزل الله، فيتم توجيه الآية إلى من فعل ذلك منكرا للشريعة مثلا.

(٤) ط: أو إذ.

(٥) أي فيجب صرف لفظ الفسق حيئنذ إلى غير الكفر، لأن الفسق هو القدر المشترك المتيقن.

(٦) ط هـ: المسمى. «صح».

(٧) خ: جرح.

(٨) ب: + [بأنه] لا.

(٩) خ ب: وإن. | ولم يلتفتا إلى كشط الواو.

أن ذا مما جبل عليه الخلق بل أَيَّد ذلك العقول؛ إذ الاعتقادات يكون[1] عند أربابها أبديات، ولا كذلك الأفعال التي تشار إليها، وعلى ذلك أضدادها، وكذلك السمع في الأفعال المشارة أنها على الاختلاف؛ فعلى ذلك تركها؛ فدل ما ذكرنا على خروج مذهب الاعتزال عن الأمر المجبول عليه، والمدفوع إليه أيضا بالتدبير. ولا قوة إلا بالله.

[٢٢٤) المعتزلة والوقف في التسمي باسم الإيمان][2]

ثم نذكر طرفا مما يُلزم المعتزلة على مذهبهم الوقف في التسمى بالإيمان، وهو أنَّ من مذهبهم: أن الحد الذي بين الصغيرة والكبيرة من المعاصي غير معروف، ليكون المرء خائفا راجيا، لا آمنا آيسا.

فنقول: إذ لا أحد منكم يدعى براءة نفسه من كل، ولا العلم ببلوغ الحد الذي يوجب الأمن والإياس[3]؛ فذلك تردد الحال بين الكبيرة والصغيرة، والكبيرة تزيل[4] اسم الإيمان، والصغيرة لحقكم الشك[5] في اسم الإيمان وزواله، كما لحقكم في اسم الكبيرة والصغيرة؛ فإذًا منع ذلك الشكُ القولَ بالأمن والإياس[6]. ثم[7] لما منع التسمى بالإيمان، والذي يدفع هذين واحد، ثم لما جاز إثبات الاسم مع الخوف، وأخبركم[8] أن المؤمن [١٨٩/ أ] لا خوف عليه[9]، ....

---

(١) خ ب: تكون.

(٢) ب: [المعتزلة والتسمي بالإيمان].

(٣) ب: أو الإياس. | ولم يشر لمخالفته الأصل.

(٤) خ ب: تزيل.

(٥) ب: + [بها].

(٦) ب: أو الإياس.

(٧) ب: + [الذي]. | ولم يشر لزيادتها على الأصل.

(٨) ط خ: وأمركم. | ب: وأخبركم [الله].

(٩) ط هـ: عليه. «صح».

ولم[1] لا يخافون[2] من تسميتكم أنفسكم مؤمنين الكذبَ الذي لعله كبيرة يزيل عنكم اسم الإيمان؛ فيكون بالتسمية[3] من كبر أنفسكم، وقد حُذِّرتم عن تزكية الأنفس بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: ٣٢]. ثم تعارضون بالبر والتقوى أتشهدون أنفسكم بهما، أوْ لا؟

فإن شهدوا لزمهم بالخوف في المتقين الأبرار أن يكونوا استوجبوا مقت الله والخلود في النار؛ فيكون جهنم دار المتقين الأبرار، لا دار الفاسقين، وقد قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ﴾ [الانفطار: ١٣]، الآية[4]، ويبطل الدعاء بقوله: ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]. وإن أبوا التسمية بذلك؛ لزمهم مثله في الإيمان، إذ هو اسم لما به النجاة من مقت الله كالبر والتقوى.

ثم يقال: إنه قد ثبت عن الأنبياء والرسل أنهم كانوا يدعون الله رغبا[5] ورهبا، وخوفا وطمعا[6]، ويزعمون أنهم لم يبتلوا[7] بكبائر؛ فقد كان هذا الخوف مما[8] لم يبل بها؛ لم لا دَلَّكم أن ليس ترك بيان الحد لما يخاف ويرجى، بل ذلك لما لله معاقبة من شاء بالصغائر، ومن قولكم: «إن ما يوجب العقوبة يزيل اسم الإيمان»، فاعتبروا بأن لستم مؤمنين على ما أخبرتم في الحقيقة. والله الموفق.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾

---

(١) ب: لم.

(٢) ب: تخافون.

(٣) ب: التسمية.

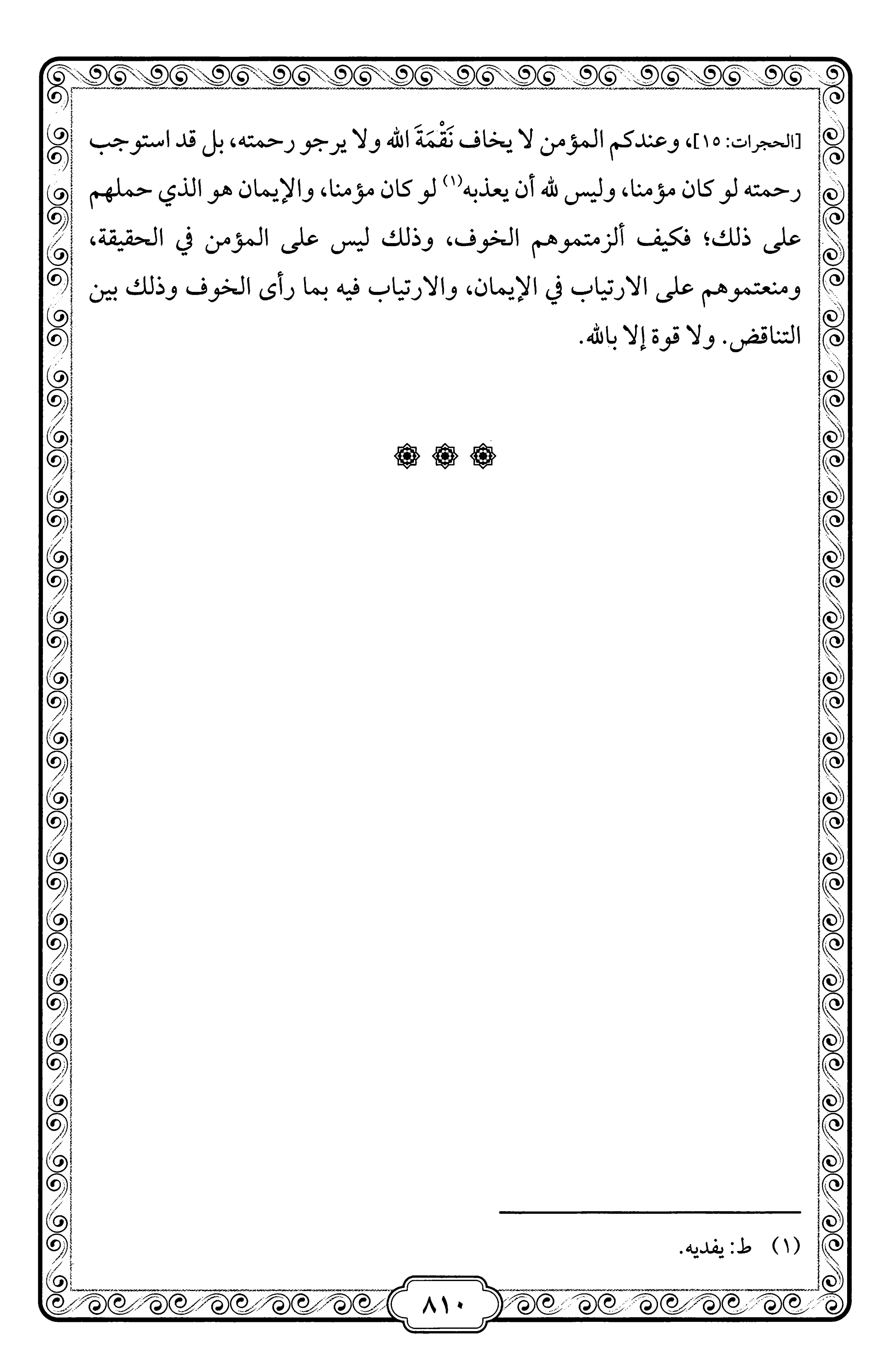
(٤) خ: - الآية.

(٥) خ: رعبا.

(٦) خ: وطبعا.

(٧) ط: يتلو.

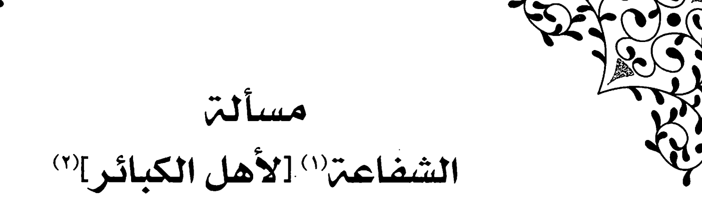
(٨) ط خ: مم.



[الحجرات: ١٥]، وعندكم المؤمن لا يخاف نَقْمَةَ الله ولا يرجو رحمته، بل قد استوجب رحمته لو كان مؤمنا، وليس لله أن يعذبه[1] لو كان مؤمنا، والإيمان هو الذي حملهم على ذلك؛ فكيف ألزمتموهم الخوف، وذلك ليس على المؤمن في الحقيقة، ومنعتموهم على الارتياب في الإيمان، والارتياب فيه بما رأى الخوف وذلك بين التناقض. ولا قوة إلا بالله.

❁ ❁ ❁

(١) ط: يفديه.



مسألة

الشفاعة[1] [لأهل الكبائر][2]

[٢٢٥) قول من ينكر الشفاعة لأهل الكبائر]

ثم قال بعضهم: لو كانت الكبيرة مما يجوز الشفاعة له؛ لكان من يحلف بفعل شيء يستوجب به الشفاعة [١٨٩/ ب] يؤمر بارتكاب الكبيرة.

قال الفقيه رحمه الله[3]، فنقول: ذلك وهم؛ لأنه ليس الذي له يشفع هو الذي به يستوجب الشفاعة، بل يستوجب بالحسنات التي بها يجب الولاية فيما يزال[4]، فحق من حلف بذلك ليس أن يقال له: «اعص»، ولكن يقال له: «أطع؛ لتستوجب[5] به الشفاعة فيما عصيت»، وكذلك من يحلف: «لأفعلن الفعل الذي أستوجب به المغفرة»، لا يقال له: «ارتكب الصغائر»، بل يؤمر باتقاء الكبائر والتوبة عنها ليغفر له، فمثله أمر الشفاعة. والشفاعة من أعظم ما احتُج بها، وقد[6] جاء القرآن بها والآثار عن رسول الله، والشفاعة في المعهود والمتعالم من الأمر يكون[7] عند زلات يستوجب

---

(١) لم تأت هذه العبارة في موضعها هذا، بل أخرها الناسخ ووضعها في أول الصفحة التالية فوق النص، بعد سطرين من بداية الموضوع، وسنشير إلى موضعه بعد قليل.

(٢) ب: [الكبيرة والشفاعة].

(٣) ط هـ: مسألة الشفاعة.

(٤) ط: يزل. | ط هـ: تولى. «خ». | خ ب: ترك.

(٥) خ: ليستوجب.

(٦) ط: أو قد.

(٧) خ ب: تكون.

بها المقت والعقوبة، فيُعفى عن مرتكبها بشفاعة الأخيار وأهل الرضا بهم[١].

ثم كانت الصغائر مما لا يجوز التعذيب عليها عند القائلين بالخلود في الكبائر، والكفار مما لا يعفى عنهم بالشفاعة، فإذا بطل عظيم ما جاء به من[٢] القرآن والآثار في الامتنان، وسقط ما جُبل عليه أهل العلم من الرجاء[٣] بالله وبرحمته، ويبطل دعاء المسلمين بشفاعة الرسل[٤]. ولا قوة إلا بالله.

[٢٢٦) قول من يثبت الشفاعة لأهل الكبائر]

وقال بعضهم: الشفاعة تخرج على وجهين[٥]: **على** ذكر محاسن أحد عند آخر ليقرر[٦] له عنده المنزلة والرتبة. **والثاني**: أن يدعو له.

فالأول هو الذي يحتمل توجيه الشفاعة إليه، **والثاني** قد بُيِّن فيمن[٧] يقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾، إلى قوله: ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [غافر: ٧ ـ ٩][٨]، وقوله:

---

(١) خ: ـ بهم. | خ هـ: (في الأصل وأهل الرضا بهم، يعني: من ﷺ).
(٢) ب: ـ من.
(٣) خ: الرجا. | وعادة الناسخ التسهيل.
(٤) ب: الرسول.
(٥) في هامش «ب» أشار لزيادة الناسخ في الأصل عبارة: «على وجهين»، وهي بالفعل زائدة لكنها مكشوطة.
(٦) خ ب: ليقدر.
(٧) ب: + [هو].
(٨) كمال الآيات: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ٧ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٨ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [غافر: ٧ ـ ٩].

﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، والحرف يدل على وجهي الشفاعة؛ لأن المرتضَى هو ذو منزلة وقدر، هو[1] ممن تضمنته آية شفاعة الملائكة.

قال الشيخ رحمه الله، فنقول وبالله التوفيق: الوجه[2] في الآخرة لا معنى له [١٩٠/ أ]؛ لوجهين:

أحدهما: أنه في تقدير الأمر عند من يجهله، والله جل ثناؤه هو العليم بحقيقة ذلك، بل غيره مما[3] يجوز عليه خفاء[4] الحقائق[5]، كقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وقال عيسى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦ﴾ [المائدة: ١١٧]، فكان[6] في ذلك عند[7] الله، وهم قد تبروا عن العلم بذلك، وأقروا بأن الله هو المتفرد بعلم ذلك. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أن ثمة كتب[8] يُقرأ[9] فيها أعمال بني آدم، وما سبق منهم من صغير أو كبير، فهي الكافية في التقدير، إن كان في حق الاحتجاج، وإن كان في حق الإعلام؛ فعلم الله بهم مغن عن ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأما الآية في الدعاء؛ فكذلك نقول بدعاء لمن له ذلك الوصف، ويشفع له فيما كان في ذلك منه من المآثم[10] والذنوب، لا أنه إذا كان أفعالهم ذلك فيشفع

---

(١) ب: [و] هو.

(٢) ب: + [الأول].

(٣) ب: ممن.

(٤) ط خ: خفا.

(٥) خ: الحقايق.

(٦) ب: + [العلم].

(٧) خ: عبد.

(٨) ب: كتبا.

(٩) ب: تقرأ.

(١٠) ط: الماءثم.

لهم؛ لأنه لا يجوز في الحكمة تعذيبهم على ما ذكر من الأفعال، بل لهم عليها أعظم الثواب وأرفع المأوى، فطلب الشفاعة والمغفرة لمثله يقبح، من وجوه:

أحدها: أن ذلك إذ لا يجوز في الحكمة تعذيبه؛ فكأنهم طلبوا منه أن لا يجور ولا يسفه، وذلك لأَفْسق الخلق يخرج مخرج التفسيق، فضلا من أن يتضرع[1] إلى الله، جل الكريم الحكيم عن هذا الوصف.

والثاني: أن الحق في مثله إذ هو مثاب غير معاقب[2]، يلقى ذلك منه بالشكر والحمد، وفي الدعاء كتمان ذلك وكفرانه، ومحال الإذن في مثله والدعاء. والله الموفق.

والثالث: أن ذلك في الموعود له الجنة[3] والمبشَّر بها، فبطلان[4] مثله يوجب الجهالة في ذلك، إلا أن يكون الوقت لم يُبين بكون[5] ذلك في الاستعجال، وهو قولنا في أصحاب الكبائر أنهم لو عُذبوا بقدر الذنوب؛ لكان [١٩٠/ ب] ذلك في الحكمة عدلا، فيشفع لسائلهم بالفضل والإحسان دون العدل والاستيفاء. ولا قوة إلا بالله.

[٢٢٧) تعقيب الماتريدي على تفسير الأصم]

وقال[6] أبو بكر الكيساني[7]:..

---

(١) ب: + [به].

(٢) ب: + [أن].

(٣) ب: بالجنة. | ولم يشر لمخالفة الأصل.

(٤) ط: فطل.

(٥) خ: يكون. | ب: [فـ] يكون.

(٦) خ: قال.

(٧) خ: الكسائي. | ب: الأصم. |ب هـ: (وقد صححنا العبارة من تأويلات القرآن.. «الخ). | لكن الكلمة في الأصل يمكن قراءتها على نحو ما قرأناه، فلا داعي للزيادة على الأصل أو استبداله كما فعل الفاضل، ثم إن الماتريدي كثيرا ما يذكر أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان باسم «الكيساني» في تفسيره. | وهو من رجال الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، له تفسير=

قوله[1] تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]؛ إن الله وعد المغفرة فيمن[2] شاء؛ ثم بين ذلك في الصغائر بقوله: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء٣١]، وقد ثبت الوعيد في الكبائر؛ بقي الوعد[3]؛ فحقه لم يزل بالذي ذكر لاحتماله ما وصفتُ.

قال الفقيه رحمه الله، فنقول: له بأوجه:

أحدها: أن الوعيد الذي ذكرته يحتمل الاستحلال والاستخفاف بالأمر والنهي، فلا يترك ما أطمع بهذه الآية من المغفرة، فيزال[4] الطمع والرجاء بالوعيد المتوجه[5] وجهين، أو يوقف فيهما، فأما القطع في أحد الوجهين بالمحتمل، ومنع القطع بالآخر للاحتمال، فهو تحكم. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أن الآية في التفصيل[6] بين المحتمل للغفران، والذي لا يحتمل؛ فإذا صرفت إلى الصغائر بطل تخصيص اسم الشرك، وتلبّس[7] على السامع محله، وليس أمر الوعيد فيما جاء[8] بموضع التفصيل[9]، ....

= عجيب، وكان أبو علي الجبائي لا يذكر أحدا في تفسير إلا أبو بكر الأصم. | ينظر: طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، ص٥٦ ـ ٥٧. والإمام الماتريدي ومنهج أهل السنة في تفسير القرآن، أحمد سعد الدمنهوري، ص١٣٢ فما بعدها.

(١) ب: [في] قوله.

(٢) ب: لمن.

(٣) ب: + [في الصغيرة].

(٤) ب: فيزول.

(٥) ب: + [إلى].

(٦) خ: التفضيل.

(٧) ط خ: وتلبيس.

(٨) ب: + [من قوله تعالى].

(٩) خ: التفضيل.

بل الذي جاء بحق التفصيل[1]؛ ذكر الغفران بالتكفير، والتكفير يكون بمقابلة الجزاء من حسنات أو عقوبات، كقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]، الآية[2]. والله الموفق.

والثالث: أنه قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾، وهذا كناية عن الأنفس المغفورات، لا عن الآثام التي تغفر، لم يجز صرف التخصيص إلى الآثام بالآية المُكَنَّى بها عن الأنفس، وفي آيات الوعيد تحقيق في الذي[3] جاءتهم[4]، وفيما جاء على ما قيل[5] لا صرف في ذلك، فهو أولى. والله الموفق.

وبعد، فإنه قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾، والصغائر [١٩١/ أ] عندكم مغفورة بالحكمة لا بالوعد، والآية في التعريف. ولا قوة إلا بالله.

[٢٢٨) قول المعتزلة إن الإصرار على الصغائر يجعلها كبائر]

ثم قالت المعتزلة: صاحب الصغيرة إذا أصرَّ عليها يصير صاحب كبيرة، والإصرار على ذلك الفعل ليس هو لزومه؛ لأنه لا فعل يمكن لزومه حتى لا يتحول منه إلى غيره؛ فليس إذا الإصرار إلا ترك التوبة والندامة عليه، وكل الذنوب من الشرك وغيره مغفور بالتوبة عنها، والندامة عليها؛ فيبطل على قولهم حق هذه الآية من التفصيل[6] بين الشرك وما دونه، وحق الآية الأخرى من التفصيل[7] بين الكبائر

---

(١) خ: التفضيل.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: الذين.

(٤) ب: جاءت فيهم.

(٥) ب: + [فيما قبل].

(٦) خ: التفضيل.

(٧) خ: التفضيل.

وما دونها، ويحصل[1] على أن كل ذنب يوجب الخلود، إلا أن يتاب عنه، وذلك بين لمن تأمله. ولا قوة إلا بالله.

[٢٢٩) قول من يدعي أن كل معصية كفر لأنها عبادة للشيطان]

وقال قائل: إذ[2] كان كل خلاف لله فهو مما دعا إليه الشيطان، ويسر به لو فعل لم لا صار ذلك طاعة له، ومَن فَعَل فعلا لطاعة الشيطان يكفر، أو يصير به عابدا له، إذ ذلك منه وضع شرع مقابل لشرع الله وداع[3] إليه، ومَن عبد الشيطان فقد بين الله منازل عباد الشيطان.

قال أبو منصور رحمه الله، نقول[4]: ليست هذه المسألة للخوارج والمعتزلة لإقرارهم في الأنبياء بالزلل، والأخيار، لكنها لبعض الموسوسين، يوسوس إليهم الشيطان هذا؛ ليكفرهم بهذا، إذ ذلك معلوم أنه من تزيين الشيطان، وما دعا إليه هو[5] فيصيرون على قولهم مطيعين له كفارا[6]. نسأل الله العصمة عنه.

ثم نقول في ذلك بوجوه:

أحدها: أن ليس في ذلك طاعة الشيطان[7] وإن كان هو يُسر به ويتلذذ لشؤم طبعه وسوء اختياره إذ لم يكن الذي يتعاطاه بفعله[8] لأمره ودعائه إليه، والطاعة هي

---

(١) ب: + [القول].

(٢) خ: إذا.

(٣) ب: ودعوة.

(٤) خ: - نقول.

(٥) خ: - هو.

(٦) ط خ: كفار.

(٧) خ ب: للشيطان.

(٨) ب: يفعله.

التي يؤدى[1] على الأمر لا على ما يسر ويتلذذ؛ لأن للعباد فيما أعطاهم [١٩١/ ب] الله الشهوات لذات وسرورا، ومحال وصف الله بالطاعة لهم، أو يمكن الأمر منهم إياه بالفعل؛ دل أن ليس ذلك الوجه هو سبيل معرفة الطاعة. ولا قوة إلا بالله.

والثاني: أن الديانات هن اعتقادات، لا أفعال يكتسب[2]؛ إذ الاعتقادات لا يجرى[3] عليها القهر والغلبة، ولا لأحد من الخلائق على اعتقاد آخر ومنعه سلطان، وهن أفعال القلوب خاصة، وربما كان للألسن بها تعلق من حيث لا يقدر على استعمال لسان غيره، وكذلك قلبه، ويقدر على سائر الجوارح، وإذا كانت الديانات ما[4] ذكرنا والكفر والإيمان دين؛ لم يصر الذي ذكرت لو كان طاعة دينا، والكفر دين؛ فكيف وهو من الوجه الذي ذكرت ليس بطاعة، وقد **روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أجاب لهذا السؤال: «أن الذي ذكرته حق القصد، لا حق الوقوع على حال لا يقصد ذلك»**. وعلى ذلك أمور علقت بالقصد، وذلك يخرج على ما بينا من ترتيب الاعتقادات. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا، إن كل مؤمن فيما يعصى الله في شيء يكون كالمدفوع إليه بما يغلب عليه من شهوة أو غضب، أو حمية، أو نحو ذلك، وبما[5] به يصير إليه، إذاً[6] لم يقصد عصيان الرب أو طاعة الشيطان، يصير[7] من الوجه الذي ذكرت كالمدفوع لم[8] يلزمه

---

(١) خ ب: تؤدي.

(٢) خ ب: تكتسب.

(٣) ط: يجزي.

(٤) ب: كما.

(٥) ب: مما.

(٦) ط هـ: إذاً. «صح».

(٧) ب: [بل] يصير.

(٨) ب: [فـ] لم.

الكفر به، ولله أن يجزيه عليه بما ملكه ما به يمتنع عن الدفع إليه. ولا قوة إلا بالله.

وأمكن أن يقال: ذلك فضل الله إلى عباده، إن[1] لم يلزمهم بمثل[2] ذلك، طاعة الشيطان وعبادته، أو[3] علم شدة ذلك عليهم، على ما أكرمهم الله في[4] حال العصيان بمعاداة الشيطان، وأنه لا أحد أبغض إليهم منه ولا [١٩٢/ أ] شيء أثقل على طباعهم وعقولهم مما فيه سروره[5] ولذته، فضلا من[6] طاعته وعبادته، فتجاوز الله عنهم بذلك[7]، لوجهين[8]:

أحدهما: في العاجل بمنع اسم الطاعة والعبادة له.

والثاني: بإطماع المغفرة والتجاوز بما آثر عداوة الشيطان في وقت عصيانه، ورجاء[9] رحمة رب العالمين، المعروف بالكرم والجود الذي لم يزل يعودهم بإحسانه إليهم وأفضاله عليهم. له الحمد على ذلك أوفره.

وبعد، فإن العبد إذا اعتقد طاعة الرب وعرف العبودية، وأشعر قلبه عظيم نعمه عليه، وآلائه لديه، ثم أراه عظيم سلطانه وقدرته بما ذكره حكمته في خلقه ونفاذ مشيئته فيه؛ كف نفسه عن أن يميل[10] إلى طاعة من لا يكون طاعته طاعته، وصانها

---

(١) خ: إذ. | ب: أن.

(٢) ب: يمثل.

(٣) ب: إذ.

(٤) خ: - في.

(٥) ط: سرور.

(٦) خ ب: عن. | ولم يشيرا إلى الأصل.

(٧) ط خ: عن ذلك.

(٨) ب: على وجهين.

(٩) خ: - ورجاء.

(١٠) ب: تميل.

عن توهم عبادة دونه؛ لم[1] يجز صرف فعله الواقع منه بعد أن اطمأن قلبه على هذا، وصير[2] ذا آثر عنده من الدنيا والآخرة، لشهوة غلبته أو لرحمة يأملها، أو لأمر دفعه إليها[3] طاعة لغيره أو عبادة منه أحدا دونه، وما ذكرته هو لازم قلبه وقت فعله، وإنما يكون مثله من الكافر الذي اعتقد طاعة من دونه وعبادة من لا يستحقها، أن يصرف ذلك إلى من به صار إلى ذلك من الشيطان أو النفس. ولا قوة إلا بالله.

[٢٣٠) قاعدة في الوعد والوعيد]

قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: ثم الأصل في كل شيء أوعد عليه أن حقيقة ذلك تقع من صاحبه على وجوه من القُبح، مما يعلم كلٌ تفاوت ذلك في العقول، وكذلك كل اسم جاء به تسمية الفاعل، أن[4] ذلك يقتضى مختلفا من معان لا يعقل[5] لا يكون[6] هي من كل الوجوه على وزن واحد في القبح ولا فاعله في الذم، وذلك [١٩٢/ ب] غُيِّب[7] عن السامع لزمه[8] بعقله الذي أُكرم معرفة اختلاف مواقع ذلك أن لا يجمع بينها إلا أن يمتحن ما عليه الأمة من الأفهام، فوجدها حصلت على ذلك، أو يمتحن جميع ما ورد في السمع فوجده محققا لذلك، أو جعله[9] يحتمل الإحاطة

---

(١) ب: [ف] لم.

(٢) ب: وصار.

(٣) ب: + [إلى].

(٤) ب: +كان. | ولم يلتفت إلى أنها مكشوطة في الأصل، رغم نقله عن «خ» القول بأنهامكشوطه، وأن العبارة تستقيم بدونها.

(٥) ب: تعقل.

(٦) خ ب: تكون.

(٧) ب: غائب.

(٨) ب: [ق] لزمه.

(٩) ب: يجعله [الله].

بكل فنون الحكمة، فوجد ذلك يضيق عن التخصيص، ويلزمه القول بالعموم؛ فأما أن يحصل على المخرج من العموم في القضاء، وقد علم أن ذلك لو كان حقا في الحكمة أو واجبا في التدبير؛ ليجد أهل الإلحاد أوضح طعن في القرآن، وأيسر سبيل إلى القول بأنه غير منزل من عند الرحمن؛ إذ به وصفه أنه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، الآية[١]، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ثم وجد أكثر ما فيه[٢] الحكم منصرفا إلى غير المخرج، ومحصلا على غير مجرى اللفظ من العموم والخصوص، وذلك على هذا القول: صرف عن طريق الحكمة، ومزيل حق التدبير. جل الله عن أن يلحق حجته هذا الوصف، أو دليله هذا التناقض.

ثم قد بين جل ثناؤه لما أرسل من الأسماء المحمودة والمذمومة المقابلات، التي لديها يظهر لزوم حق صرف المطلق من ذلك، فقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ ـ ١٤]، ثم وصفهم، فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧]، إلى آخر السورة؛ فبين الفاجر المطلق المقصود بالوعيد، وما منه من التكذيب، والبرَّ تركَهُ[٣] لما قد بينه في غير موضع عملَه[٤]، ثم قال: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨]، ثم بين من المراد بالمؤمن وما له من المآب، والفاسق وما إليه مرجعه [١٩٣/ أ] مع بيان[٥] تكذيبه في ذلك باليوم.

وقال فيما قال: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦]، وقال: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر:

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) ب: + [من].

(٣) في «خ» ترك بياضا. | خ هـ: (كلمة غير مقروءة في النص).

(٤) خ ب: علَّمه.

(٥) خ: ـ بيان.

٤٣]، الآية[1]، وفيمن[2] لم يؤد الزكاة: ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: ٧]، وفي أمر الربا ما ذكر من قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، الآية[3]، وقوله: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا﴾ [النساء: ١٦١]، الآية[4]، إنهم أحلوا حيث ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك أموال اليتامى لم يكونوا يعطون الذين لم يبلغوا القتال ولا ضربوا[5] بالسهام في المغانم، وأمر القتل كذلك كانوا يقتتلون[6] بغيا واستحلالا، على ما ذكر من قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً﴾ [آل عمران: ١٠٣]، الآية[7]، فهذا الآن طريق حقائق الوعيد، وما فيه[8] إبطال تسمية الإيمان، وعلى ذلك القسمة في الآخرة: فريق في الجنة، وفريق في السعير، والمعطى كتابه[9] بيمينه وشماله، والمؤمن والكافر.

وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، ففيهم تحقق الوعيد ولزمت الأسماء التي هن نهايات في القبح إياهم، وأما من لم يبلغ ذلك الحد؛ فإن الذي جاء فيهم من الوعيد يخرج على وجوه: على تحذير اختيار تلك الأحوال التي لمن[10] ذكرت. أو على أن ذلك جزاؤه، لو لم يكن معه غير ذلك من المحاسن.

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) ب: و[قال] فيمن.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) ب: + [لهم].

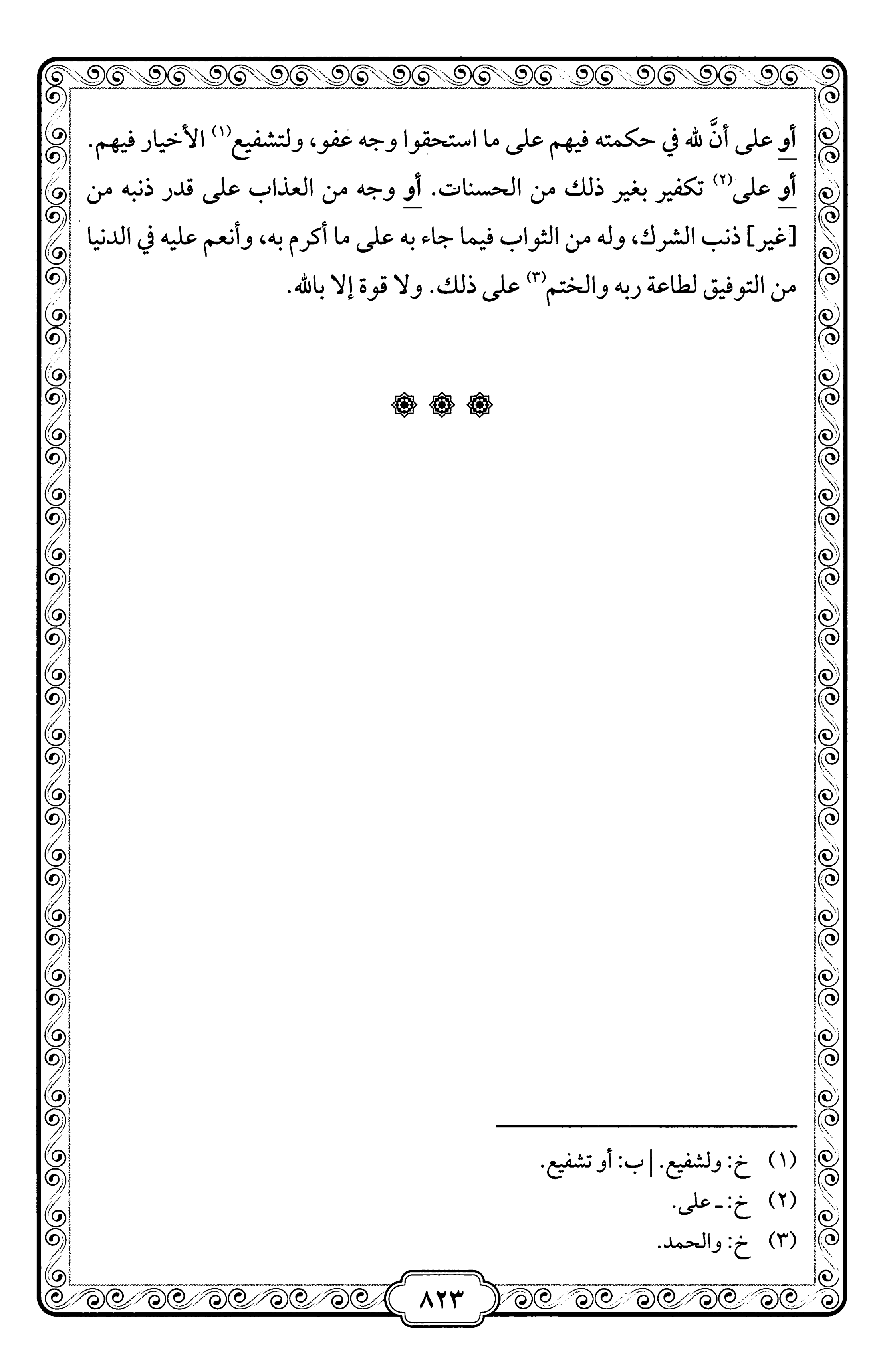
(٦) خ ب: يقتلون.

(٧) خ ب: ـ الآية.

(٨) ب: + [من].

(٩) خ: ـ كتابه.

(١٠) ط هـ: لمن. «صح». | خ ب: ـ لمن. | لم يشر «خ» كعادته، وأشار «ب» في الهامش إلى أنها مصححة، لكنه لم يصححها في المتن.



أو على أنَّ لله في حكمته فيهم على ما استحقوا وجه عفو، ولتشفيع[1] الأخيار فيهم. أو على[2] تكفير بغير ذلك من الحسنات. أو وجه من العذاب على قدر ذنبه من [غير] ذنب الشرك، وله من الثواب فيما جاء به على ما أكرم به، وأنعم عليه في الدنيا من التوفيق لطاعة ربه والختم[3] على ذلك. ولا قوة إلا بالله.

❁ ❁ ❁

(١) خ: ولشفيع. | ب: أو تشفيع.

(٢) خ: ـ على.

(٣) خ: والحمد.



[مسألة:
في تعريف الإيمان، وبعض أحكامه][1]

[(٢٣١) دليل السمع على أن الإيمان محله القلب، والرد على الكرامية]

قال قوم: الإيمان هو الإقرار باللسان خاصة، وليس في [١٩٣/ ب] القلب شيء.

قال أبو منصور رحمه الله، ونحن نقول وبالله التوفيق: أحق ما يكون به الإيمان: القلوب، بالسمع والعقل جميعا:

١) **أما السمع،** فما قال الله تعالى في المنافقين ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ [المائدة: ٤١]، وقال: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، أبطل أن يكون قولهم إيمانا، إذا لم يؤمن[2] قلوبهم، وقال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، فأخبر أنهم لو كانوا بما ادعوا من الإيمان مؤمنين بهداية الله؛ لكانوا مؤمنين لو صدقوا.

ولو لم يكن الإيمان إلا باللسان لكان إذا نطقوا به، فقد صدقوا، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ﴾ [الممتحنة: ١٠]، الآية[3]، أخبر أن الله تعالى أعلم بإيمانهن، ولو كان الإيمان ليس إلا القول باللسان؛

---

(١) خ: مسألة [في الإيمان]. | ب: [الباب الخامس: مسائل الإيمان والإسلام] مسألة [الإقرار والتصديق في الإيمان].

(٢) ب: تؤمن.

(٣) خ: - الآية.

لكان كل سامع واحد[1] في العلم، وقال تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦]، الآية[2]، أخبر أنهم كذبوا في ذلك[3]، وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥]، ولو لم يكن غير اللسان لم يكن لينفي إيمانهم بوجود الحرج في الأنفس، وقال تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم﴾ [النساء: ٢٥]، بين أن الإيمان حقيقة حيث يعلم الله به وحده.

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، نفى أن يكون الذي قالوا بألسنتهم إيمانا، إذا خالفت قلوبهم ذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم إن الله ﷻ وعد للمؤمنين الثواب الدائم، وأخبر في المنافقين أنهم في الدرك الأسفل من النار؛ فلو كان ما أظهروا إيمانا في الحقيقة [١٩٤/ أ]؛ لكان حقه على الموعود الجنة، لا الزيادة على عقوبة الكفر.

وقال تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩]، الآية[4]، صير إيمانهم الذي أظهروا مخادعة الله؛ فمن زعم أن مرتبة دين الإسلام والإيمان بالأنبياء وبالله وبما أرسلهم به؛ يحصل على مخادعة الله فهو عظيم القول في دين الله جاهل بربه. ولا قوة إلا بالله.

وقال الله ﷻ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، الآية[5]، [وقال تعالى]: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ﴾ [التوبة: ٨٠]، الآية[6]، وقال تعالى:

---

(١) ب: واحدا.

(٢) خ: - الآية.

(٣) ط هـ: وقال تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦]، الآية، أخبر أنهم كذبوا في ذلك. «صح».

(٤) خ: - الآية.

(٥) خ: - الآية.

(٦) ط هـ: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، الآية. | ولم يشر إلى أنها مصححة أو من=

﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ ﴾ [التوبة: ٥٤]، وغير ذلك مما أخبر الله عن المنافقين أنهم كفروا، والكفر ضد الإيمان، وبالإيمان ننتهي عن الكفر، وقال الله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]، إلى آخر تلك الآيات.

وإذ ثبت أن المنافقين كفرة[1] في التحقيق كذبة[2] في قولهم بما قال الله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وقال: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ [المجادلة: ١٨]، الآية[3]، أخبر أنهم كذبة[4]، فجعل قول الإسلام منهم على جحود[5] القلب[6] كذبا، فمن جعل ذلك إيمانا ـ والإيمان في اللغة هو التصديق ـ؛ فقد جعل الشيء ضده، وذلك فاسد، وقال: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ﴾ [التوبة: ٦٦]، الآية[7]، وقال: ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ[8] إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: ٩٥]، الآية[9]، وقال: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَـٰكِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]؛ أخبر أنهم كفرة، وأنهم لا يعلمون لمن العزة، وأنها لمن ذكر ولو كانوا منهم لكانت لهم. ولا قوة إلا بالله.

= تعليقات الهامش، وقد وضعناها ضمن المتن لمناسبتها. | خ: ـ ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، الآية. ولم يشر لها كعادته في إهمال الهوامش مع عدم الإشارة.

(١) ط: كفره.

(٢) ط: كذَّبه.

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) ط: كذَّبه.

(٥) خ: جحوده.

(٦) ب: بالقلب.

(٧) خ: ـ الآية.

(٨) ط: يحلفون لكم.

(٩) خ: ـ الآية.

مع ما جعل الله ذلك منهم استهزاء ومخادعة وسخرية، وأوجب لهم جزاء ذلك، لم[1] يجز أن يكون الإيمان هذا وصفه. ولا قوة إلا بالله.

وقد قال الله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، لم يُجعل لهم كفر[2] باللسان إذا لم يكن [١٩٤/ ب] عبارة عن القلب، ومنع ذلك بإيمان القلب؛ فثبت أن القلب هو موضع الإيمان. وبالله التوفيق.

وليس بما يقاتلون إلى أن يشهدوا باللسان؛ دليل[3] أن ذلك هو الإيمان أوْ لا إيمان بالقلوب، بل ذلك منهم دليل الإيمان وعبارة عنه؛ فيقبل قولهم في الأحكام، الظاهر[4] بحق العبارة، بما لا سبيل لنا إلى حقيقة العلم به، وعلى ذلك عامة الأمور بين الخلق محمولة على ما يحتمله وسعهم من المعارف، وإن كانت لها حقائق غيرها، مع ما كان في الذي بينا دلالة ذلك، وكذلك الأمر المتوارث في التفصيل بين الكفرة[5] وبين المؤمنين بالأعلام[6] وأنواع الزي[7]، أو المخالطة من الأهل، وإن لم يكن تلك بكفر ولا إسلام؛ فمثله أمر العبارة باللسان، وعلى هذا ما بينا من الآيات في العلم بالإيمان، وأمر القلوب فيما جاء به النصوص؛ فمثله الذي نحن فيه. والله أعلم.

وعلى ذلك أمر المكره على الكفر، وقول نبي الله ﷺ: «إنما يعبر عما في قلبه

---

(١) خ ب: ولم. | دون إشارة لزيادة الواو عن الأصل.

(٢) ب: كفرا.

(٣) ب: + [على]

(٤) خ ب: الظاهرة.

(٥) ط: الكفر.

(٦) ب: الإعلام.

(٧) خ: ـ الزي. | خ هـ: (كلمة غير مقروءة في الأصل).

لسانُه»[1]، وعلى[2] ما ذكرت أمر الأملاك والشهادات وأنواع المذاهب في الأديان بما علمه[3] ذلك الأمور[4] الظاهرة؛ فمثله حكم القبول، وقد تجد الله أمر بأن يقاتل ليعطوا الجزية[5]، وأن يجاروا إلى أن يسمعوا كلام الله[6]، وفي ذلك الترك بين المسلمين يتعيشون لينظروا في أمورهم ويتدبروا في أحكامهم؛ فيعلموا بذلك حقائقها، وإن كان لا يحتمل تأسيسها على ما فيها من تأليف القلوب، ودفع التظالم وأنواع الفساد إلا بالله، ليطمئن قلوبهم بالإيمان، ويحتمل[7] أنفسهم الإجابة إلى الإسلام؛ فمثله في الذين[8] أظهروا الإيمان بالله، وأجابوا المؤمنين إلى ما عندهم من الأحكام. ولا قوة إلا بالله.

---

(١) بقريب من هذا اللفظ في النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري، وغريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام، وفي الفائق في غريب الحديث للزمخشري، وقريب من لفظه ما في مسند الإمام أحمد عن أبي هريرة، أنه قال يا رسول الله ماذا رد إليك ربك ﷺ في الشفاعة؟ قال: «لقد ظننت لتكونن أول من سألني عنها مما رأيت من حرصك على العلم، شفاعتي لمن يشهد أن لا إله إلا الله مخلصا، يصدق قلبه لسانه، ولسانه قلبه». | ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري، مادة عرب: ٣/ ٢٠١. غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام: ١/ ١٦٣. الفائق في غريب الحديث للزمخشري: ٢/ ٤٠٩. مسند الإمام أحمد، ط الرسالة، ت: شعيب الأرناؤوط، حديث رقم: ١٠٧١٣، ١٦/ ٤١٧.

(٢) ط هـ: ذلك أمر المكره على الكفر، وقول نبي الله ﷺ إنما يعبر عما في قلبه لسانه، وعلى. «صح».

(٣) ب: + [من].

(٤) ب: بالأمور.

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

(٦) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

(٧) ب: وتحتمل.

(٨) خ: الدين.

ثم يقال لهم: فإن كان ما يقبل منهم من الإيمان في ظواهر الأحكام باللسان دليلا على أنه[1] خاصة، فَلِمَ[2] حُرموا به الغفران والموعود على الإيمان من النعيم الدائم والثواب [١٩٥/ أ] الجزيل، ثم بما لا يجوز لهم عبادة في الحقيقة، ولا ينالون بها فضيلة عند الله؛ دليل على أنهم ليسوا بمؤمنين. ولا قوة إلا بالله

ثم يقال لهم: قال الله ﷻ: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقال: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]، ويقاتل على ما يظهرون من الشرك والكفر دون ما يضمرون، ولم يجب بهذا أن لا يكون الشرك والكفر بالقلوب، فما يبعد أن يؤمر بالقتال حتى يؤمنوا، ثم يمنع عن القتال إذا أظهروا الإيمان[3] باللسان، وإن كان حقيقة موضع الإيمان[4] القلب إذ لا يمنع هذا كونه فيه. والله الموفق.

ثم يقال لهم: في الخبر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»، وقيل: «حتى يشهدوا»[5]؛ فيكون الشهادة من[6] سبب منع القتل لا حقيقة الإيمان. والله الموفق.

[٢٣٢) دليل العقل على أن الإيمان محله القلب]

وأما العقل؛ فلأنه دين والأديان يعقد[7] وما به اعتقادات الأديان: القلوب، وكذلك المذاهب مع ما كان الإيمان في اللغة: التصديق، وحقيقته الذي لا يحتمل

---

(١) ب: + [هو].

(٢) ط: فلما.

(٣) ط: والإيمان.

(٤) ط خ: إيمان.

(٥) الحديث متفق عليه، سبق تخريجه. وجاء في الصحيحين باللفظين، «يقولوا»، و«يشهدوا».

(٦) خ: الشهادتين. | ب: الشهادتان.

(٧) خ ب: تعقد.

القهر والجبر هو الذي[1] في القلب، إذ لا يجري[2] سلطان أحد من الخلق.

وجملة ذلك: أنه يجوز أن لا يكون لسان، ولا يحتمل رفع الدين الحق ولا الإيمان بالله والرسل من أحد؛ ثبت أن حق ذلك القلب مع ما كان ذلك من المحال ارتفاع فعل الإيمان عن الممتحن في حال الخطاب بحال، وباللسان عامة[3] الأوقات على الخلق يمر[4] بدونه، بل من الأحوال أحوال ينهى المرء فيه أن يقول: «آمنت بالكتب والنبيين والبعث»، ونحو ذلك، نحو الكون في الصلاة، فيصير الإيمان على هذا القول بحيث ينهى، ودين الإسلام بحيث يفسد عبادته، والله جعله شرطا للجواز وجعله دائما لا يتغير ولا يتبدل، ولا يجوز فيه النسخ؛ ثبت أنه على غير ما ظنت الكرامية[5]، على أن الله تعالى أعلا[6] درجة [١٩٥/ ب] الإيمان في القلوب، حتى صيرها أعلا[7] الدرجات وصير الإيمان مما يقوم به الخيرات، وعند وجوده يصلح العبادات، وما يحتمل ما وصفت، إنما هو القلوب لا الألسن؛ لذلك كانت أحق.

---

(١) ط خ: الدين.

(٢) ب: + [فيه].

(٣) ب: [ف] ـعامة.

(٤) ب: تمر.

(٥) هم أصحاب محمد بن كرَّام، وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، من مقولاتهم الفاسدة أن معبودهم على العرش استقرارا، وأنه بجهة فوق ذاتا، وإنه مماس للعرش من الصفح العليا، وجوزوا الانتقال، والتحول، والنزول، ويزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان. ولهم مقالات شنيعة يهتز لها قلب الموحد. | ينظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ١٢٠ فما بعدها. الفرق بين الفرق للبغدادي، ص٢٠٢. الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٠٧ فما بعدها.

(٦) ب: أعلى.

(٧) ب: أعلى.

[٢٣٣) الإيمان يلزم بالعقل، وحقيقته تعرف بالقلب]

وبعد، فإنه الخطاب بالإيمان يلزم بالعقول، ويعرف حقيقة ما به الإيمان بالفكر والنظر، وذلك عمل القلوب؛ فمثله الإيمان، مع ما كان الألسن قد تستعمل وتخبر[١] كغيرها من الآيات[٢]، والله تعالى يقول: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فلم[٣] يجز أن يجعل حقيقته فيما فيه الإكراه، وقال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وليس الكفر بالطاغوت باللسان خاصة؛ فمثله الإيمان، ألا يرى إلى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠][٤]، فيصير الميل والتحاكم ترك للإيمان[٥]، وإن أخبر عن لسانه أنه يزعم أنه مؤمن بالذي عليه الإيمان به. والله الموفق.

وفي كتاب الله الخطاب بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ في غير موضع، ثم لم يرتب أحد ممن يُنسب إلى الإسلام والإيمان في ذلك أنه مما[٦] تضمنه، وإن لم يكن هو وقت قرع[٧] الخطاب معه يستعمل لسانه في فعل الإيمان؛ ثبت أن حقيقته التي بها سَمَّاهم بهذا قائم[٨] فيهم وقت الخطاب، وهي لا يحتمل[٩] ....

---

(١) ب: وتجبر.

(٢) ب: الآلات.

(٣) خ: لم.

(٤) تمام الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

(٥) ط خ: للكفر.

(٦) ب: ممن.

(٧) خ: فرغ. | ب: فرع.

(٨) خ ب: قائمة.

(٩) خ ب: تحتمل.

إلا أن يكون[1] في القلب. ولا قوة إلا بالله.

وفي هذا النوع آيات هي تنقض على المعتزلة، والخوارج، والكرامية، والحشوية مذهبهم على اختلاف مذاهبهم، نحو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾، إلى قوله: ﴿كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٌ مَّرۡصُوصٌ﴾ [الصف: ٤][2]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٨]، الآية[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النساء: ٧٥]، الآية[4]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ[5]﴾ [الحديد: ١٦]؛ فعاتب عز [١٩٦/ أ] وجل على صنيعهم ذلك، وأعظم الوعيد في ذلك، ولم يزل عنهم اسم الإيمان، بل به عاتبهم؛ وكذلك في العقل تكون[6] المعاتبة بالتقصير يكون بين الأولياء ويكون بين الأعداء محاجة ومحاربة؛ فبان أن قد بقي لهم اسم الإيمان، فيبطل قول من يُخرج من الإيمان وقول من يكفِّره.

وكذلك إذ لا أحد التبس عليه تضمنه تلك الآيات ممن يصدق بالله وبرسوله؛ ثبت أن الإيمان اسم لمعروف الحد، وأنَّ كلا من[7] ذلك لسانه يعقل[8]، فيبطل

---

(١) خ ب: تكون.

(٢) تمام الآيات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾ [الصف: ٢ ـ ٤].

(٣) خ: ـ الآية.

(٤) خ: ـ الآية.

(٥) ب: + [وما نزل من الحق].

(٦) ب: ـ تكون.

(٧) ب: من.

(٨) ط هـ: يعقل. «صح». | ب: [قد] يغفل [عنه].

به قول من يقول: «الإيمان اسم لجميع الطاعات»، مع ما[1] ذلك الخطاب على المتروك من الفرائض، فلو كان اسما للكل لكانوا[2]: «يا أيها الذين آمنوا ببعض الإيمان» أو «آمنوا» مع الثنيا فيه، وكما[3] لا يصلح في مثل ذلك المعاتبة باسم الأبرار والمتقين؛ ثبت أن الإيمان اسم للخاص من العبادات لا للكل، ثم لا أحد منهم في وقت نزول الآية يعرف منهم[4] استعمال اللسان بذلك؛ ثبت أن التسمية كانت لأنه[5] [بالقلب][6]. ولا قوة إلا بالله.

[٢٣٤) الإيمان ليس هو المعرفة][7]

وظن قوم أن لا يكون بالقلب تصديق، وإنما يكون به المعرفة[8] خاصة، والأصل أنه يكون ـ وإن كان لا يقدر على الإشارة إلى ذلك ـ بحرف يفضل[9] إلا من طريق الدلالة بالمعروف من القول: إن الإيمان تصديق في اللغة، والكُفر تكذيب، أو تغطية فضد المعرفة في الحقيقة: النكرة والجهالة، ولا [من][10] كان جاهلا بشيء، أو منكرا له من حيث المعرفة، مكذب على ما قال: «قوم[11] منكرون»، أي لا يُعرفون[12].

---

(١) ب: + [وقع].

(٢) ب: + [يخاطبون].

(٣) ب: كما.

(٤) ب: منه.

(٥) ب: لا به.

(٦) وكذا في خ.

(٧) خ: مسألة [الإيمان تصديق بالقلب أم معرفة]. | ب: مسألة: [الإيمان تصديق أم معرفة].

(٨) خ: معرفة.

(٩) ب: يفصل.

(١٠) ب: ولا [كل من].

(١١) ب: [إنكم] قوم.

(١٢) ب: تعرفون.

وكذلك كل من جهل حقا لا يوصف بالتكذيب له؛ ثبت أن للإيمان[1] بالقلب في التحقيق غير المعرفة، على أن المعرفة هي سبب يبعث على التصديق، كما قد يبعث[2] الجهالة على التكذيب، ربما فكذلك لكل معنى ليس للآخر في التحقيق.

وعلى هذا؛ قول من يقول: «الإيمان معرفة»، إنما هو التصديق [١٩٦/ ب] عند المعرفة هي التي تبعث عليه، فسُمِّي بها، نحو ما وصف الإيمان بـ «هبة الله، ونعمته، ورحمته»، ونحو ذلك، بما يظفر به، لا أنه في الحقيقة فعل الله، لكن لا يخلو حقيقته عن ذلك، فنُسب إليه؛ فمثله أمر الإضافة إلى العلم والمعرفة، وذلك أيضا كما سُمي كل خطيئة المؤمن: جهالة، وكل مآثم الكافر: نسيانا، وكذلك[3] المؤمن بما كان على الجهالة[4] تعظيم ما يحل به، أو النسيان، أو بما كان كل منسي متروكا، فسُمِّي به، لا أنه اسم حقيقته. والله الموفق.

وعلى ذلك جائز القول بالإيمان بجميع الرسل على غير القول بمعرفة جميع الرسل بالقلوب، وعلى ذلك قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، لو لم يكن في القلب إلا المعرفة، لكان لا يزيلها[5] الكفر، ولا يفيد الشرط في ذلك، وقد يختار المرء لدفع الإكراه غير الذي هو حق عنده، لدفع ذلك عنه، فله شرط طمأنينة القلب.

وكذلك[6] القول لإبراهيم: ﴿أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، الآية[7]، وإنما

---

(١) ب: + [تصديقا]

(٢) ب: تبعث.

(٣) ب: + [أمر].

(٤) ب: + [ففيه].

(٥) نسب ب للأصل: «نزيلها»، وهو وهم!

(٦) خ: وكذهك. | ونسب «ب» للأصل: «وكذهك»، وهو وهم!

(٧) خ: ـ الآية.

يقال[1]: ﴿أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ﴾ بخبري، أو بالذي عرفتَ، قال: ﴿بَلَىٰ﴾، ولم يكن[2]: «أولم تعلم». ولا قوة إلا بالله.

على أن المعارف ربما تقع بأشياء بلا أسباب لا يوصف بالإيمان بها، وكذلك قوله: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فهو التكذيب بالطاغوت فيما يدعو[3]، والإيمان بالله، لا على القول به، ولكن على حقيقة الإنكار والتكذيب بالقلب والقبول والتصديق بالله.

والأصل في ذلك أثبت من الأمر المتعارف «أن لا يوصف كل جاهل بالشيء بالتكذيب، ولا كل عارف به بالتصديق به»، لكن المعرفة تبعث على التصديق والجهالة عل التكذيب، فسُمِّي بذلك نحو السبب، لا الحقيقة. والله أعلم.

۞ ۞ ۞

---

(١) ب: قال.

(٢) ب: يقل.

(٣) خ: يدعون. | والنون مكشوطة من الأصل.



مسألة:

[في معنى الإرجاء][1]

ثم اختلف في المعنى الذي سُمِّي به من سُمِّي مرجئا ـ بعد اتفاق أهل اللسان على [١٩٧/ أ] الإرجاء أنه التأخير، وعلى ذلك قوله: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ[2]﴾ [الشعراء: ٣٦]، وقال: ﴿مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٦].

[٢٣٥) الإرجاء عند الحشوية]

قالت الحشوية: سُميت المرجئة بما لم يسمُّوا كل الخيرات إيمانا.

وهذا مما لا يحتمله اللسان ولا العقل؛

١) فأما اللسان، فهو أن الإرجاء هو التأخير، ولا وجه لهذا الاسم فيما يسمَّى كل خير باسمه الخاص[3]، ومنع هذا الاسم العام، ثم لا يخلو من أن يكون هذا في الحقيقة اسما لكلٍ أوْ لا؛

فإن كان اسما له، فمَن يأبى تسمية الشيء باسمه الذي هو اسمه في الحقيقة جهلا به، أو تعنتا، فلا أحد يسميه بهذا الاسم؛ فما بال هؤلاء سموا به خصوصا من بين جميع الخلق، ولو كان بذا يلزم هؤلاء هذا الاسم فهو لازم لمن سماهم به؛ لأنهم وقت التسمية بهذا تاركون لأسماء الخاصة لها، فيصيرون بذلك مستحقين لهذا الاسم. ثم بقولهم: «الإيمان اسم لاجتماع الخيرات»؛ إبطال هذا الاسم عن

---

(١) خ ب: مسألة: [في الإرجاء].

(٢) خ: وأرجاه.

(٣) ك: الخاصة. | ك هـ: الخاصية. «خ».

كل خير على الانفراد، فيلزمهم هذا.

أو ليس باسم لها في الحقيقة، فلا وجه لتسمية من لم[1] يسم[2] الشيء بما ليس ذلك باسم له، ويكون ذلك في الحقيقة سمة الصادقين بالاسم المذموم عنده في الدين، فقد أعلا[3] درجة الكاذبين عند الله، وحط درجة الصادقين وذلك عظيم عند من يعقل.

٢) وأما العقل، فإنما يدرك[4] حقائق الأشياء بجهتين، **إما** بما تؤدي المشاعر المجعولة مسلكا، وهي الحواس. **أو** بالتدبر في علم الحس وما أظهر الدليل.

وليس في شيء من المحسوس إيجاب ذلك، ولا كان فيه مما يستخرج بالتأمل حقيقة الإرجاء أنه فيمن لا يسمى الخيرات إيمانا. ولا قوة إلا بالله.

بل ذلك في الحقيقة مذهبهم حين أرجوا دينهم، ولم يشهدوا[5] لأنفسهم، واستثنوا في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

[٢٣٦) معنى الإرجاء عند المعتزلة]

وقالت المعتزلة: المرجئة هي التي أرجت الكبائر[6] [١٩٧/ ب] لم تنزل أهلها نارا ولا جنة.

قال الشيخ رحمه الله: هذا الذي قالوه حق في لزوم إرجاء تلك الأعمال، لكن المروى بالذم ليسوا هم، إن ثبت خبر الذم، وهذا هو الحق.

---

(١) ب: ـ لم.

(٢) ب: سمَّى.

(٣) ب: أعلى.

(٤) ب: تدرك.

(٥) ب: + [بالإيمان].

(٦) ك خ: الكبار.

وعن مثله سئل أبو حنيفة رحمه الله: مِمَّ أخذت الإرجاء؟

فقال: من فعل الملائكة، حيث قيل لهم: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]، الآية[(١)]، إنه لما سئلوا عن أمرٍ لم يكن لهم به علم، فوضوا الأمر في ذلك إلى الله؛ وكذلك الحق في أصحاب الكبائر؛ إذ معهم خيرات، الواحدة منها لو قوبلت جميع ما دون الشرك من الشرور لمحتها وأبطلتها؛ فلا يحتمل أن يُحرم صاحبها ويخلد في النار، لكن يرجى أمره إلى الله فإن شاء عفا عنه، إذا هو لم يحرمه عند فعله معرفته ومعاداة أعدائه له، وتعظيم أوليائه؛ فعند شدة حاجته إلى عفوه وإحسانه يرجو أن لا يحرمه ـ والله الموفق ـ إذ[(٢)] قال هو العفو[(٣)] الغفور، وهو الرحيم الودود، وإن شاء قابل بسيئته ما أكرمه به من الحسنات، فجعلهن كفارات لها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، وقال في غير موضع: ﴿نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: ٣١]، وقد ذكر[(٤)] الأنواع[(٥)] التي وعد بها[(٦)] التكفير. ولا قوة إلا بالله.

وذلك كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ [الأحقاف: ١٦]، الآية[(٧)]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ [العنكبوت: ٧]، ونحو ذلك. والله أعلم.

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) هنا نسب «ب» إلى الأصل و«خ» قراءة «إذا»، وهو خطأ، إذ كتبت كما كتبناها صحيحة تماما.

(٣) خ: ـ العفو.

(٤) أي: أبو حنيفة.

(٥) ط: أنواع.

(٦) ط: وعدتها.

(٧) خ: ـ الآية.

وإن شاء جزاه قدر عمله، وما كان منه من الحسنات فقد رآها[1] أيضا بقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، الآية[2]، وغير ذلك من الآيات التي فيها ذكر جزاء الخير والشر، وذلك وصف العدل في المؤاخذة، وإن كان هو فيما أعطى الثواب مفضلا. وبالله التوفيق.

وهذا النوع من الإرجاء [١٩٨/ أ] حق لزم القول به، والمعتزلة أرجت فعل نفسه حيث أبى تسميته مؤمنا وكافرا، فجهله بحقيقته ألزمه القول بإرجاء الاسم، لكنه جهل حقيقة فعله؛ فلا عذر له، والأول جهل حقيقة ما يعمل به الله، وذلك لا يعرف إلا بالسمع، ولم يجيء ما يقطع القول بشيء فهو لازم.

[٢٣٧) تحقيق معنى الإرجاء والمرجئة]

وقال بعضهم: المرجئة هم الذين أرجوا أمر علي بن أبي طالب، ومن خرج معه، وعليه؛ **فإن أرادوا** به الإرجاء من الوقف في القول فيهم، فلا معنى لذلك من غيره. **وإن أرادوا** الإرجاء المذموم، فهو قريب، ولما[3] لم يكن أحد يعدل عليا في الاستحقاق، مع دلالة الخبر المرفوع[4] له في عهد أبي بكر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إن وليتم أبا بكر تجدونه ضعيفا في بدنه قويا في دينه، وإن وليتم عمر وجدتموه قويا في بدنه قويا في دينه، وإن وليتم عليا وجدتموه هاديا مهديا يسلك بكم طريق

---

(١) ط هـ: فقدرها. «خ». | خ: فقدرها. | خ هـ: (فقد رآها، وصححت في الهامش). | ب: فقدرها. | ب هـ: («فقد رآها»صح هـ) | فاعتبرها «خ» تصحيحا وبدَّل الكلمة، وقلب «ب» الأمر، واعتبره تصحيحا أيضا. والحق أنها قراءة أخرى للكلمة صحيحة كذلك. أما قدرها: أي كتبها عنده، وقد رآها أي علمها أيضا، وهذه مناسبة للآية التي تليها إذ فيها: (يَرَه).

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ب: لما.

(٤) ط هـ: المعروف.

الهدى»[1] أو كما قال عليه السلام، ثم إدخال عمر إياه في الشورى، ثم اتفاق أخيار الصحابة عليه؛ لم يكن أمره بحيث الخفا ليَعْذَرَ من جوز القول، جائز أن[2] يلحق أهله الذم بذلك؛ إذ هو جهل ما لا يحتمل الجهل إلا عن إغفال، أو ترك التأمل في أمر الدين. والله الموفق.

ثم إن ثبت الخبر المرفوع أن رسول الله ﷺ قال: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي القدرية والمرجئة»[3]، وما ذكر أن «المرجئة لُعنت على لسان سبعين»[4]؛

---

(١) ذكره ابن الجوزي في (العلل المتناهية) بألفاظ قريبة، وقال: «قال الدارقطني: تفرد به الحسن بن قتيبة عن يونس عن أبيه والحسن متروك الحديث.». وورد بسند ضعيف في مسند أحمد عن علي، بلفظ: «قال: قيل يا رسول الله، من نؤمر بعدك؟ قال: «إن تؤمروا أبا بكر، تجدوه أمينا، زاهدا في الدنيا، راغبا في الآخرة، وإن تؤمروا عمر تجدوه قويا أمينا، لا يخاف في الله لومة لائم، وإن تؤمروا عليا - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هاديا مهديا، يأخذ بكم الطريق المستقيم» | المسند، للإمام أحمد، ط الرسالة، قم: ٨٥٩، ٢/ ٢١٤. العلل المتناهية، لابن الجوزي: برقم: ٤٠٧، ١/ ٢٥٢

(٢) ب: + [لا].

(٣) الحديث رواه أبو نعيم في (حلية الأولياء) عن أنس، والطبراني في (المعجم الأوسط)، وذكره ابن الجوزي في (العلل المتناهية) بلفظ: «صنفان من أمتي لا يدخلون الجنة القدرية والمرجئة»، وقال: «قال المصنف: هذا حديث لا يصح. قال ابن عدي: محمد القشيري مجهول وحديثه منكر وهو من مشائخ بقية المجهولين وكذلك. قال الدارقطني: محمد مجهول قال والحديث غير ثابت عن أبي بكر، وهو مع هذا مرسل لأن ابن سابط لم يدرك أبا بكر.» وكان ابن الجوزي قد أورد هذا الأثر ضمن غيره في باب ذكر القدر والقدرية. قائلا: «فقد روي ذكر القدر وذم القدرية من طرق عن جماعة من الصحابة» وقد أوردها وضعفها جميعا. | ينظر: حلية الأولياء: ٩/ ٢٥٤. المعجم الأوسط، برقم: ٥٨١٧، ٦/ ٦٩. العلل المتناهية: ١/ ١٤١.

(٤) ذكره ابن الجوزي في (العلل المتناهية) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما بعث الله نبيا قبلي فاستجمع له أمر أمته إلا كان فيه المرجئة والقدرية يشوشون عليه أمر أمته ألا وأن الله تعالى لعن المرجئة والقدرية على لسان سبعين نبيا وأنا آخرهم»، ثم قال: «هذا حديث لا =

فهو يخرج - والله أعلم - على وجهين:

أحدهما: أن يراد به الجبرية بما جمع إلى القدرية، وهما قولان متقابلان جمعهما الخبر في الذم، وهو أن القدرية تحقق قدر أفعال الخلق للخلق، لا تجعل لله فيها مشيئة[1] ولا تدبيرا، والجبرية أرجتها إلى الله تعالى [١٩٨/ ب] لم تجعل[2] للخلق فيها حقيقة البتة، فحملت الجبرية كل قبيح وذميم على الله جل[3] تعالى من أن يكون ذلك وصف فعله، وحملت القدرية الأمر على الخلق على ما هم بها من الجهل. والحق هو الوسط من القول؛ أن يكون[4] من العباد أفعال، على ما هي منهم ومن الله خلقها على الحد الذي كانت عليه. وبالله التوفيق.

وقد تقدم بيان المعنىّ بالقدرية.

والوجه الثاني: أن يكون ذلك فيما عليه حال الفاعل في فعله من الوقف في ذلك، نحو ما قالت الحشوية في اسم المؤمن والثنيا فيه، ومعلوم أن الإرجاء هو الوقف في الجواب والإمهال للنظر، ثم لا يقطعون في أنفسهم القول بالإيمان، بل يستثنون، والثنيا إرجاء، وقد ذُكر ذلك في بعض الأخبار، لكن لا يُشهد بصحته. وفي العقل بيان معنى الإرجاء إذ هو الوقف في الأمر في أمر هو فعلهم.

وما قالت المعتزلة في إرجاء صاحب الكبيرة بالتسمية أنه مؤمن أو كافر، مع ما قسم الخلق الذين امتحنوا قسمين في التحقيق مؤمن وكافر، وصير القسم الثالث

= يصح عن رسول الله ﷺ» | ينظر: العلل المتناهية، رقم: ٢٣٥، ١/ ١٤٩ - ١٥٠.

(١) ط خ: مشية. بالتسهيل.

(٢) ط: يجعل.

(٣) ط: جل الله. | خ: - على. | ب: على [الله]، جل الله. | والذي نراه أن حصل تبديل بين الكلمتين فلا داعي للزيادة ولا النقصان كما فعل الفاضلان.

(٤) ب: تكون.



المنافق؛ إذ هو مع هؤلاء في الظاهر ومع هؤلاء في السر، فاستوجبوا[1] أحكام أهل الإيمان في الظاهر، مما عليه أهل الأديان في الدنيا، وفي[2] الباطن من الأحكام على[3] ما[4] عليه أمر الكفر في الظاهر من أمر الآخرة. والله الموفق.

۞ ۞ ۞

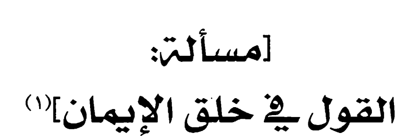
---

(١) ط: +أنه. | ب: فاستوجب [به].

(٢) ب: و[استوجب] في.

(٣) ب: ـ على.

(٤) ب: مما.



[مسألة:
القول في خلق الإيمان][1]

[٢٣٨) مقالة الحشوية، والرد عليهم]

ثم القول في خلق الإيمان فيما بيننا وبين فريق من الحشوية، مع ما قد بينا القول في خلق أفعال العباد ما يكفي ذلك من تأمل أمر الإيمان: أن الإيمان لا يخلو من أن يكون معروفا أو مجهولا؛ فإن كان مجهولا لا يعلمه أحد؛ فقول[2] من يقول [١٩٩/ أ] بنفي الخلق؛ لا معنى له لأن الذي يجهل[3] حتى لا يصل إلى العلم به من طريق الدليل، هو الخلق الذي لم يجعل الله فيما يشهده عليه دليلا[4] يعرف مائيته وحقيقته، وذلك خلقٌ في جملة القول، وبدلالة المحسوس على أن كل شيء سوى الله خَلْقٌ، كائنٌ بعد أن لم يكن.

فأما الله تعالى وما يوصف به، ففي الشاهد دليل على التحقيق والإثبات؛ فلا وجه للجهل به، وفي ذلك تثبيت جعله خلقا، مع ما لا يجوز الجهل به؛ إذ الأمر بفعله عن الله في جميع كتبه المنزلة، ورسله[5] الذين أرسلهم، وبه خوطب العباد بجميع شرائع الإسلام؛ فمحال[6] يعرفها على الجهل بحقيقة ما به وجب التكليف، وجرت

(١) خ ب: [خلق الإيمان].
(٢) خ ب: فنقول.
(٣) ب: يجهد[ـه].
(٤) ب: دليلا عليه.
(٥) ب: و[على لسان] رسله.
(٦) ب: + [أن].

به المحنة، وعلى ذلك جرت البشارات، وبالإغفال عنه جاء الإنذار والوعيد.

وعلى ذلك اتفق قول الأمة على اختلافهم في الإضافة إلى ما يعقله الخلق؛ فثبت أنه معلوم، ثم لا يخلو **إذ علم** من أن يكون إيمان كل أحد يوصف في الأزل. **أو**[1] بالكون بعد أن لم يكن، فإن لزم الوصف له بالكون في الأزل؛ لزم الوصف بما في العقل دفعه، وفي السمع إحالته؛ لإحالة كون إيمان أحد فعلا له قبل كونه، والدليل[2]: أنه فعل[3] العبد الأمر به والنهى عن تركه، ومجيء الوعد لمن أتى به، والوعيد على من أعرض عنه، ومحال كون ذلك كله على غير فعل.

ثم الأخبار في القرآن عن الذي جاء به، وتسمية ذلك عملا، وتسمية صاحبه به، والمعقول في ذلك أن يكون هو الذي يشهد بوحدانية الله ويؤمن برسله ويعتقد ذلك، وذلك أنه فعله، على أنه لو لم يكن فعله فيكون سائر[4] ما له مما لا صنع له فيه خلقا عند الجميع، وإن [١٩٩/ ب] كان فعله فهو عند القائلين بهذا «إن كل فعل العبد مخلوق»، وقد بينا ذلك فيما تقدم؛ فعلى ذلك الإيمان، بل هو أحق أن يوصف بالخلق من سائر أفعال العبد؛ إذ هو أعلى[5] أفعاله وأجلها، ومن البعيد وصف الرب بخالق الأشياء الدنية والخبيثة، وتنزيهه عن خلق الأشياء الرفيعة الحسنة، فيكون واصفه[6] بهذا شرا من المجوس والزنادقة؛ حيث أضافوا إلى الله خلق الخيرات ونفوا عنه خلق الشر، وهؤلاء[7] نفوا خلق أرفع الخيرات وهو الإيمان، مع ما كان

---

(١) خ: ـ أو. | خ هـ: («أو بالكون»، ونعتقد أنه بدون «أو» تستقيم العبارة).

(٢) ب: + [على].

(٣) ط خ: في.

(٤) ب: كسائر.

(٥) ط خ: أعلا.

(٦) ط: واصفة.

(٧) خ: وهم لا.

فيهم من يرى جميع الخيرات إيمانا، ثم لا يرى الله يخلق الإيمان؛ فيكون على قوله هو خالق كل شر، وليس بخالق خير البتة. جل الله عن هذا الوصف.

[٢٣٩) دليل النقل والعقل]

ثم لا يخلو تعرف الخلائق من أن يكون طريقها السمع، من غير أن كان للعقل من ذلك نصيب؛ فيجب بمطلق القول خلق الإيمان بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وهو شيء غير الله، فيجب به القول بخلقه، أو القول بخلقه بما هو من الأعمال، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ[(١)] خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، إن[(٢)] بحق[(٣)] القول وفعل الضمير دون غيرهما من الجوارح[(٤)]، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٣ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٣ - ١٤]، فهو داخل في جملة الشيئية بالأول، وفي جملة الأعمال في الثاني، وفي جملة ما يُسَرُّ ويُجْهَرُ[(٥)]، مع ما قد يكون في السماوات والأرض مما لا إشارة إلى خلقه باسمه داخل ذلك فيما بينا، وفي[(٦)] قوله: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ [الفرقان: ٥٩]؛ فمثله الإيمان من الذي بينهما. والله الموفق.

أو أن يكون للعقل في تعرف ذلك نصيب فوجد [٢٠٠/ أ] جميع ما في سائر المخلوقين من آثار الصنعة والخِلقة ما في الإيمان؛ فيجب من طريق النظر الجمع بين ذلك على أنه مما هو يحدث للعبد لحدثه، وعرف خلق الأشياء بما كان بعد أن لم يكن.

---

(١) خ: - والله.

(٢) خ: - إن. | ب: إنه.

(٣) خ: يحق.

(٤) ط: الحوارج.

(٥) ب: نسر ونجهر.

(٦) ب: [كما] في.

على أنا نسأل من أنكر ذلك[1] سؤالا مقررا عن حقيقة ذلك من تصديق، أو إقرار، أو جميع الأعمال، أو إقرار ومعرفة ذلك[2]، أو نحو ذلك؛ فيلزم الاعتراف بشيء من ذلك بما يقابل به كل نوع ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وقد رُوى في ذلك خبر عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «إن الله خلق الإيمان فحفه بالسماحة والحياء[3]»[4]، وروى: «أن الله خلق مائة رحمة»[5]، ومعلوم تسمية الإيمان رحمة؛ فيجب أن يكون فيما خلق ثمة له ضد يدفعه وشكل يعضده، أو يوافقه، وكل ذي ضد وشبيه خَلْقٌ، ثم هو طريق يسلك فيه، ودين يدان به، ومذهب يختار، ونحلة تعتقد، وكل ذلك مخلوق.

ثم الله تعالى ضرب مثله مرة بالشجر، ومرة بالسمع والبصر، ومرة بالحياة، ومرة بالأرض الطيبة، ومرة بالسراج؛ وكل ذلك مخلوق؛ فمثله الإيمان، ثم قد ضرب مثل الكفر بمضادات ما بينا على الاجتماع في الحدثية والخلقة؛ فمثله أمر الإيمان والكفر. والله الموفق.

---

(١) خ: ـ ذلك.

(٢) ب: ـ ذلك.

(٣) ك خ: الحيا.

(٤) ذكره ابن عراق في (الموضوعات)، بلفظ: «خَلَقَ اللهُ الإِيمَانَ فَحَفَّهُ بِالسَّخَاءِ وَخَلَقَ الْكُفْر فحفه بالبخل». وورد بسند صحيح قريبا منه عن ابن عمر: «إن الحياء والإيمان قرنا جميعا، فإذا رفع أحدهما رفع الآخر» | ينظر: الموضوعات لابن عراق، حديث رقم: ٤٢، ٢/ ١٤١. ط دار الكتب العلمية. الإيمان لابن أبي شيبة رقم: ٢١، ص٢١ ت الألباني ط المكتب الإسلامي.

(٥) متفق عليه، ولفظ البخاري: «عن أبي هريرة ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييئس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار» | صحيح البخاري برقم: ٦٤٦٩، باب الرجاء مع الخوف، ٨/ ٩٩، ومسلم، رقم: ٢٧٥٢، باب في سعة رحمة الله تعالى، ٤/ ٢١٠٨.

ثم الإيمان حسن وخير وهدى وزين لصاحبه، وكل ما ذلك وصفه فهو مخلوق، قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ٧]، الآية[1]، ثم قال: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال: ﴿وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ [المائدة: ٤١]، الآية[2]؛ دل أنه في القلب، وهو فعله، وبعيد كون ما ليس بمخلوق فيه، ثم كذب الله تعالى في ذلك قوما ادعوا لأنفسهم؛ فلو لم يكن فعلهم لم يكن ليكذبهم؛ لأنه موجود، وإنما يعدم من حيث الفعل[3]. والله الموفق.

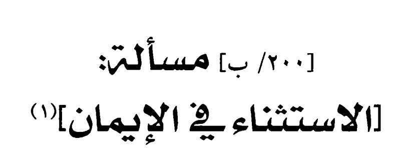
۞ ۞ ۞

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) ط: العقل.



[٢٠٠/ ب] مسألة:
[الاستثناء في الإيمان](١)

[٢٤٠) تقرير مذهب أهل السنة]

قال الفقيه رحمه الله: الأصل عندنا قطع القول بالإيمان وبالتسمي به بالإطلاق وترك الاستثناء فيه؛ لأن كل معنى مما باجتماع وجوده تمام الإيمان عنده مما(٢) إذا استثنى فيه لم يصح ذلك المعنى، فعلى ذلك أمره في الجملة، نحو أن يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله، إن شاء الله»، أو «محمد رسول الله، إن شاء الله»، وكذلك الشهادة بالبعث والملائكة والرسل والكتب. وبالله العصمة.

وأيضا، إن حرف الثنيا إذا ألحق بالقول منع مُضِيَّهُ على ما تفوه به، لولا(٣) هو من الإقرار والعقود والمواعيد وغير ذلك، فعلى ذلك أمر الإيمان، وكذلك قال الله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤]، وقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، الآية(٤)، فلم يلحقه وصف الخلف إذا كان العهد مقرونا بالثنيا. وبالله التوفيق.

ثم العرف الظاهر في الخلق أنهم لا يستعملونه في موضع الإحاطة والعلم، ومن سمع ذلك استعظم القول، نحو أن يشار إلى محسوس ويستثني، ويستعملونه في موضع الشكوك والظنون، وقد حذر الله تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ﴾ [الحجرات: ١٥]،

---

(١) خ: [ترك الاستثناء في الإيمان].

(٢) ب: ـ مما.

(٣) ب: كما.

(٤) خ: ـ الآية.

أو[1] بما وصف أهل النفاق بالشك والريب، لم يجز الثنيا في كل ما لا يجوز[2] «أظنه»، و«أحسبه»، و«أشك فيه». وبالله التوفيق.

ثم إن الله ﷻ شهد لمن آمن بالله ورسوله واليوم الآخر بالإيمان بقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، الآية[3]، وقد مدح بقطع القول به بقوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦]، الآية[4]، ثم خاطب الله في كثير من العبادات باسم الإيمان وفي كثير من الحل والحرمة في ذلك، ثم لم يوجد أحد يَخْرج[5] في شيء مما أحل باسم الإيمان وأمر به ظنا منه بنفسه أنه ليس[6] بحقيق[7] لذلك الاسم، وأن المراد ينصرف إلى غيره؛ فكذلك في التسمي.

ثم الأصل في ذلك [٢٠١/ أ] أن الإيمان مما نسب[8] إلى الله بالإنعام؛ كقوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧]، وبالامتنان بقوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ[9] يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٧]، الآية[10]، وبالتزيين في القلوب والتحبيب، بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ٧]، وبالإفضال قوله: ﴿فَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ [النور: ٢١]، الآية[11]، فلا يخلو من يستثني من أن يكون عرف صدق نفسه

---

(١) ب: و.

(٢) ب: + [فيه].

(٣) خ: - الآية.

(٤) خ: - الآية.

(٥) ب: + [من خطاب الله].

(٦) ب: + [فيه].

(٧) خ ب: تحقيق.

(٨) خ ب: ينسب.

(٩) خ: بل الله.

(١٠) خ: - الآية.

(١١) خ: - الآية.

وعظيم نعم الله وإفضاله، أو لم يعلم ذلك، أو علم أنه على غير ذلك، فإن علم أنه على غير ذلك[1]؛ فبعدا له، فإن الثنيا لا تنفعه سوى الارتياب، فيما زعم أنه لم يعلمه، وإن لم يعلم صدقه فيما قال، ولا امتنان الله وإنعامه؛ فويل له إذ جهل أعظم نعم الله وكفر به، وإن علم ذلك؛ فإن في حرف الشك عند السامعين، ستر نعم الله وكفران مننه، فذلك آية الزوال وسبب المحق. والله الموفق.

ثم الأصل عندنا: أن الثنيا حرف يستعمل في موضع التحرج، وهذا موضع لو تحقق الذي له يتحرج لا ينفعه التحرج، بل يلزمه مقت الله ونقمته، ولو لم يتحقق يلحقه حكم كفران نعم الله، حيث لم يره منه، ولم يشكر له، إذ أوجب له ولايته، وأضاف إلى نفسه الإخراج من الظلمات إلى النور. ولا قوة إلا بالله.

[٢٤١) الرد على المعتزلة والخوارج والحشوية]

ثم الحق على مذهب المعتزلة والخوارج والحشوية الاستثناء في الدين، وبخاصة في الإيمان:

فأما عند المعتزلة والخوارج، فإنه يخرج من حيث لا يشعر به، ويمتنع عن الإجابة من حيث لا يعلم به، وإذا كان كذلك فهو أبدا في جهل مِن حاله، فحقه أن لا[2] يتسمى به، وعلى ذلك لم يسمع أحد يسمي[3] نفسه برا تقيا زكيا طيبا مطيعا لله؛ إذ هو اسم لأحد نوعي الخيرات، أو لهما[4] جميعا؛ فالإيمان عند ذلك ما كان لهم التسمي به دون الثنيا.

وكذلك الحشوية، إذ القول عندهم في الإيمان وفي كل [٢٠١/ ب] من أسماء

---

(١) ط هـ: فإن علم أنه على غير ذلك. «صح»

(٢) خ: ـ لا.

(٣) خ ب: سمى.

(٤) خ: لها.

المدح واحد، ولا يسمون بغير ذلك بلا ثنيا، وفي لزوم هؤلاء[1] في مذهبهم الثنيا، ثم الله تعالى قال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ في غير موضع باسم مقطوع؛ لم يجز أن يستحق شيئا مما جرى الخطاب به من أمر ونهي ووعد ووعيد وترغيب وترهيب؛ فيكون عامة آيات الله في الخطاب خارجة مخرج عبث، إذ الحق من جملة المذاهب[2] من لا يلزمه هذا القول بمذهبه[3] قال[4] أو لم يقل[5]. والله الموفق.

فإن قال قائل: فقد ذكر الله الثنيا في غير موضع الشك، فيجوز الثنيا على ذلك، ثم قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ قيل: هذا ليس لكم؛ لأنا قد بينا تحقيق الشك على مذهبكم، ثم لم يكن[6] الاحتجاج بخروج عن موضع الشك، ولو كنتم كذلك إذاً[7] قد[8] ذكر الله أهل اليقين في غير موضع باسم القطع، فقولوا: «لا يتم بلا ثنيا». ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال: قد ذكر الله تعالى الظن، ولعل، وعسى، والخوف؛ في موضع اليقين؛ فقولوا عند السؤال: «نظن»، و«نخاف»، و«لعل»، ومثل ذا، فإذ لم يجب هذا بما العُرف فيه غَيَّر[9]، وإن اعترض في مواضع لهذه الأحرف مساغ في حق اليقين[10] [مثل]: «لعلك»، و[لا] كذلك أمر الثنيا.

---

(١) خ: هو لا.

(٢) ب: + [مذهب].

(٣) ب: ـ بمذهبه.

(٤) ب: قال[ـه].

(٥) ب: يقل[ـه].

(٦) ب: لكم.

(٧) خ: إذ. | ب: ـ إذا.

(٨) ب: فقد.

(٩) ط هـ: غير. | خ: عبَّر. | ب: غيره.

(١٠) ب: + [مثل].

ثم يعارض لجميع[1] ما ذكر من الإيمان بالله وبمحمد[2] مع الثنيا، فإذ[3] كان القول ممتنعا، والوصف[4] به في حق من لم يؤمن قلوبهم فكذلك الأول، وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال: «إيمان لا شك فيه، وجهاد لا غلول فيه، وحج مبرور»[5]، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ﴾ [الحجرات: ١٥]، الآية[6].

[٢٤٢) حكمة الثنيا في «لتدخلن المسجد الحرام»]

فإن قيل: ما الحكمة في قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]، الآية[7].

قيل: يخرج هذا عندنا على وجوه ـ والله أعلم بحقيقة ذلك ـ لكنه خبر أخبر عن قول غيره، لم يقل: «لتدخلن إن [٢٠٢/ أ] شئت»، ولكن قال: «إن شاء الله»، ليعلم أنه قول غيره، ثم احتمل أن يكون الله علَّم رسوله أن يقول ذلك، ويستثنى لما هو وعد. وقد كان قال: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤]، و«لأفعلن»، و«لتدخلن» واحد، لكنه أمر بالثنيا إن كان وعده له،

---

(١) ب: بجميع.

(٢) خ: محمد.

(٣) خ ب: فإذا.

(٤) ط خ: والواصف.

(٥) حديث صحيح، مروي عن عبد الله بن حبشي الخثعمي، أخرجه النسائي في السنن الصغرى، باب جهد المقل، برقم: ٢٥٢٦، وباب ذكر أفضل الأعمال، برقم: ٤٩٨٦، ٨/ ٩٤. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، برقم: ٨٠٢٥، ٤/ ١٨٠. والدارمي في السنن بسند صحيح، باب أي الصلاة أفضل، برقم: ١٤٦٤، ٢/ ٨٩٢. والإمام أحمد في مسنده، برقم: ١٥٤٠١، ٢٤/ ١٢٢.

(٦) خ: ـ الآية.

(٧) خ: ـ الآية.

أوْ لا؛ ليعلم الناس حق الوعد، كما أمر[1] بالمشورة، ليعلم الناس خطرها، أو لما كان أضاف الله إليه الدخول وقد كان وعد خاصته، أو من بقى منهم؛ فالثنيا لما خشي الفناء على بعض المخاطبين، أو كان في قوله: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٧]، الآية[2].

ثم هو يتوجه وجهين[3]، **أحدهما**: أن يكون رَأى كذلك قولا مقرونا بالثنيا، فذكر على ذلك، إذ[4] كان رسول الله أخبر القوم بالدخول لوقت لم يبين له؛ فاستثنى في ذلك، وذلك حق في كل ما يُرتاب، لا ما يتقين فيه، على ما ذكرنا؛ فمن كان على يقين من دينه وعِلْم من صدق[5] ممن يعلم حد الإيمان، وأنه قد أوفاه؛ فعليه أن يقوله شكرا **لما** أنعم الله به عليه، وليس في ذلك تزكية لاشتراك الجميع في ذلك، **ولما** أمروا به، ولما هو معلوم الحد، **ولما** باليقين به يعلم مواقع الخطاب ودخوله فيه، **ولما** يعلم أن الله إذ سماهم به سماهم بما استحقوا ذلك، مع ما ألزم الله ﷺ بظاهر الدين أحكاما من معاملات الخلق، وأنواع الحقوق، مما يلزمهم إظهار ذلك للقيام بالحقوق التي[6] يلزم[7] الناس به[8]. ولا قوة إلا بالله العظيم.



---

(١) خ ب: أمره.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) لم يذكر سوى وجه واحد.

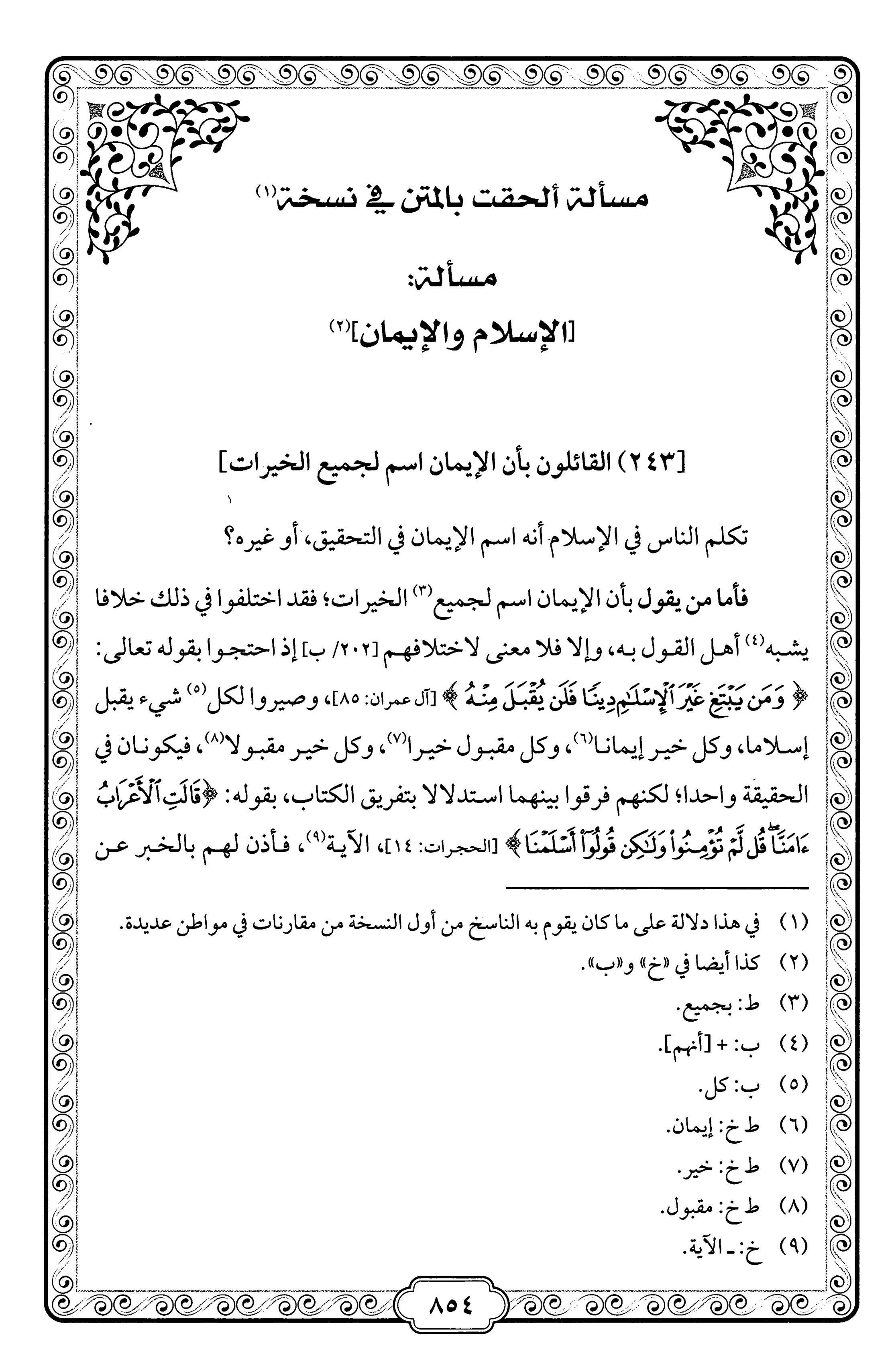
(٤) ب: أو.

(٥) ب: صدقـ[ـه].

(٦) ط: فالتي.

(٧) ب: تلزم.

(٨) خ: بها.



مسألة ألحقت بالمتن في نسخة[1]

مسألة:

[الإسلام والإيمان][2]

[٢٤٣) القائلون بأن الإيمان اسم لجميع الخيرات]

تكلم الناس في الإسلام أنه اسم الإيمان في التحقيق، أو غيره؟

فأما من يقول بأن الإيمان اسم لجميع[3] الخيرات؛ فقد اختلفوا في ذلك خلافا يشبه[4] أهل القول به، وإلا فلا معنى لاختلافهم [٢٠٢/ ب] إذ احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وصيروا الكل[5] شيء يقبل إسلاما، وكل خير إيمانا[6]، وكل مقبول خيرا[7]، وكل خير مقبولا[8]، فيكونان في الحقيقة واحدا؛ لكنهم فرقوا بينهما استدلالا لا بتفريق الكتاب، بقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، الآية[9]، فأذن لهم بالخبر عن

---

(١) في هذا دلالة على ما كان يقوم به الناسخ من أول النسخة من مقارنات في مواطن عديدة.

(٢) كذا أيضا في «خ» و«ب».

(٣) ط: بجميع.

(٤) ب: + [أنهم].

(٥) ب: كل.

(٦) ط خ: إيمان.

(٧) ط خ: خير.

(٨) ط خ: مقبول.

(٩) خ: ـ الآية.

الإسلام، ولم يأذن لهم بالإخبار عن الإيمان.

وكذا روى في قصة جبريل فيما سأل رسول الله عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله»، وسأل عن الإسلام، فقال «أن تشهد أن لا إله إلا الله وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت»، فقال في الأول: «فإن فعلتُ هذا فأنا مؤمن، وفي الثاني: فأنا مسلم؟ قال: نعم صدقت»[1].

قال[2]: ففرق الكتاب بين الأمرين، ثم السنة، ثم تصديق جبريل في ذلك، ثم الشهادة بالاسم الذي ذلك فعله، ثم أخبر عليه السلام أن «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم أمر دينكم»، ولا يحتمل اجتماع أمناء السماء والأرض على تعليم أمر بالتفريق، والحق فيهما[3] الجمع؛ فثبت به التفريق بينهما.

[٢٤٤) القائلون بأن الإيمان هو التصديق]

ثم اختلف الذين قالوا: الإيمان هو التصديق لا غير في الإسلام:

فمنهم من يوافق هؤلاء[4] في جعل الإسلام اسما لما ظهر من القرب، والإيمان للتصديق خاصة، استدلالا بالذي ذكرتُ من حكم الكتاب والسنة؛ إنه إذن للأعراب بالتسمي بالإسلام بالظاهر، ولم يأذن بالتسمي بالإيمان، لما لم يكن لهم حقيقة في القلب؛ ومثله الخبر؛ إذ رد الإسلام إلى ظواهر الأمور والإيمان إلى التصديق بالذي ذكر.

وهذا القول أقرب بظاهر[5] القولين من الأول؛ لأن الأولين لم يجعلوا اسم

---

(١) الحديث صحيح، سبق تخريجه.

(٢) ب: قالوا.

(٣) خ ب: فيها.

(٤) خ: هو لا.

(٥) ب: إلى ظاهر.

الإسلام [٢٠٣/ أ] على الظاهر والإيمان على التصديق، بل جعلوا الإسلام على الظاهر والباطن جميعا، فهم خالفوا جميع ما احتجوا به، مع ما كان كل منهم إذا سئل عن الإيمان أضافه إلى جميع الخيرات؛ فعلى قولهم خالفوا ما احتجوا به من القرآن ببيان الموضع له، وبما جاء من تفسير الأمناء في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

[٢٤٥) قول أهل السنة في الإيمان والإسلام]

وأما القول عندنا في الإيمان والإسلام: إنه[١] واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد، وإن كانا قد يختلفان في المعني باللسان، ولما فيه من الاختلاف، أبت أنفس الكفرة التسمي بالإسلام، وليس أحد منهم يأبى التسمي بالإيمان، أو لما كان من المعروف من الإسلام أنه اسم الدين[٢]، وليس كذلك المعروف من الإيمان، ولذلك قيل: «دار إسلام»، و«دار كفر[٣]»، ولم يقل: «دار إيمان» ولا «تكذيب[٤]»، وإن كان الكفر تكذيبا، فعلى ذلك أمر التسمي به.

ثم من جهة التحقيق بالمراد في الدين: إن الإيمان هو اسم لشهادة العقول والآثار بالتصديق على وحدانية الله تعالى، وأن له الخلق والأمر في الخلق لا شريك له في ذلك. والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكليتها، وكذا كل شيء لله تعالى بالعبودة لله لا شريك فيه؛ فحصلا من طريق المراد فيهما على واحد، إلا أن **الأول** بالإيمان بالله، وأن له ما ذكرنا، **والثاني** في جعل ما ذكرنا لله.

يشهد لما بينا، قوله جل ثناؤه ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ﴾

---

(١) ب: إنهما.

(٢) خ: الذين.

(٣) خ: الكفر.

(٤) ب: [دار] تكذيب.

[الزمر: ٢٩]، الآية[1]، أن وصف المسلم بمن هو سَلَمٌ لرجل، والكافر بمن فيه شركاء متشاكسون.

ثم قال قوم: الإسلام في اللغة الإخلاص، وعلى ذلك قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ﴾ [البقرة: ١٣١]، الآية[2]، وقوله: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾، إلى قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦][3]، فهو على إخلاص العبد نفسه لله تعالى، ولا يجعل لأحد فيها شركا، وهو يرجع [٢٠٣/ ب] أيضا إلى ما بينا.

وقال قائلون: الإسلام الاستسلام والخضوع لله، وعلى هذا أُمِرَ الأعراب أن يقولوا: «أسلمنا»، لكن ذلك على الاستسلام للمؤمنين لا لله، كما قال جل وعلا: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ١٣]، وكما وصفهم في قوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ[4] ٱلْعَدُوُّ[5]﴾ [المنافقون: ٤]، وغير ذلك مما أظهر به خوف المنافقين من أصحاب رسول الله، ولذلك كانوا يُظهرون الإيمان بالله ورسوله وينكرون بقلوبهم، والإسلام هو الخضوع لله تعالى، والاستسلام له بالاختيار على ما هم عليه لله بالخلقة والجوهر[6]، والإيمان لا يتوجه إلى هذا الوجه؛ فنفى عنهم، وإن كانوا أظهروه من عند أنفسهم؛ لأن حقه القلب واللسان معبر عنه؛ لذلك شهد الله تعالى على المنافقين بالكذب بما أخبروا من إيمانهم؛ إذ حقيقته بالقلب، ولم يكن لهم ذلك، ولهذا ما بقي

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) خ: ـ الآية.

(٣) تمام الآية: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

(٤) ط: هو. | ولم يشر لها أيهما.

(٥) ب: + [فاحذرهم].

(٦) ب: الجواهر.

إيمانهم وأثبت لهم القول به لا غير. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ كان حقيقة الإسلام ما ذكرنا، وحقيقة الإيمان ما ذكرنا؛ ففاسد وجود أحدهما بالحقيقة والآخر ليس[1]؛ فلذلك قيل: هما واحد في التحصيل، وإن كانت العبارة من الاسم في الإطلاق ربما يختلف[2] كالإنسان وابن آدم، ورجل وفلان يختلف[3] من ظاهر الإسلام المعنى[4]، وفي التحقيق[5] واحد، من حيث كان بوجود واحد وجود الآخر، إلا من الوجه الذي وصفتُ في حق الإسلام الذي هو باللسان. والله أعلم.

[٢٤٦) أدلة عقلية تؤيد قول أهل السنة]

ثم الأصل أنه من البعيد عن العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان، ثم لا يكون مسلما أو يأتي بجميع شرائط الإسلام، ثم لا يكون[6]؛ ثبت أنهما في الحقيقة واحد، ومعلوم أن الذي يسع له التسمي بأحدهما يسع بالآخر، وأن الذي به يختلف[7] الأديان [٢٠٤/ أ] إنما هو الاعتقاد لا بأفعال سواه، وبالوجود يستحق كل الاسم المعروف؛ لذلك وجب ما قلنا، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فالمؤمن بالصفة التي يصير بها مؤمنا لا يخلو من أن يكون أتى بالإسلام الذي هو الدين عند الله، أو أتى ببعضه لا كله، أو ابتغى غير دين الله.

---

(١) خ: + [وجوده بالحقيقة].

(٢) خ ب: تحتلف.

(٣) ب: [قد] يختلف [المعنى].

(٤) ب: ـ المعنى.

(٥) ب: + [هما].

(٦) خ ب: + [مؤمنا]

(٧) ب: تختلف.

فإن قال بالأول؛ أذعن للحق. وإن قال بالثاني؛ فهو إذا لم يبتغ به دينا، إنما ابتغى بعضه، وذلك بعيد بل شهد الله على مثله بأنه كافر حقا. **وبعد،** فإن كل كافر قد أتى[1] ببعضه، ثم لم يجب به الاسم، وقد سمي به من ذكرت؛ ثبت أنه قد أتى بالكل. وإن قال بالثالث؛ صَيَّر دار المؤمنين النار، وأبطل جميع ما جاء به الرسل من الأمر بالإيمان بهم، ثم لم يصر مسلما بذلك، وجاء بما لا يقبل منه من الأديان؛ ثبت أنه التام من الدين. ولا قوة إلا بالله.

ثم الاختلاف الذي[2] من خبر جبريل عليه السلام قد روى في ذلك اختلاف في اللفظ[3]، روى عن ابن عمر ﵄ أن رسول الله ﷺ سئل عن الإيمان، ثم عن شرائع الإسلام، فأجاب بالذي ذكر في السؤال عن الإسلام، فيكون هذا الخبر تفسيرا للخبر الأول، ويُحمل الخبر الأول على جهتين:

إما على أن الراوي لم يسمع الشرائع في السؤال، أو في الرواية عن الذي رواه فروى كذلك، يؤيده خبر ابن[4] عمر أن ذلك قد كان، ومن البعيد أن يكون مقدار الأول، يؤيده[5] ابن عمر لما يسقط الشهادة بما يخبر عن جبريل وعن الرسول بغير الذي قالا، وغير مدفوع حقا البعض على بعض، فيرويه[6] على ما وقع عنده، وأيد هذا [بما][7] قد[8] ذكر في بعض الأخبار أن النبي عليه السلام، قال: «هذا جبريل أتاكم

---

(١) خ ب: يأتي.

(٢) ب: + [نشأ].

(٣) أي أن النبي فرق في الحديث بين اسم الإيمان واسم الإسلام وجعل لكل واحد منهما أعمالا تخصه.

(٤) ط: بن.

(٥) خ: ويؤيده. | والواو مكشوطة في «ط». ونسبها طوبال للأصل دون التفات إلى الكشط.

(٦) خ: فيرونه.

(٧) ب: + [ما].

(٨) خ: ـ قد.

ليعلمكم[1] دينكم» وروى في [٢٠٤/ ب] غيره «ليعلمكم أمر دينكم»؛ فكان في الخبر «أمر دينكم»، وإن خفي على الآخر فمثله الخبر الأول.

والجهة الثانية: على أن الإكتفاء به بوجهين، **أحدهما**: أنهم قد علموا أنه لا يجوز أن يكون مؤمنا غير مسلم في الحقيقة، أو مسلما غير مؤمن، فرأوا أن ذلك القدر كاف عن الإبلاغ في الذكر، لظهور ذلك. **والآخر**: أن يكون الثاني عنده البيان عن أفعال الإسلام، يرويه باسمه على مجاز اللغة في تسمية الشيء باسم سببه، واسم المتصل به.

[٢٤٧) أدلة القرآن تؤيد قول أهل السنة]

ثم قد ثبت أنهما واحد في التحقيق على ما جرى به أحكام القرآن، قال الله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾، إلى قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦][2]، فألزمهم اسم الإسلام بالذي به صاروا مؤمنين، ومثله في[3] يونس: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، فصيرهم بالذي به[4] آمنوا مسلمين، وقال ﷺ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، صير ذلك منهم إسلاما لو صدقوا في إيمانهم، وكذلك به يكونون مؤمنين.

وقالت الملائكة: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦]، فصير الذين كانوا مسلمين مؤمنين، ثم كذلك: إن الله

---

(١) ط: +أمر. وهي مكشوطة.

(٢) تمام الآية: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

(٣) ب: + [سورة].

(٤) خ: ـ به.

تعالى ذكر البشارة مرة بذكر الإيمان ومرة بذكر الإسلام؛ ثبت أنهما في الحقيقة واحد.

وقد روي عن نبي الله عليه السلام أنه قال: «لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة»[1]، وروي أنه: «لا يدخلها إلا نفس مسلمة»[2]

ثم الأمر المتوارث من غير تنازع في تسمية كل مسلم مؤمنا، وكل مؤمن مسلما، ثم اتفاق أهل المذاهب في الإسلام أن ما يُخرج من الإيمان يخرج من الإسلام، وكذلك الذي يُخرج من الإسلام يخرج من الإيمان، ثم ما لا تنازع في الآخرة في جميع الفرق أن الدار التي [٢٠٥/ أ] هي لأهل الإسلام هي لأهل الإيمان، وأن التي[3] هي لهؤلاء، هي لهؤلاء.

وكذلك قسم الله الخلق في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، وما نظر صاحب القول في المسلم من[4] هو منهما.

وقال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، فما فتوى صاحب هذا القول في المسلم أنه ما صفة وجهه؟

وقال: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٢]. وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]، فما حاله لو قال أنا من المؤمنين؟

---

(١) سنده صحيح، أخرجه النسائي في السنن الصغرى باب قوله ﷺ ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ..﴾ برقم: ٢٩٥٨، ٥/ ٢٣٤. والترمذي في السنن برقم: ٣٠٩٢، ٥/ ١٢٧. وابن خزيمة في صحيحه، برقم: ٢٩٦١، ٢/ ١٣٩٠

(٢) حديث متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح، باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر، رقم: ٣٠٦٢، ٤/ ٧٢، وصحيح مسلم، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، برقم: ٤٧، ١/ ١٠٣، وباب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة، برقم ٣٧٨، ١/ ٢٠١.

(٣) ب: + [من النعيم].

(٤) ب: ممن.

وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: ١١٢]، الآية[١]، كما قال: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٢].

ثم يقال لصاحب هذا القول: تُحَقِّق[٢] لمن تَحَقَّقَ[٣] هذا الاسم: بأحدهما ويمنع الآخر حكما في أمر الدنيا والآخرة، أوْ لا؟

فإن حقق، فيقال: ما ذلك إلى[٤] أي الدارين يرد المسلم أو المؤمن، ثم في الشاهد أي الاسمين أحمد، وأي حق فيما بين العبد وربه، أو بينه وبين الخلق، تحقق[٥] له عند وجود أحد الاسمين، ولا يحقق[٦] عند وجود[٧] الآخر، فلا يجد إلى تحقيق ذلك سبيلا؛ فيقال عند ذلك: إذ لم يجعل[٨] الاسم بأحدهما علما لأمر، منعت[٩] المسمى بالآخر، وكذلك فيما يلحق الضرر، فإذاً صرتَ أنت بالتفريق عابثا ملبسا.

ثم الناس في عهد رسول الله ثلاثة: مؤمن، وكافر، ومنافق؛ لم يُعرف للمسلم درجة خارجة من هؤلاء، ولا للمؤمن، وفي التفريق ذلك، وذلك خلاف ما عليه الأمر الأول من الخلق.

على أن أهل الأديان جميعا فروا عن اسم الإسلام، فلو لم يكن الإسلام معروفا عندهم أنه ما معناه، وما الذي نَفَّر[١٠] عنه طباعهم، لكان لا معنى لذلك، وبه وصف

---

(١) خ: ـ الآية.

(٢) ب: [هل] يحقق.

(٣) ط هـ: لمن تحقق. «صح». | خ ب: ـ لمن تحقق.

(٤) ب: [و] إلى.

(٥) ب: يحقق.

(٦) خ: تحقق.

(٧) ط هـ: عند وجود أحد الاسمين، ولا يحقق عند وجود. «صح».

(٨) ب: تجعل. | ولم يشر إلى موافقة الأصل لـ خ.

(٩) ب: منعتـ[ـه].

(١٠) ب: نفر [ت].

الرسل أنهم سُمُّوا؛ وإذا ثبت أنه معلوم عند الخلق، فمن رام صرفه إلى معنى زائد في الدين، أو إلى معنى زائد على الإيمان، أو ناقص عنه؛ يجب إن ذهب إلى معنى ناقص عنه، أن يجعل الإسلام دون الإيمان؛ فيجب[1] حقيقته والتدين بذلك الدين، ثم لا [٢٠٥/ ب] يكون مؤمنا، وإن كان زائدا؛ فيجب أن لا يقع النفار عن قدر ما يدعون إلى الإيمان، وإن لم يوصف لهم أنه[2] أسلم[3]؛ فإذ وجد ذلك؛ ثبت أن معنى ذلك غير زائد على الآخر[4]، ولا له وجود دونه. ولا قوة إلا بالله.

وقال رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[5]، ثم بين الله دينه، فقال: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فيقال: أهو مسلم أوْ لا؟

فإن قال: «لا»، فقد بدل إذا دين الله. وإن قال: «نعم»، صار مسلما بفعل الإيمان، لا غير.

على أن هذا الخبر في تبديل الدين وأنه معروف أنه الاعتقاد لا غير، وأن المراد في ذلك راجع إلى الدين الذي هو الإسلام؛ ثبت أنه معروف الحد والقدر، يعرف مبدله، ولو كانت الأفعال سوى الاعتقاد دينا كان كل واحد في كل أحواله مبدل الدين، لوجود[6] تلك الأفعال، أفعال من القرب في كل وقت. ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال له الخبر الذي رويت في هذا الباب في تفسير الإسلام؛ فيه ذكر الأمور الظاهرة، وكذلك أهل النفاق يوافقون المؤمنين في الأمور الظاهرة، وقد قيل لهم:

---

(١) ب: + [عليه].

(٢) ب: أنهم.

(٣) ب: أسلموا.

(٤) ط: عليَّ لآخر.

(٥) حديث صحيح، أخرجه البخاري في صحيحه، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم: ٣٠١٧، ٤/ ٦١، وباب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، برقم: ٦٩٢٢، ٩/ ١٥،

(٦) ب: + [في غير]

﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤]: أهو الإسلام في الحقيقة أوْ لا؟

فإن قال: «نعم هو الإسلام في الحقيقة»، صير قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ هو[1] ﴿ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣]، هو الذي ذكر، فيجب أن يكون قوله: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [آل عمران: ٨٦]، هو ذلك الذي قال لهم ﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

وما جاء به الخبر لوجود تلك الشهادة في أهل النفاق، وتلك الأفعال؛ فيكون المخلصون والمؤمنون قد ابتغوا غير الإسلام دينا، وتركوا ما ﷺ، وأهل النفاق الذين جاءوا به، وذلك بعيد؛ فثبت أن ذلك إسلام[2] الانقياد [٢٠٦/ أ] والاستسلام، وأما حقيقته فهو الدين في الحقيقة، لا ما ذكر من الظواهر؛ دليل ذلك: الأمر الذي ذكروا[3] أن الله قال في آخر السورة: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ﴾ [الحجرات: ١٧]، ولو كان الإسلام ما أظهروا؛ فقد كان ذلك[4]، كيف قال: ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

ثم فيه أنه جعلهم مسلمين كما قالوا[5]: إن هدوا للإيمان، لا بما أظهروا؛ ثبت أن الإيمان هو الإسلام. وكذلك قال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ثم بين ذلك الدين الذي هو الإسلام، وقال[6]: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا

---

(١) خ ب: ـ هو.
(٢) خ ب: الإسلام.
(٣) ب: ذكر.
(٤) خ: ـ فقد كان ذلك.
(٥) ب: قال.
(٦) ط هـ: وكذلك قال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ثم بين ذلك الدين الذي هو الإسلام، وقال. «صح».

﴿كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦]، الآية[١]؛ صير ذلك لم يقبل دينا غير الإيمان الذي وصف، ثم جعلهم مبدل[٢] دين الإسلام بالكفر بعد الإيمان، ليعلموا أنهما واحد، مع ما كان فيما تقدم كفاية من قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا[٣]﴾ إلى قوله: ﴿مُسۡلِمُونَ[٤]﴾ [البقرة: ١٣٦][٥].

والأصل عندنا: أن الأسماء إنما جعلت لمعرفة أهلها، فيما أريدوا بأمور جعلت لهم وعليهم، وفيما وعدوا وأوعدوا، ثم لم يكن أحد يُخَيَّر فيما جرى آية الذكر، باسم الإيمان أو الإسلام ممن ينتحل دين الإسلام في اقتضاء الذكر إياه من حيث الاسم؛ ثبت أن حقيقتهما واحد، وأن من يروم التفريق بينهما من بعيد يخترع. ولا قوة إلا بالله تعالى.

وصلى الله على سيدنا محمد

وآله الطيبين الطاهرين[٦].



---

(١) خ: - الآية.

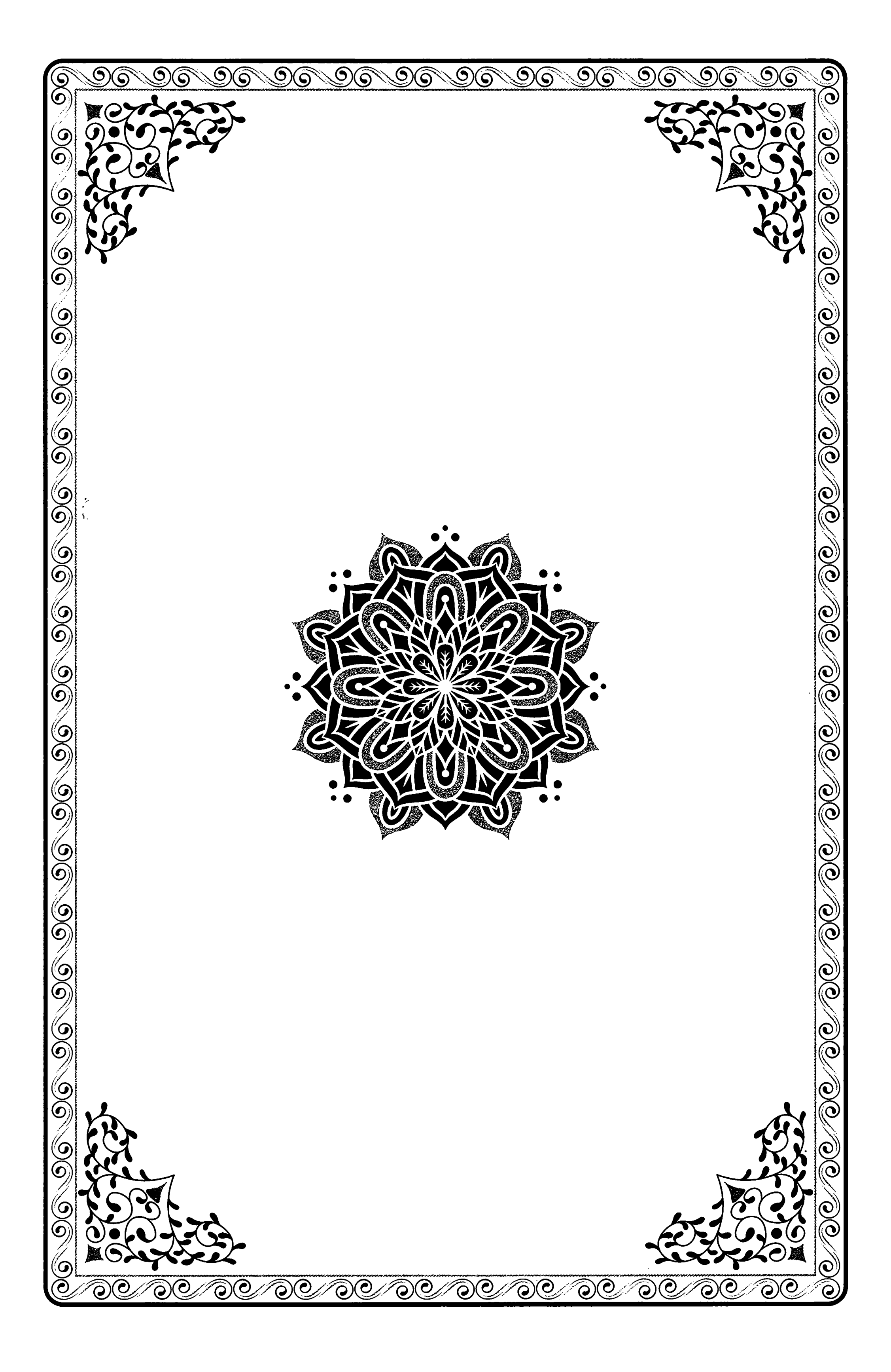
(٢) خ ب: مبدلين. | ولم يشر «ب» إلى «خ».

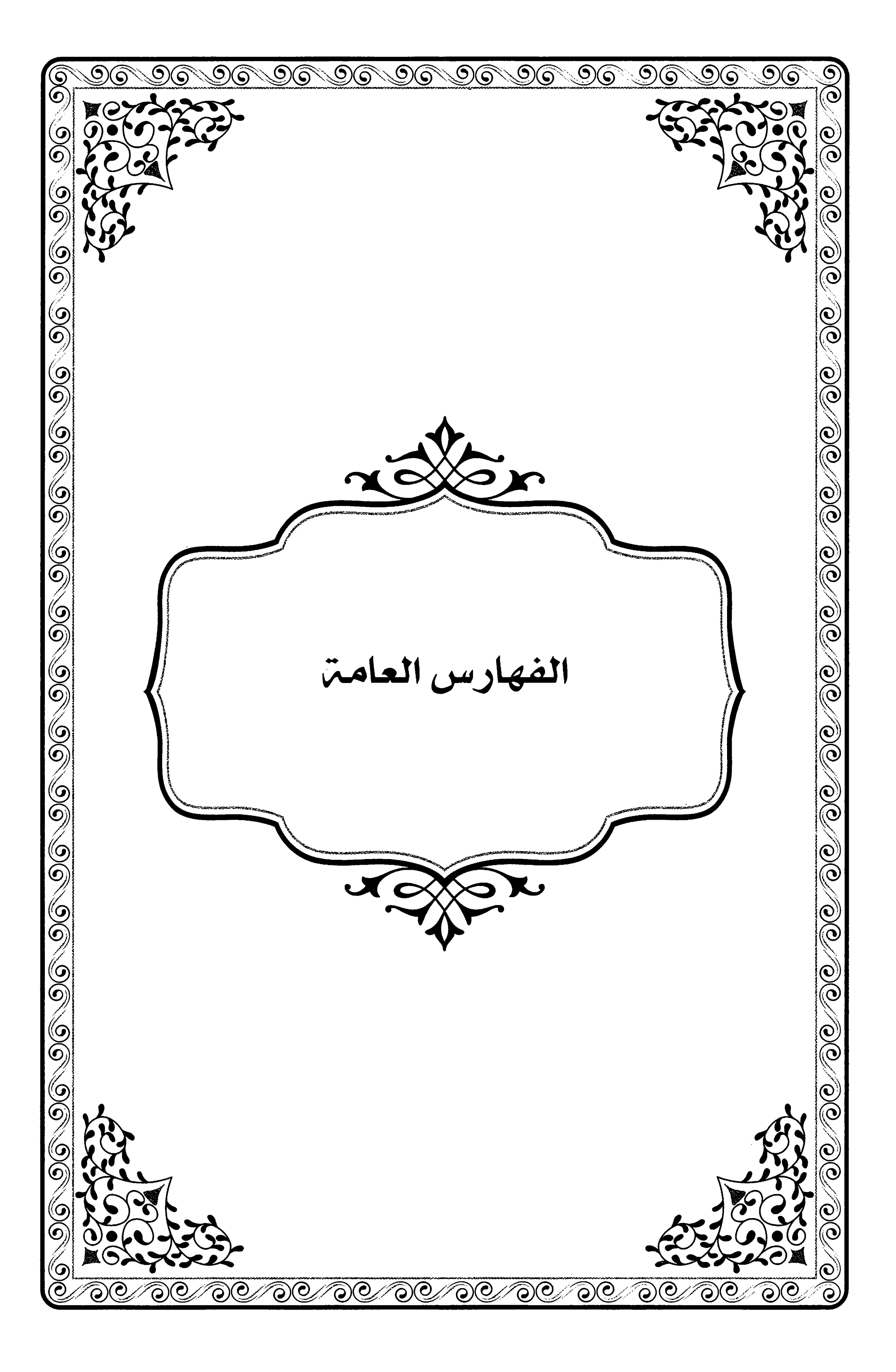
(٣) ط: علينا.

(٤) ط: مسلمين.

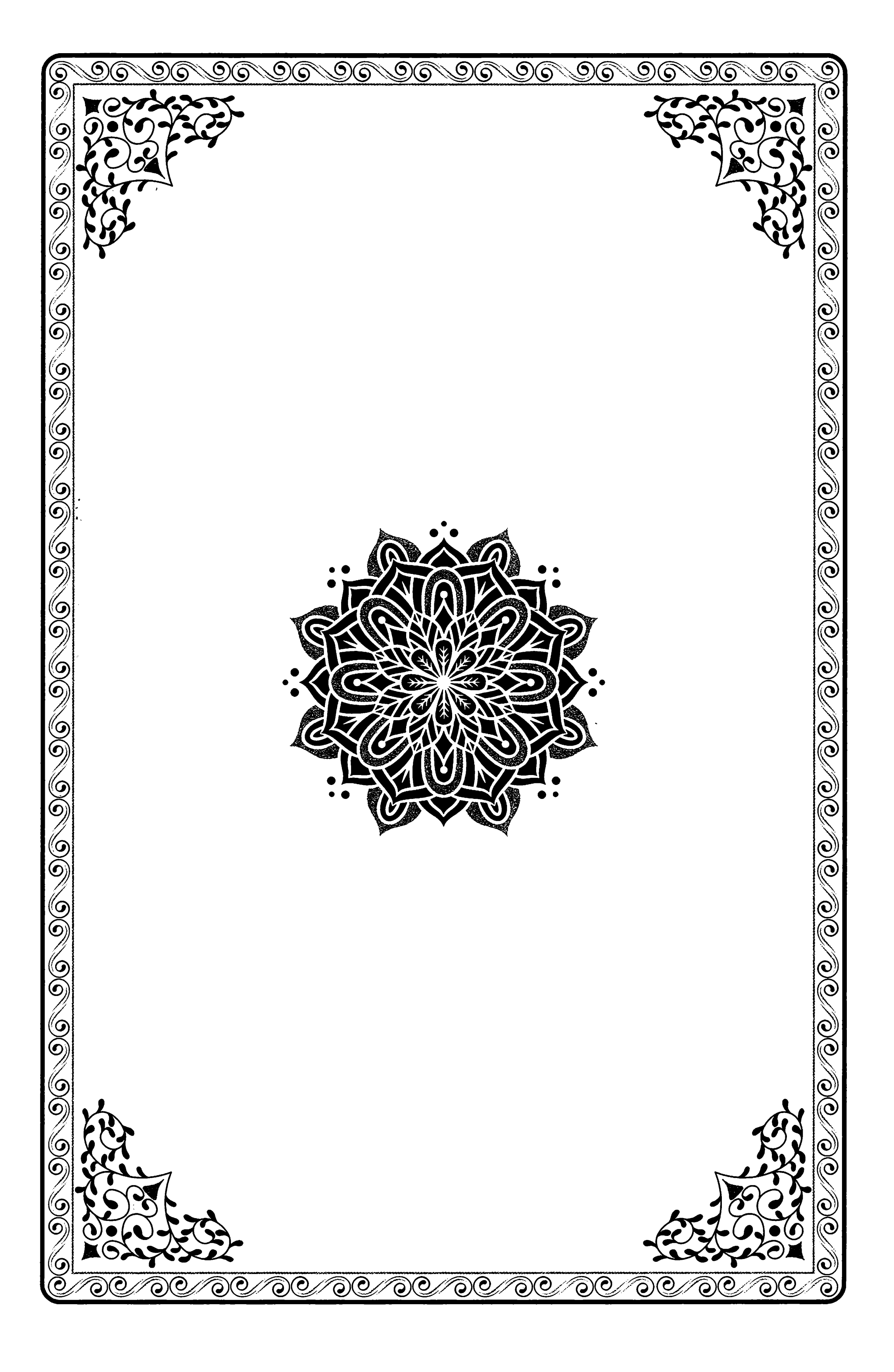
(٥) تمام الآية: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

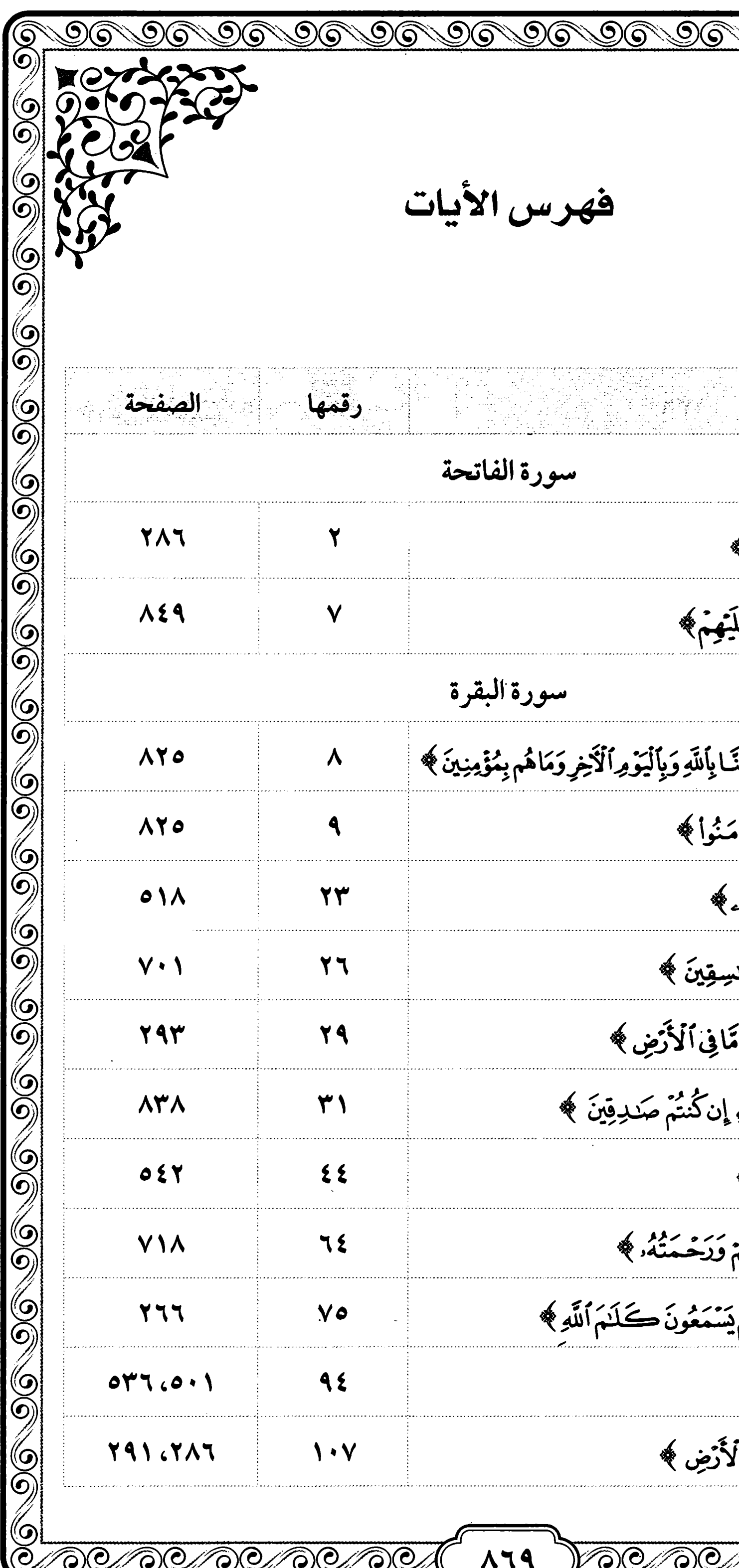
(٦) قال الفقير الدمنهوري، شرفت بخدمته وقراءته بصحبة الشيخ اختيار بختيار من النسخة الأصلية مقارنة بإبرازتي خليف وطوبال، وانتهينا من ذلك بتاريخ ١٧/ ١٢/ ٢٠٢٢م، ثم أعدت قراءته وحدى مع خدمة النص وانتهيت في تاريخ ٣١/ ٣/ ٢٠٢٢م، ثم نظرت فيه نظرة سريعة وأكملت بعض النواقص ليدفع للطباعة بتاريخ: ٢٥/ ١٠/ ٢٠٢٣م. وكله بطشقند المحروسة. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنتهتدي لولا هدانا الله.





الفهارس العامة





فهرس الأيات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾	٧٨	٧٠٣
﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾	٨٥	٧٦٩، ٧٧٧، ٨٥٤، ٨٥٨، ٨٦٤
﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ... وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	٨٦	٨٢١، ٨٦٤، ٨٦٥
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	٩٧	٦٣٣، ٦٣٤
﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾	١٠٣	٨٢٢
﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾	١٠٦	٧٥٢، ٨٦١
﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾	١٣١	٨٢٢
﴿أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾	١٤٤	٥١٢
﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾	١٥٢	٥٢٢
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾	١٧٦	٦٨٦، ٦٩٧
﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾	١٧٨	٦٨٥
﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾	١٨٨	٥٩٤
﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾	١٩٣	٨٠٩
سورة النساء		
﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾	٦	٧٩٤
﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾	١٤	٧٤٣، ٧٨٢
﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم﴾	٢٥	٨٢٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا ﴾	٢٥	٦٣٣
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾	٢٨	٦٨٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾	٢٩	٧٨٣
﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾	٣١	٧٤٣، ٧٥٥، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٩، ٨١٥، ٨١٦، ٨٣٨
﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾	٤٠	٨٠٠
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾	٤٨	٧٤٥، ٧٤٩، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٧١، ٨١٥
﴿ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ ﴾	٦٠	٨٣١
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾	٦٥	٨٢٥
﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ ﴾	٧٥	٨٣٢
﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾	٨٢	٥٧٢، ٨٢١
﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	٨٣	٥٨٤
﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾	٩٣	٧٨٣
﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾	٩٤	٧٧٢، ٧٨٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾	٤٤	٧٥٢، ٧٨٢
﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾	٤٨	٦٨١
﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾	٥٤	٥١٢
﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾	٦٧	٥٠٢، ٥٠٦
﴿فَأَثَـٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّـٰتٍ﴾	٨٥	٧٧٨، ٧٩٩
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾	١٠١	٣٠٤
﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾	١٠٣	٦١٧
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	١٠٦	٧٩٣
﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾	١٠٩	٨١٣
﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾	١١٧	٨١٣
﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ﴾	١٢٠	٥٨٤، ٧٠٤
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾	١٥٢	٨٠٠
سورة الأنعام		
﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾	٣	٢٩٩
﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾	١٨	٢٩١
﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ﴾	١٩	٢٤٠
﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾	٣٩	٦٨١، ٦٨٢، ٦٩٦، ٧٢٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ ﴾	٧٦	٢٦٠
﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾	١٠١	٢٩١
﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ.....عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ وَكِيلٌ﴾	١٠٢	٢٩٩، ٣١٢، ٥٨٤، ٥٩٣، ٦١٢، ٦١٨، ٦٩١، ٨٤٥
﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾	١٠٣	٣٠٠، ٣٠٦، ٣١٢
﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ﴾	١١١	٣٠٥
﴿أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا ﴾	١٢٣	٢٩٠
﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ... كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾	١٢٥	٦٨١، ٦٩٧، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٥٢
﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا ﴾	١٤٨	٧٠٢
﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾	١٤٩	٦٨١، ٧٠٣، ٧٠٤
﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾	١٦٠	٣٤١، ٧٤٤، ٧٦٧
﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٍ﴾	١٦٤	٦١٢
سورة الأعراف		
﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾	٢٨	٧٠٣
﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾	٣٨	٨٠٣

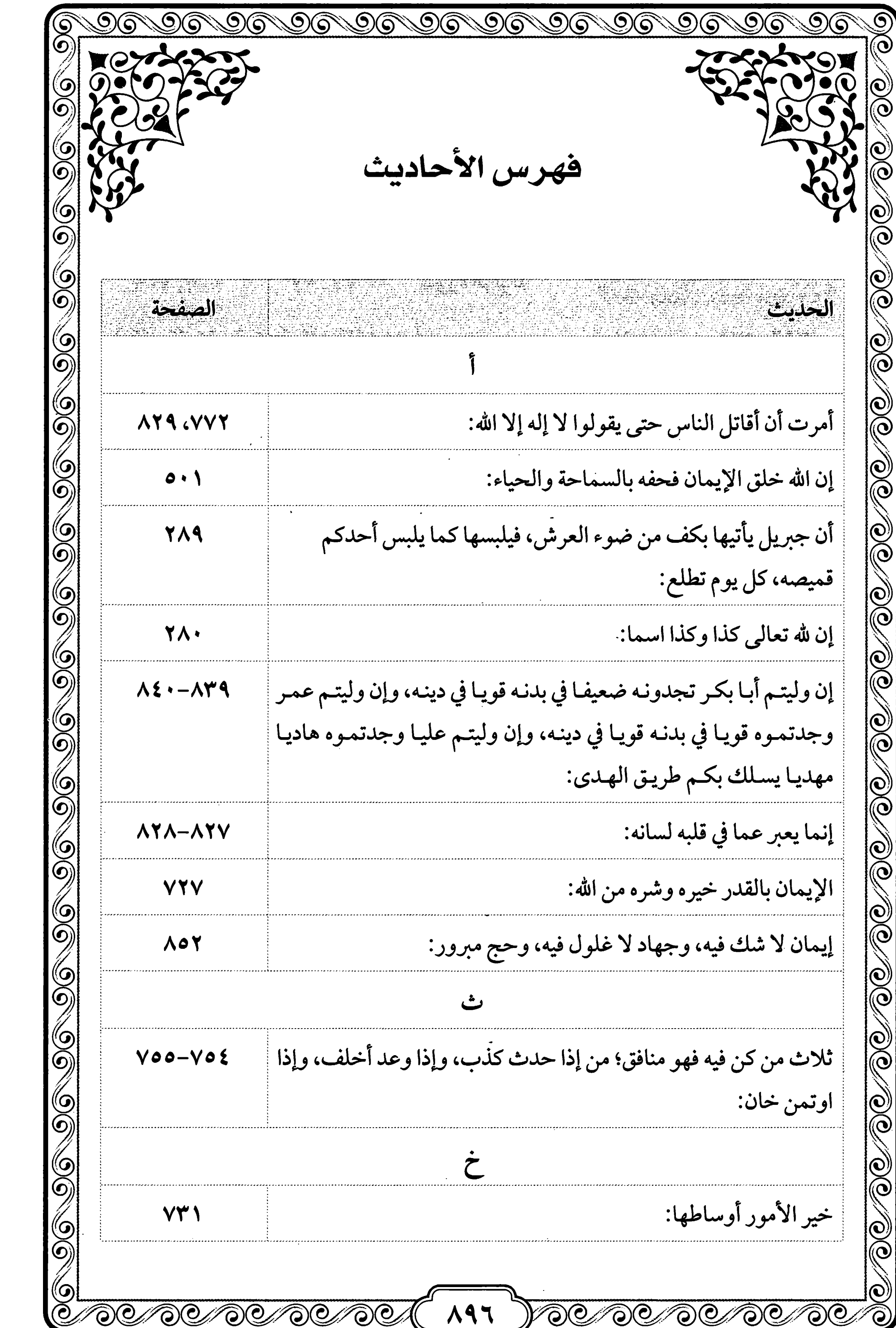
الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾	٥٤	٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩٣
﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾	٧٣	٢٨٦
﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾	١١٧	٦١٦
﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ .... فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾	١٤٣	٣٠٠، ٣٠١، ٣١١
﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا﴾	١٤٥	٧٣٢
﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾	١٥٧	٥٣٤
﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾	١٨	٣٢٢
﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾	١٩٥	٥١٢
سورة الأنفال		
﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ﴾	٧	٥٢٢
﴿لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾	٢٧	٧٥٨
﴿وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾	٢٩	٧٧٠
﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾	٣٨	٧٤٨، ٧٦١، ٨٢٦
﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾	٦٧	٢١٥، ٦٨٦، ٦٩٧
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ ..... وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾	٧٢	٧٥٨، ٧٨٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾	١٦	٢٢٣، ٢٦٧، ٥٧٧، ٦١٧
﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم﴾	٣١	٥٢٢
﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾	٣٣	٢٩٩
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾	٤١	٥٢٢
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	٩	٨٢١
﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾	٥٦	٧٥٢
﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾	٦٠	٧١٢
﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾	٩٥	٥٢٢
سورة النحل		
﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾	٤٣	٥٤١
﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾	٥٣	٧٧٧
﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾	٨٠	٦٢٩
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾	٩٠	٥٧٨
﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾	٩٣	٧٥٢
﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾	١٠٦	٧٤٨، ٨٢٧، ٨٣٤
﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾	١٢٧	٥٠٥

الآية	رقمها	الصفحة
سورة التحريم		
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾	٨	٧٤٣، ٧٤٧، ٧٥٨، ٧٦٥، ٧٩١، ٧٩٣، ٧٩٥، ٧٩٦
سورة الملك		
﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾	٣	٢٢٥
﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٣) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	١٣-١٤	٦٢٨، ٨٤٥
سورة الحاقة		
﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾	١٧	٢٨٥
﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾	١٩	٧٥٢
﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ (٣٥) وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾	٣٥-٣٦	٧٩٣
﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾	٤١	٥١٩
سورة نوح		
﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾	٢٥	٧٨٦
سورة الجن		
﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾	١٨	٢٨٦
سورة المدثر		
﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾	٤٣	٨٢١

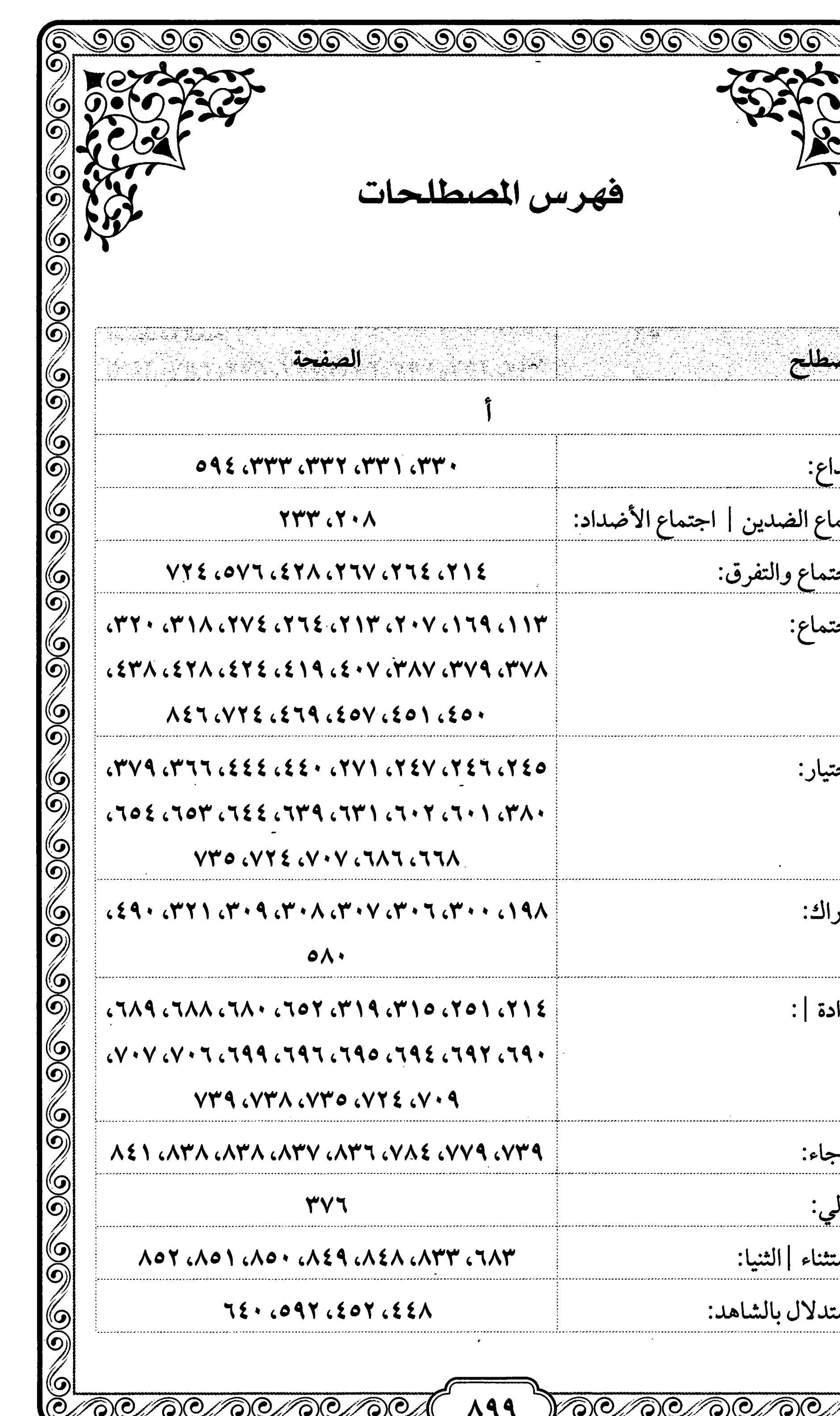
الآية	رقمها	الصفحة
سورة العلق		
﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾	١٩	٢٩٨
سورة الزلزلة		
﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾	٧	٥٧٨، ٧٤٦، ٧٤٧، ٨٣٩
﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾	٨	٧٤٤
سورة الفيل		
﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ ﴾	١	٣١٢





فهرس الأحاديث

۞ ۞ ۞



فهرس المصطلحات

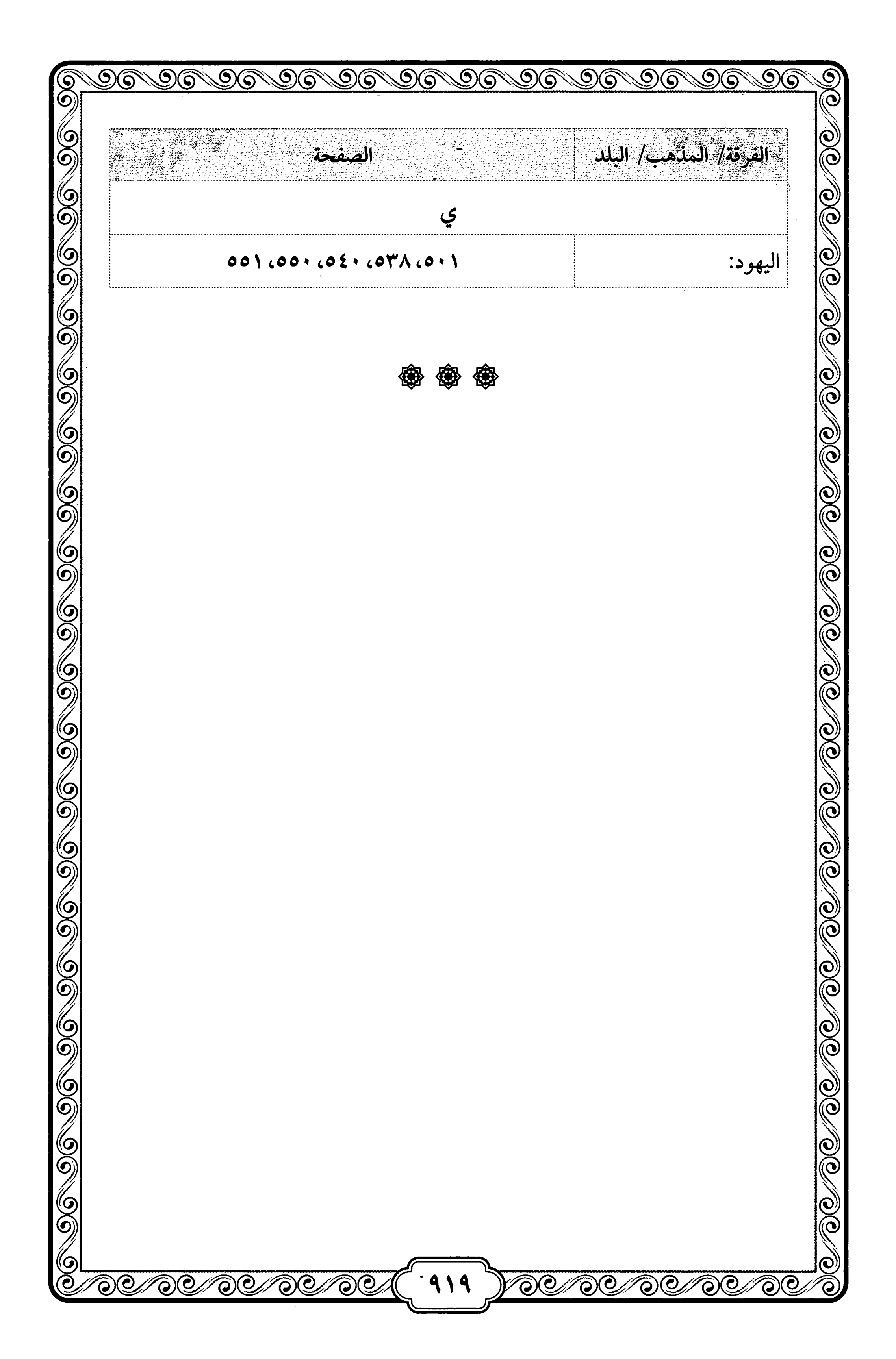
المصطلح	الصفحة
الخبر المرفوع:	٨٣٩، ٨٤٠
الخبر:	١٧٧، ١٧٩، ١٨١، ١٩٠، ٢٠٥، ٣٠٤، ٤٥٣، ٤٩١، ٤٩٢، ٥٣٣، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٣، ٧٠٢، ٧١٠، ٧١٣، ٧٤٤، ٨٢٩، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٥٥، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦٣، ٨٦٤
الخير والشر:	٣٤٢، ٣٤٤، ٤٦٧، ٤٥٠، ٤٦٩، ٤٧٤، ٦٤٩، ٧١٩، ٧٢٤، ٨٣٩
د	
دار الإسلام:	٧٢٦، ٨٥٦
دار كفر:	٨٥٦
ر	
الربوبية:	٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٩، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٥٣، ٣٦٦، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٩٩، ٤١٣، ٤٥٧، ٤٨٢، ٥٥٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٧٢، ٥٩٦، ٦٦٢، ٦٨٦، ٧٢٥
رسول الله:	٢٥٢، ٣٠٤، ٣١٩، ٤٨٩، ٥٣١، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٧، ٥٣٩، ٥٤٢، ٦١٠، ٦١١، ٦١٣، ٦١٥، ٦٥٢، ٦٧٢، ٦٨٥، ٦٩٠، ٦٩٨، ٧١٢، ٧٢٣، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٣١، ٧٤٤، ٧٤٧، ٧٥٤، ٧٧٢، ٧٨٤، ٧٨٧، ٧٩٢، ٧٩٩، ٨٠٦، ٨١١، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤٦، ٨٤٨، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٥، ٨٥٧، ٨٥٩، ٨٦٢، ٨٦٣
الرسول:	٦٥١، ٨٥٩،
الروحاني الأول:	٢٣٠
ز	
الزنادقة:	٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٧٥، ٣٧٨، ٦٠٠، ٧١٩

❁ ❁ ❁



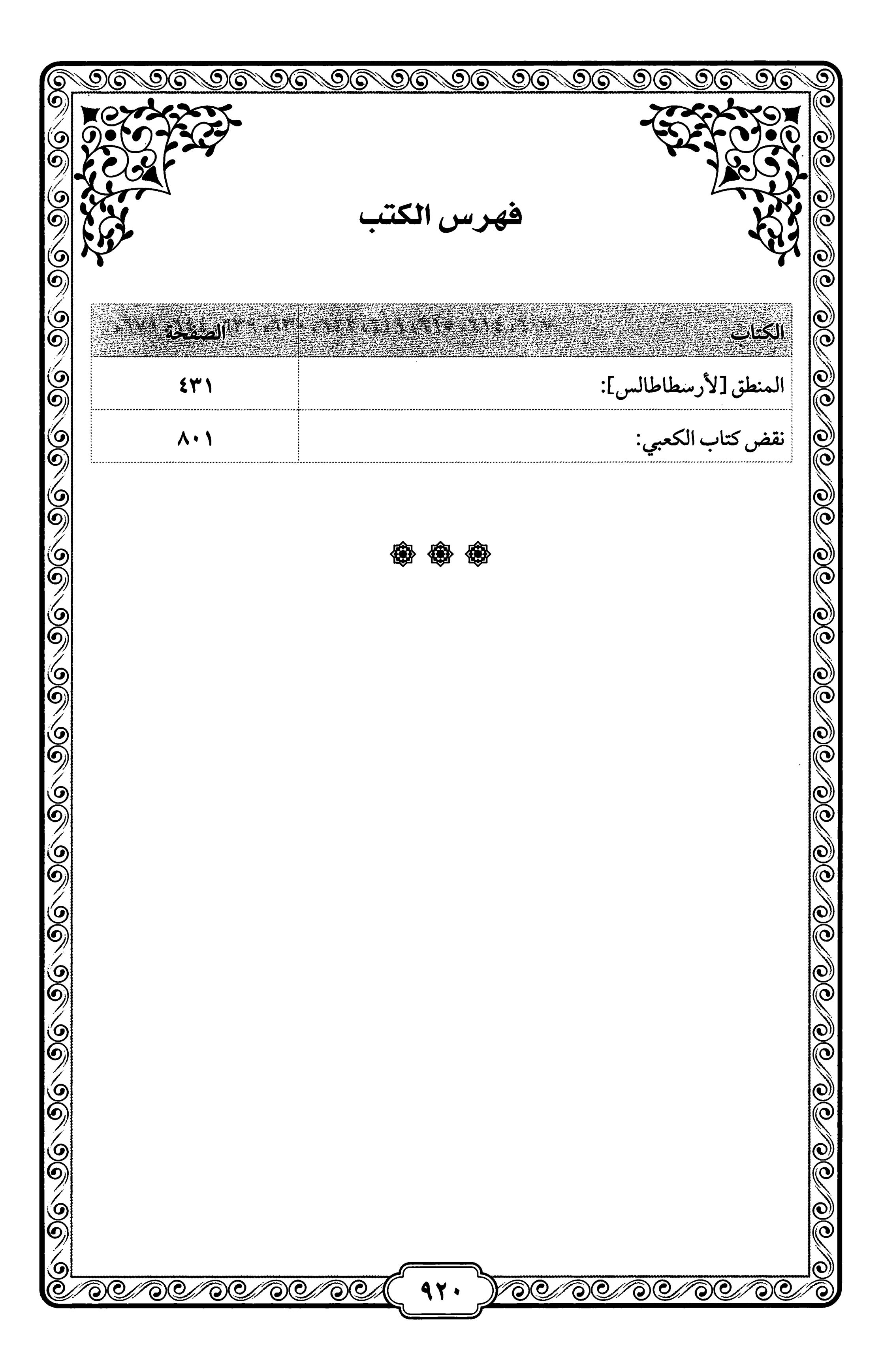
فهرس الأعلام

فهرس الفرق والمذاهب والملل والبلدان



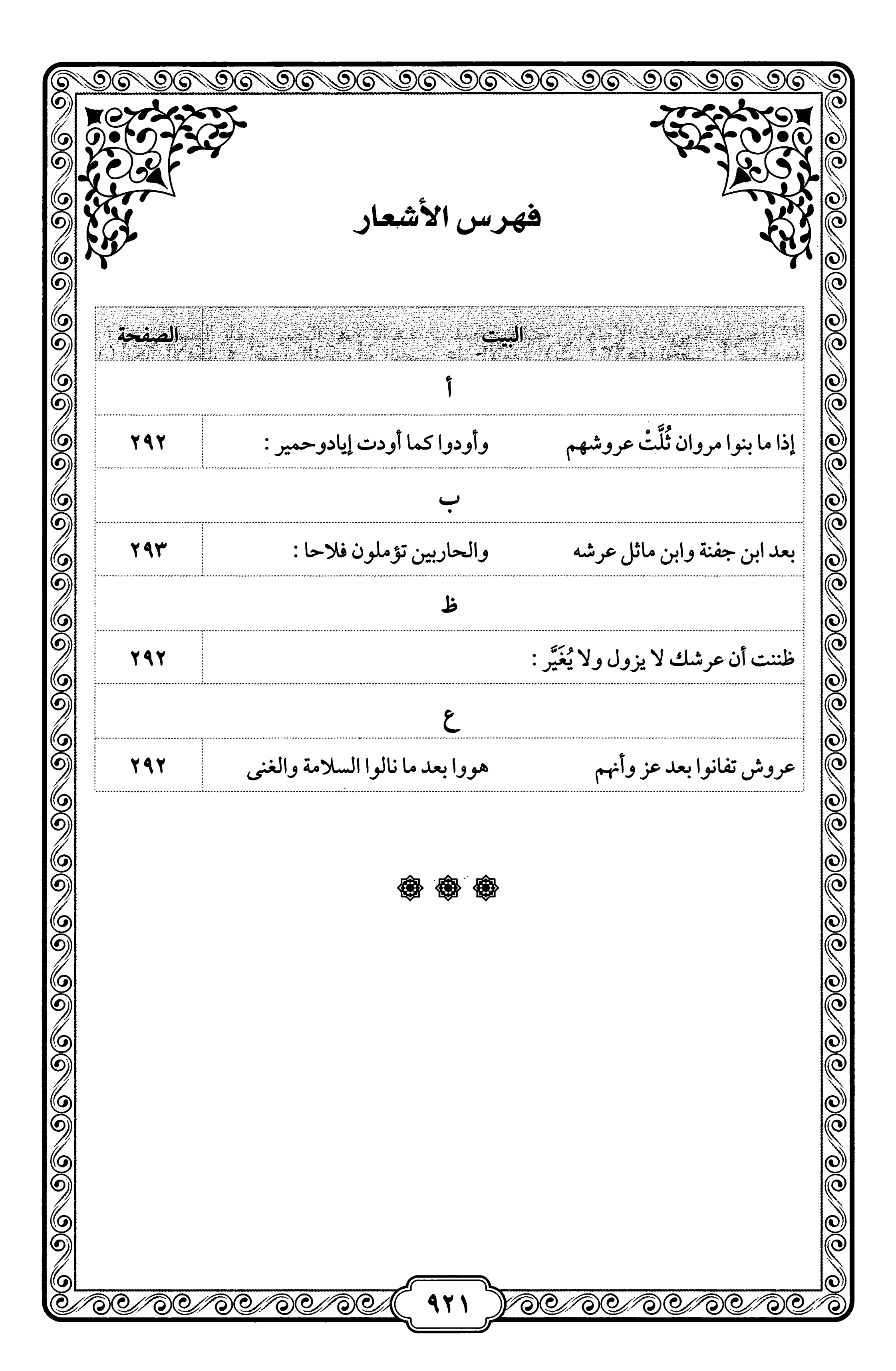
الفرقة/ المذهب/ البلد	الصفحة
ي	
اليهود:	٥٠١، ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٥٠، ٥٥١

❁ ❁ ❁



فهرس الكتب

❁ ❁ ❁



فهرس الأشعار

البيت		الصفحة
أ		
إذا ما بنوا مروان ثُلَّتْ عروشهم	وأودوا كما أودت إيادوحمير :	٢٩٢
ب		
بعد ابن جفنة وابن ماثل عرشه	والحاربين تؤملون فلاحا :	٢٩٣
ظ		
ظننت أن عرشك لا يزول ولا يُغَيَّر :		٢٩٢
ع		
عروش تفانوا بعد عز وأنهم	هووا بعد ما نالوا السلامة والغنى	٢٩٢

❁ ❁ ❁



مصادر الدراسة والتحقيق

١) أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن علي الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية ـ القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢) أبو حنيفة النعمان وآراؤه الكلامية، شمس الدين محمد عبد اللطيف، رسالة ماجستير بكلية الآداب جامعة الاسكندرية، عام ١٩٩٩م.

٣) أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، محمد أحمد أبو زهرة (ت: ١٩٧٤م)، دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٤) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر الكناني (المتوفى: ٨٤٠هـ)، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٥) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى (ت: ١٢٠٥هـ)، مؤسسة التاريخ العربى ـ بيروت، ١٩٩٤م.

٦) آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت: ٦٨٢هـ)، دار صادر ـ بيروت.

٧) الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، شمس الدين السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار الراية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ

٨) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري (ت: ٣٨٠تقريبا)، مكتبة مدبولي القاهرة، ط٣، ١٤١١/ ١٩٩١.

٩) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، محمد بن أحمد المقدسي، تحقيق: غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٠م.

١٠) أخبار أبي حنيفة وأصحابه، القاضي أبو عبد الله حسين بن على الصَّيمري (ت٤٣٦هـ)، ط عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١١) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن القفطي (ت: ٦٤٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢) إشارات المرام، أحمد بن حسين بن سنان البياضي (ت: ١٠٩٨هـ)، ت: الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

١٣) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي، ط١، ١٩٩٦م.

١٤) أصول الدين، أبو اليسر البزدوى (ت: ٤٩٣هـ)، ت: هانز بيتر لنس، ضبطه وعلق عليه: أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٣م.

١٥) أصول الفقه، أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الماتريدي، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م.

١٦) الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة، للقاضي كمال الدين البياضي (ت: ١٠٩٨هـ)، تحقيق العلامة محمد زاهد الكوثري. ضبطه: محمد الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، ودار الطباعة المحمدية، ٢٠٠٨م.

١٧) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

١٨) أعلام وعلماء.. مقالات للشيخ أبي زهرة، جمعها: مجد مكي، دار الفتح للدراسات، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م.

١٩) الأعلام، خير الدين الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، مايو ٢٠٠٢م.

٢٠) الإمام الماتريدي ومنهج أهل في تفسير القرآن، أحمد سعد الدمنهوري، دار النور المبين، ط١، ٢٠١٨م.

٢١) إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، ط١، سنة ١٩٨٥م.

٢٢) الأنساب، أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني (ت: ٥٦٢هـ)، ت: عبد الله عمر البارودي،

مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان، ط١، سنة ١٩٨٨م.

٢٣) الإيمان، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٣م

٢٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط٢ ـ ١٩٨٦م.

٢٥) بريقة محمودية، الخادمي، ط الحلبي، ١٣٤٨هـ.

٢٦) بغية الطلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (ت: ٦٦٠هـ)، المحقق: د. سهيل زكار، دار الفكر.

٢٧) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري وأثرها فى الدراسات البلاغية، د. محمد أبو موسي، ط دار الفكر العربي.

٢٨) بيان أهل السنة والجماعة (متن العقيدة الطحاوية)، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي (ت: ٣٢١هـ)، دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

٢٩) تاج التراجم فى طبقات الحنفية، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، ت: جوستاف فلوجل، ليبزيج ١٨٦٢م

٣٠) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، تاريخ النشر: ١٤٢٤هـ.، ج١٩، ص٥٩٣.

٣١) تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، القاهرة.

٣٢) تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، تعريب عبد الحليم النجار، ط٥، دار المعارف، القاهرة.

٣٣) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م

٣٤) تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي، ت: عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٣٥) تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، تعريب محمود فهمي حجازي، إدارة الثقافة والنشر بجامعة محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٩٩١م.

٣٦) تاريخ الجدل، الشيخ محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة.

٣٧) تاريخ بغداد وذيوله (تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الدبيثي، للذهبي، ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار، المستفاد من تاريخ بغداد، لابن الدمياطي، الرّد على أبي بكر الخطيب البغدادي، لابن النجار)، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١٧هـ

٣٨) تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم على بن الحسن ابن عساكر، ت: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، دون رقم طبعة، ١٩٩٥م.

٣٩) تأويلات أهل السنة، الإمام الماتريدي، ت: فاطمة يوسف الخيمي دار الرسالة، سنة ٢٠٠٤م.

٤٠) تأويلات أهل السنة، الإمام الماتريدي، ت: مجدي باسلوم، طبعة دار الكتب العلمية، سنة ٢٠٠٥م.

٤١) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ت: حسين آتاي، رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة: ١٩٩٣م.

٤٢) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، ت: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، ط١، ١٩٩٠م.

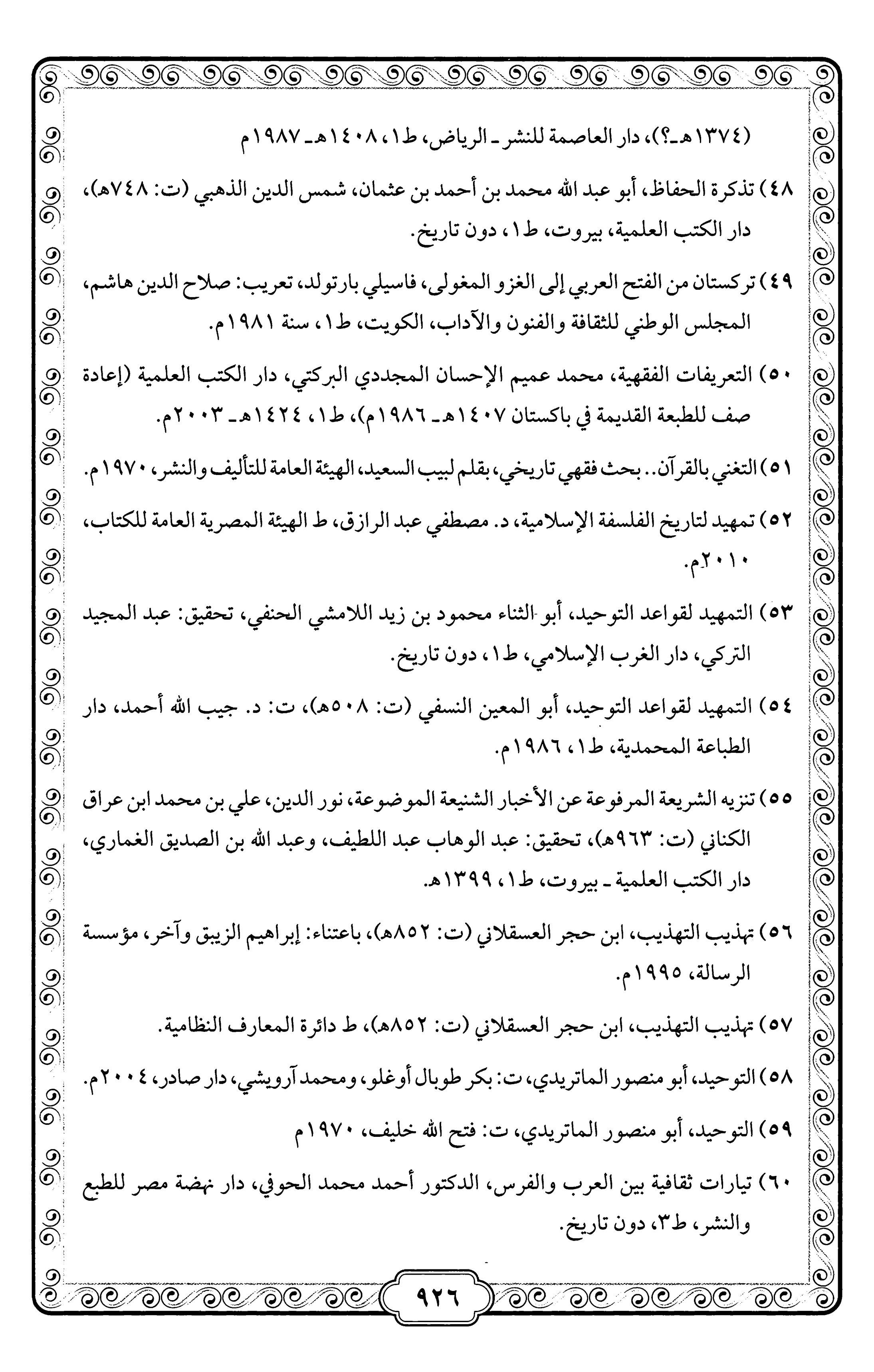
٤٣) التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر شهفور طاهر بن محمد الإسفراييني (ت: ٤٧١هـ)، ت: كمال الحوت، عالم الكتب ـ لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

٤٤) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله، أبو محمد، ابن عساكر (ت: ٦٠٠هـ)، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، ط مكتبة الكليات الأزهرية.

٤٥) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٤٦) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، الناشر: دار ابن خزيمة ـ الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٧) تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، المؤلفون: العِراقي (٧٢٥ ـ ٨٠٦هـ)، ابن السبكى (٧٢٧ ـ ٧٧١هـ)، الزبيدي (١١٤٥ ـ ١٢٠٥هـ)، استِخرَاج: أبي عبد الله مَحمُود بِن مُحَمّد الحَدّاد



(١٣٧٤هـ-؟)، دار العاصمة للنشر - الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

٤٨) تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، دون تاريخ.

٤٩) تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولى، فاسيلي بارتولد، تعريب: صلاح الدين هاشم، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، سنة ١٩٨١م.

٥٠) التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥١) التغني بالقرآن.. بحث فقهي تاريخي، بقلم لبيب السعيد، الهيئة العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.

٥٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، د. مصطفي عبد الرازق، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م.

٥٣) التمهيد لقواعد التوحيد، أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، دون تاريخ.

٥٤) التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي (ت: ٥٠٨هـ)، ت: د. جيب الله أحمد، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٩٨٦م.

٥٥) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، نور الدين، علي بن محمد ابن عراق الكناني (ت: ٩٦٣هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، وعبد الله بن الصديق الغماري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

٥٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، باعتناء: إبراهيم الزيبق وآخر، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥م.

٥٧) تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ط دائرة المعارف النظامية.

٥٨) التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ت: بكر طوبال أوغلو، ومحمد آرويشي، دار صادر، ٢٠٠٤م.

٥٩) التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ت: فتح الله خليف، ١٩٧٠م

٦٠) تيارات ثقافية بين العرب والفرس، الدكتور أحمد محمد الحوفي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط٣، دون تاريخ.

٦١) الجامع الكبير (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.

٦٢) الجامع الكبير (سنن الترمذي)، وفي آخره كتاب العلل، تحقيق: عصام موسى هادي، دار الصدِّيق - الجبيل - السعودية، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٦٣) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، إعادة لطبعه دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦٤) الجواهر المضية فى طبقات الحنفية، محيي الدين أبي محمد بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (ت ٧٧٥هـ)، ت: الدكتور عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، سنة ١٩٩٣م.

٦٥) حاشية الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل، للعلامة أبو الحسنات اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٦٦) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، أ. د. عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة.

٦٧) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تأليف الأستاذ: آدم متز، نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريده، ط٥، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٦٨) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٦٩) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، دار السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م

٧٠) الحيوان، عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٧١) ستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٧٢) دلائل النبوة، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط١ - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٧٣) ديوان النابغة الذبياني، زياد بن معاوية، الذبياني، الغطفاني (١٨ ق. هـ ـ ٦٠٥م)، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

٧٤) الرسالة القشيرية ت: عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة.

٧٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٧٦) السنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني)، أبو بكر بن أبي عاصم الشيباني (ت: ٢٨٧هـ)، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨م.

٧٧) سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي.

٧٨) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، ت: شعَيب الأرنؤوط ـ مَحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٧٩) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مصطفى الحلبي ـ مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٨٠) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ.

٨١) سنن النسائي الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حس، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١١ ـ ١٩٩١م.

٨٢) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٨٣) شرح الاتحافات السنية فى الأحاديث القدسية للمناوي، المسمى النفحات السلفية بشرح الأحاديث القدسية، محمد منير الدمشقي الأزهري، دار لمعرفة بيروت.

٨٤) شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ـ دمشق، بيروت،

ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٨٥) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٣)، ت: عبد الله بن محسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٠م.

٨٦) شرح المقاصد، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، ت: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩م.

٨٧) شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، ت د. عصمت الله عنايت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٨٨) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٨٩) الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ

٩٠) الشفا بتعريف حقوق المصطفى - مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى (المتوفى: ٨٧٣هـ)، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٩١) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت: ٥٧٣هـ)، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٩٢) صحيحُ ابن خُزَيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، حَققهُ: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٩٣) صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٤) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٩٥) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٩٦) طبقات الأمم، أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد (ت٤٦٢هـ)، بعناية الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م.

٩٧) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ)، ت: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، دار إحياء التراث العربي - عيسى الحلبي، القاهرة.

٩٨) طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق قلزر، ط٢، مكتبة دار الحياة، بيروت، ١٩٨٧م.

٩٩) طبقات المفسرين، أحمد الأدنه وي، ت: سليمان الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ط١، ١٩٩٧م.

١٠٠) طبقات فحول الشعراء، ابن سلّام الجمحي (ت: ٢٣٢هـ)، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني - جدة.

١٠١) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، دار السلفية، القاهرة، مصر، ط٢، ١٣٩٤هـ

١٠٢) العالم الإسلامي فى العصر العباسي، د. حسن أحمد محمود، ود. أحمد إبراهيم شريف، دار الفكر العربي، ط٥، دون تاريخ.

١٠٣) العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف.

١٠٤) العقيدة الماتريدية، أبو الخير محمد أيوب علي، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، دكتوراه، ١٩٥٥م.

١٠٥) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٠٦) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٠٧) العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ)، ت: عمار الطالبي، دار الثقافة، الدوحة، ط١، سنة ١٩٩٢م.

١٠٨) غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الدكن، ط١، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

١٠٩) الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت: ٤٠١هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز ـ المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١١٠) الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ـ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ـ لبنان، ط٢.

١١١) الفتاوى الهندية، جماعة من علماء الهند، ت: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م.

١١٢) فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩م.

١١٣) الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي (ت: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

١١٤) الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م.

١١٥) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، حققه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر.

١١٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

١١٧) فقه أهل العراق وحديثهم، العلامة محمد زاهد الكوثري، ت: د. محمد سالم أبوعاصي، ط دار البصائر.

١١٨) الفكر السامي في تاريخ التشريع الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوى الثعالبي (ت: ١٣٧٦هـ)، مطبعة المعارف بالرباط، ١٣٤٠هـ.

١١٩) الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق الوراق البغدادي، المعروف بابن النديم (ت: ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧مـ

١٢٠) الفهرست، أبى الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق النديم المعروف بالوراق (ت: ٤٣٨هـ)، ت: رضا تجدد، طهران.

١٢١) الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، العلامة أبى الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي (ت: ١٢٧٠هـ)، ت: السيد بدر الدين النعماني، دار الكتاب الإسلامي.

١٢٢) القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٢٣) القَند فى ذكر علماء سمرقند، نجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت٥٣٧)، بعناية: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، السعودية، ط١، سنة ١٩٩١م.

١٢٤) القند في أخبار سمرقند، نجم الدين النسفي، تحقيق يوسف الهادي، مركز نشر التراث المخطوط، إيران، ط١، ١٩٩٩م.

١٢٥) الكافي شرح البزدوي، حسام الدين حسين بن على السغناقى (ت: ٧١٤هـ)، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد الرياض، ط١، ٢٠٠١م.

١٢٦) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض، ١ط، ١٤٠٩هـ.

١٢٧) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد، علاء الدين البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

١٢٨) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (المتوفى: ١١٦٢هـ)، مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي ـ القاهرة، ١٣٥١هـ

١٢٩) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٣٠) الكليات، أبو البقاء أيوب الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٨م.

١٣١) كنز الوصول إلى معرفة الأصول لعلى بن محمد البزدوي (ت: ٤٨٢هـ) مع كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود عمر، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

١٣٢) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين المنبجي (المتوفى: ٦٨٦هـ)، تحقيق: د. محمد فضل المراد، دار القلم، ط٢، ١٩٩٤م.

١٣٣) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، دار صادر ـ بيروت، ط٣ ـ ١٤١٤هـ

١٣٤) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعرف النظامية ـ الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

١٣٥) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م.

١٣٦) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٩٩٣م.

١٣٧) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢١٠هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٣٨) المجتبى من السنن = السنن الصغرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ط٢، ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦م.

١٣٩) مجمع البحرين ومطلع النيرين (معجم لغوي شيعي)، فخر الدين الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة المرتضوي، طهران ـ إيران، ط٢ ـ ١٣٦٥هـ.

١٤٠) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٤١) مجمل اللغة لابن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٤٢) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٤٣) المذهب الحنفي مراحله وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته، أحمد بن محمد النقيب، مكتبة الرشد، الرياض، د. ت.

١٤٤) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ابن فضل الله العمري (ت: ٧٤٩هـ)، شهاب الدين أحمد بن يحي، تحقيق: كامل الجبوري، ط ١، دار الكتب العلمية، لبنان، ٢٠١٠م.

١٤٥) المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام للكمال بن أبي شريف، مع حاشية زين الدين بن قاسم على المسايرة، دار البصائر٢٠٠٦، مصورة عن مطبعة السعادة لصاحبها فرج الكرديسنة ١٣٤٧هـ.

١٤٦) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

١٤٧) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٤٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث ـ القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٤٩) مسند أبي يعلى، المؤلف: أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ)، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث ـ دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤

١٥٠) مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله الدارمي، السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع ـ السعودية، ط١، ١٤١٢هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٥١) مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي المصري (ت: ٤٥٤هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٦م.

١٥٢) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٥٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية ـ بيروت

١٥٤) المُصَنَّف، أبو بكر بن أبي شيبة (المتوفى: ٢٣٥هـ)، دار القبلة، المحقق: محمد عوامة.

١٥٥) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، رسائل علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث ـ السعودية، ط١، ١٤١٩هـ

١٥٦) معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، أبو محمد الحسين البغوي الشافعي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ

١٥٧) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ت: الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م.

١٥٨) المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة.

١٥٩) معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الخموي (ت: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

١٦٠) معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، ط دار صادر، ١٩٧٧م.

١٦١) معجم القراءات القرآنية، عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.

١٦٢) المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، ط٢.

١٦٣) معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى ـ بيروت، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٦٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة.

١٦٥) معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارِس، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٦٦) معيد النعم، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ) تحقيق: محمد على النجار وآخرون، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م

١٦٧) مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد البلخي الخوارزمي (ت: ٣٨٧هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط٢.

١٦٨) مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كوبرى زادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٦٩) المقاصد الحسنة، شمس الدين أبو الخير محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٧٠) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٧١) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ـ بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٧٢) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: أمير مهنا وعلى حسن فاعود، دار المعرفة بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

١٧٣) من تاريخ الإلحاد في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٣م.

١٧٤) مناقب أبي حنيفة، الموفق المكي (٥٦٨هـ)، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠١هـ.

١٧٥) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، دار صادر ـ بيروت، ط١، ١٣٥٨هـ.

١٧٦) المنية والأمل، القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ)، تحقيق: الدكتور سامي النشار ـ الدكتور عصام الدين محمد، دار المطبوعات الجامعية ـ الإسكندرية، ١٩٧٢م.

١٧٧) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧٨) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي المالكي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور حسن سليمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.



١٧٩) المواقف، عبد الرحمن بن أحمد، عضد الدين الإيجي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٨٠) موسوعة الأعلام، عدد من العلماء، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - مصر.

١٨١) ميزان الأصول فى نتائج العقول فى أصول الفقه، علاء الدين أبى بكر محمد السمرقندي، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن السعدي بإشراف الدكتور أحمد فهمي أبوسنة، رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، سنة ١٩٨٤م.

١٨٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي، ومحمد بركات، وعمار ريحاوي، وغياث الحاج أحمد، وفادي المغربي، مؤسسة الرسالة العالمية - دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٨٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، د. علي سامي النشار، دار السلام القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

١٨٤) نظرية المعرفة عند أهل السنة، أحمد سعد الدمنهوري، دار النور المبين، ط١، ٢٠١٨م.

١٨٥) نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية، الإمام الأكبر الشيخ: أحمد الطيب، منشور على الانترنت.

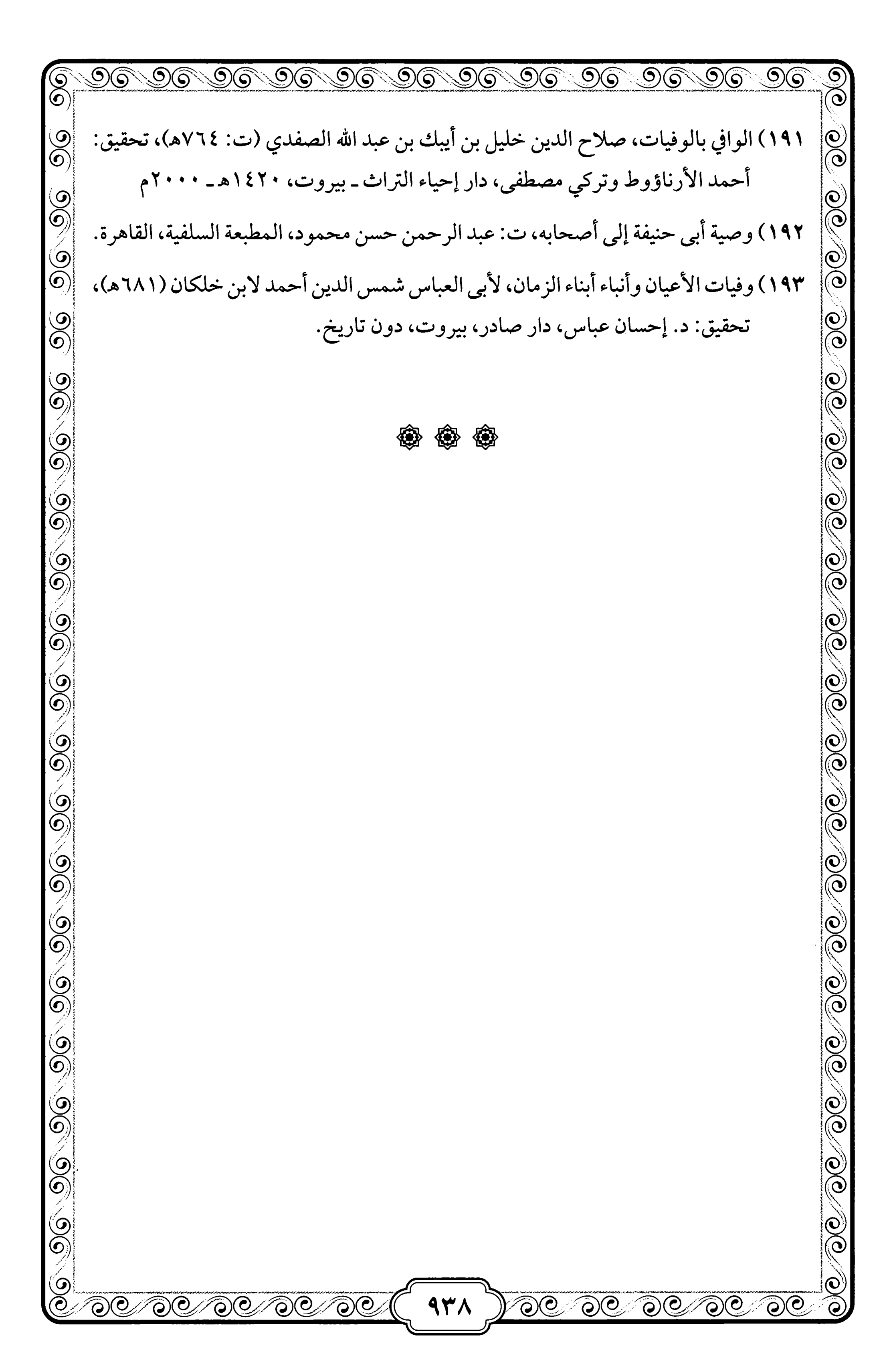
١٨٦) نظرية المقاصد عند الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.

١٨٧) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٨٨) الهداية في شرح بداية المبتدي، علي المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، ت: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت.

١٨٩) هدية العارفين فى أسماء المؤلفين، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي (ت: ١٣٣٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة، استانبول، ١٩٥١م، أعادت طبعه دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

١٩٠) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

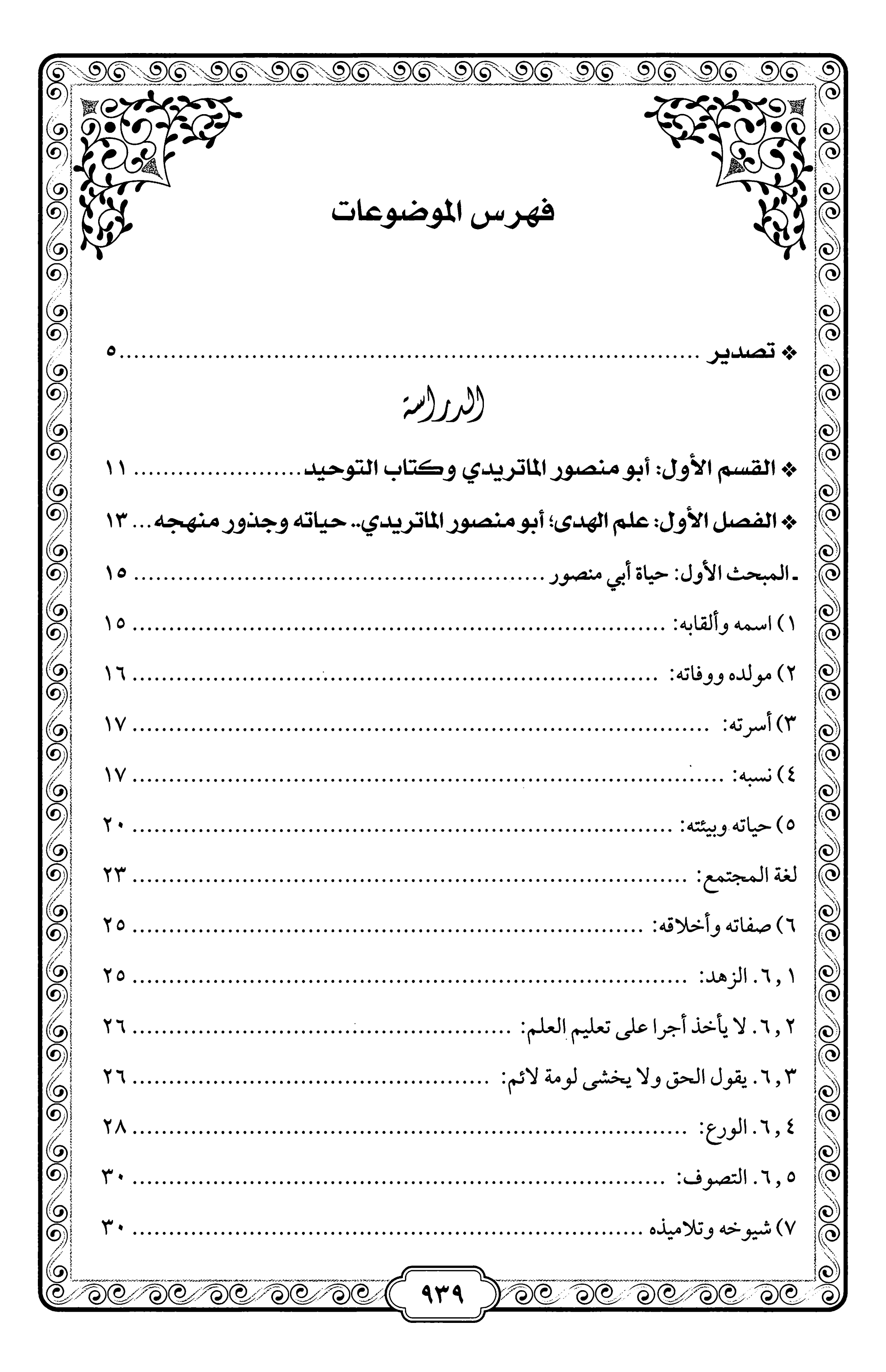


١٩١) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث ـ بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م

١٩٢) وصية أبي حنيفة إلى أصحابه، ت: عبد الرحمن حسن محمود، المطبعة السلفية، القاهرة.

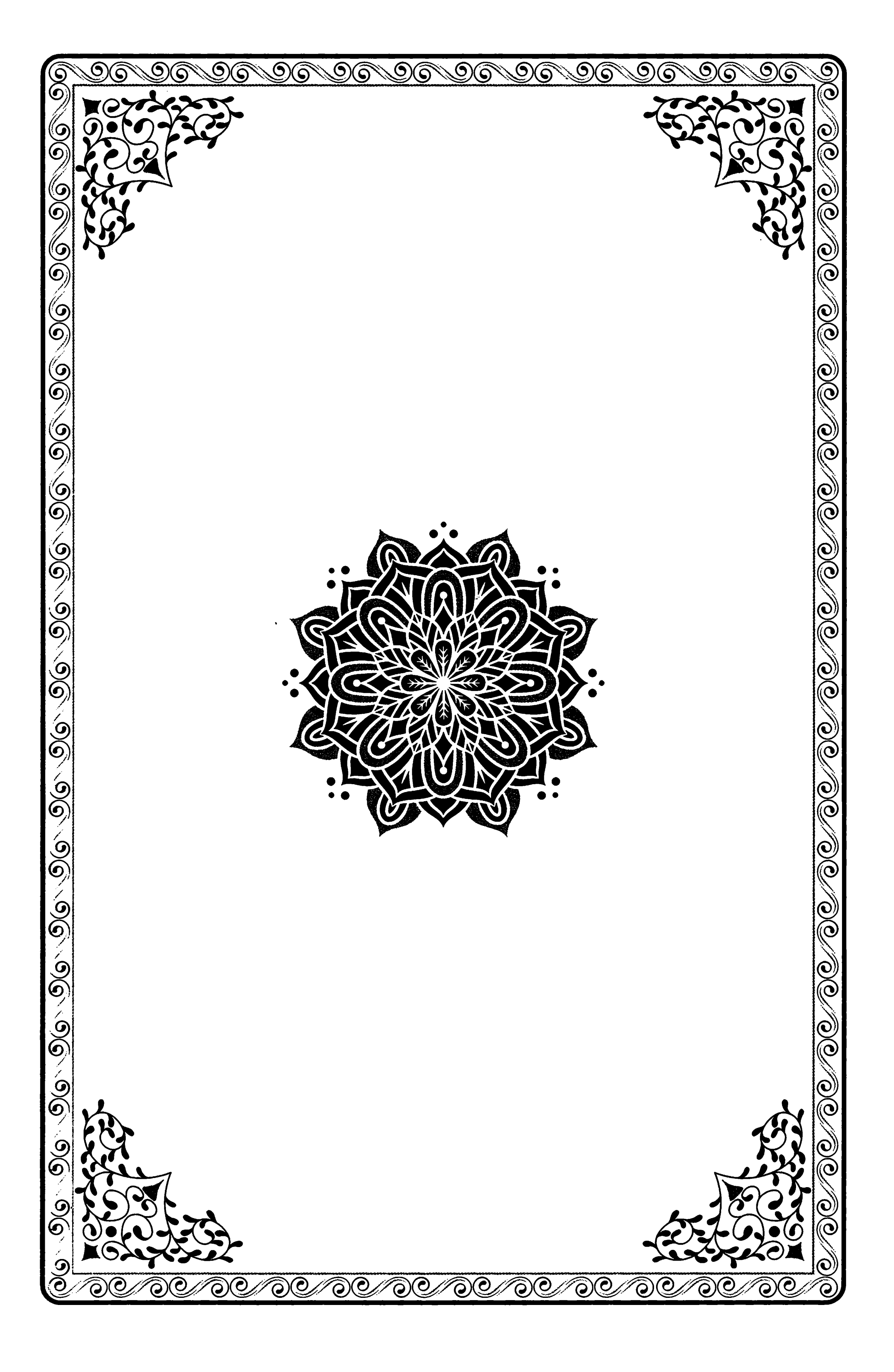
١٩٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد لابن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.

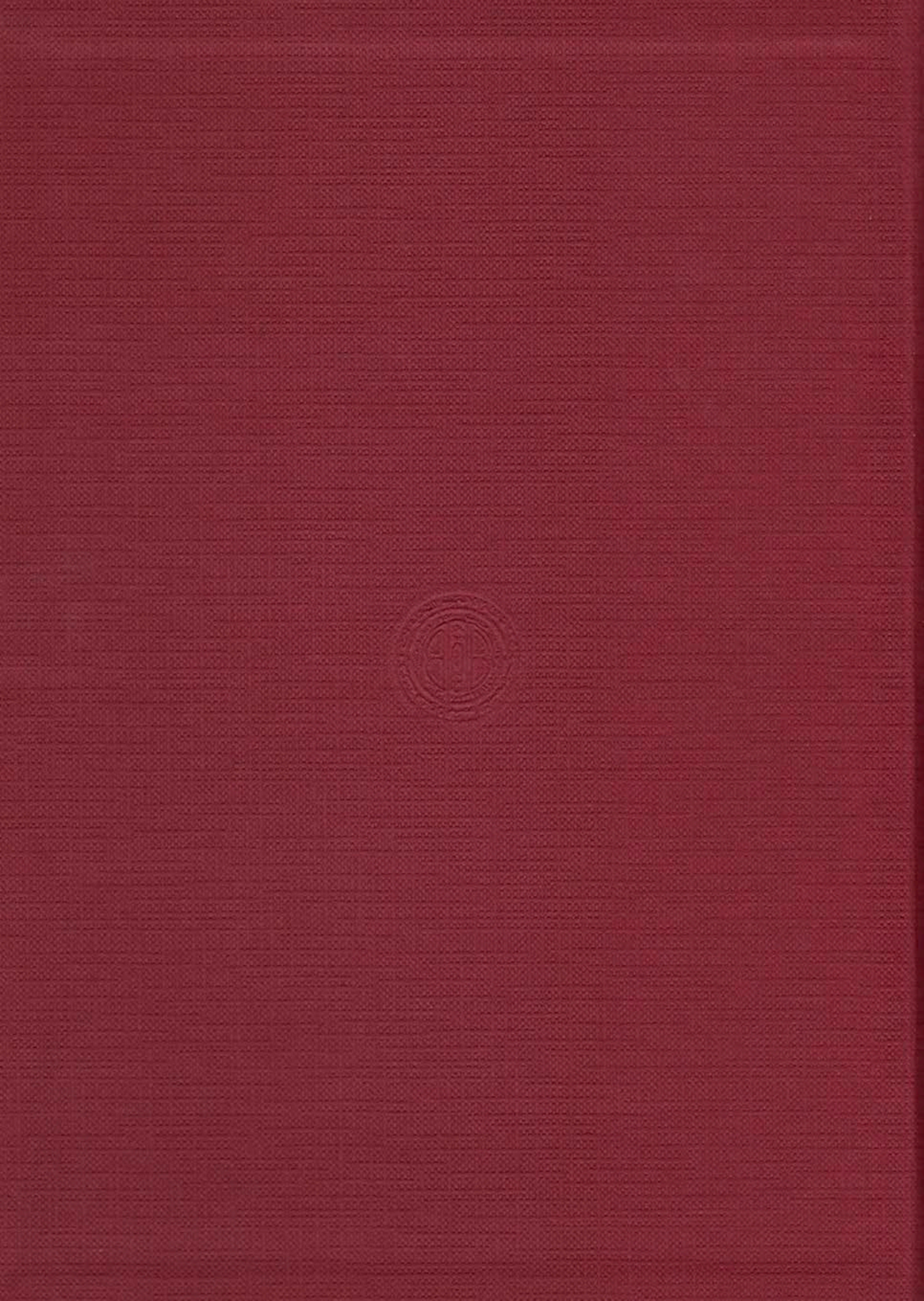
❁ ❁ ❁



فهرس الموضوعات

كتاب التوحيد






تأليف
أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي

